# ŒUVRES COMPLÈTES

DE

# J. J. ROUSSEAU

PARIS. — IMPRIMERIE DE CH. LAHURE ET Cie
Rue de Fleurus',

# ŒUVRES COMPLÈTES

DE

# J. J. ROUSSEAU

TOME DEUXIÈME

PUBLICATION DE CH. LAHURE ET Cie
Imprimeurs à Paris

PARIS
LIBRAIRIE DE L. HACHETTE ET Cie
BOULEVARD SAINT-GERMAIN, N° 77

1863

# EMILE,

## OU DE L'ÉDUCATION.

---

### LIVRE QUATRIÈME.

Que nous passons rapidement sur cette terre ! le premier quart de la vie est écoulé avant qu'on en connoisse l'usage; le dernier quart s'écoule encore après qu'on a cessé d'en jouir. D'abord nous ne savons point vivre; bientôt nous ne le pouvons plus; et, dans l'intervalle qui sépare ces deux extrémités inutiles, les trois quarts du temps qui nous reste sont consumés par le sommeil, par le travail, par la douleur, par la contrainte, par les peines de toute espèce. La vie est courte, moins par le peu de temps qu'elle dure, que parce que, de ce peu de temps, nous n'en avons presque point pour la goûter. L'instant de la mort a beau être éloigné de celui de la naissance, la vie est toujours trop courte quand cet espace est mal rempli.

Nous naissons, pour ainsi dire, en deux fois : l'une pour exister, et l'autre pour vivre; l'une pour l'espèce, et l'autre pour le sexe. Ceux qui regardent la femme comme un homme imparfait, ont tort sans doute : mais l'analogie extérieure est pour eux. Jusqu'à l'âge nubile, les enfans des deux sexes n'ont rien d'apparent qui les distingue; même visage, même figure, même teint, même voix, tout est égal : les filles sont des enfans, les garçons sont des enfans; le même nom suffit à des êtres si semblables. Les mâles en qui l'on empêche le développement ultérieur du sexe gardent cette conformité toute leur vie; ils sont toujours de grands enfans, et les femmes, ne perdant point cette même conformité, semblent, à bien des égards, ne jamais être autre chose.

Mais l'homme en général n'est pas fait pour rester toujours dans l'enfance. Il en sort au temps prescrit par la nature; et ce moment de crise, bien qu'assez court, a de longues influences.

Comme le mugissement de la mer précède de loin la tempête, cette orageuse révolution s'annonce par le murmure des passions naissantes; une fermentation sourde avertit de l'approche du danger. Un changement dans l'humeur, des emportemens fréquens, une continuelle agitation d'esprit, rendent l'enfant presque indisciplinable. Il devient sourd à la voix qui le rendoit docile; c'est un lion dans sa fièvre; il méconnoît son guide, il ne veut plus être gouverné.

Aux signes moraux d'une humeur qui s'altère se joignent des changemens sensibles dans la figure. Sa physionomie se développe et s'empreint d'un caractère: le coton rare et doux qui croît au bas de ses joues brunit et prend de la consistance. Sa voix mue, ou plutôt il la perd : il n'est ni enfant ni homme, et ne peut prendre le ton d'aucun des deux. Ses yeux, ces organes de l'âme, qui n'ont rien dit jusqu'ici, trouvent un langage et de l'expression; un feu naissant les anime, leurs

regards plus vifs ont encore une sainte innocence, mais ils n'ont plus leur première imbécillité : il sent déjà qu'ils peuvent trop dire ; il commence à savoir les baisser et rougir ; il devient sensible avant de savoir ce qu'il sent ; il est inquiet sans raison de l'être. Tout cela peut venir lentement et vous laisser du temps encore : mais si sa vivacité se rend trop impatiente, si son emportement se change en fureur, s'il s'irrite et s'attendrit d'un instant à l'autre, s'il verse des pleurs sans sujet, si, près des objets qui commencent à devenir dangereux pour lui, son pouls s'élève et son œil s'enflamme, si la main d'une femme se posant sur la sienne le fait frissonner, s'il se trouble ou s'intimide auprès d'elle ; Ulysse, ô sage Ulysse ! prends garde à toi ; les outres que tu fermois avec tant de soin sont ouvertes ; les vents sont déjà déchaînés ; ne quitte plus un moment le gouvernail, ou tout est perdu.

C'est ici la seconde naissance dont j'ai parlé ; c'est ici que l'homme naît véritablement à la vie, et que rien d'humain n'est étranger à lui. Jusqu'ici nos soins n'ont été que des jeux d'enfant ; ils ne prennent qu'à présent une véritable importance. Cette époque où finissent les éducations ordinaires est proprement celle où la nôtre doit commencer ; mais, pour bien exposer ce nouveau plan, reprenons de plus haut l'état des choses qui s'y rapportent.

Nos passions sont les principaux instrumens de notre conservation : c'est donc une entreprise aussi vaine que ridicule de vouloir les détruire ; c'est contrôler la nature, c'est réformer l'ouvrage de Dieu. Si Dieu disoit à l'homme d'anéantir les passions qu'il lui donne, Dieu voudroit et ne voudroit pas ; il se contrediroit lui-même. Jamais il n'a donné cet ordre insensé, rien de pareil n'est écrit dans le cœur humain ; et ce que Dieu veut qu'un homme fasse, il ne le lui fait pas dire par un autre homme, il le lui dit lui-même, il l'écrit au fond de son cœur.

Or je trouverois celui qui voudroit empêcher les passions de naître presque aussi fou que celui qui voudroit les anéantir ; et ceux qui croiroient que tel a été mon projet jusqu'ici m'auroient sûrement fort mal entendu.

Mais raisonneroit-on bien si, de ce qu'il est dans la nature de l'homme d'avoir des passions, on alloit conclure que toutes les passions que nous sentons en nous et que nous voyons dans les autres sont naturelles ? Leur source est naturelle, il est vrai ; mais mille ruisseaux étrangers l'ont grossie ; c'est un grand fleuve qui s'accroît sans cesse, et dans lequel on retrouveroit à peine quelques gouttes de ses premières eaux. Nos passions naturelles sont très-bornées ; elles sont les instrumens de notre liberté, elles tendent à nous conserver. Toutes celles qui nous subjuguent et nous détruisent nous viennent d'ailleurs ; la nature ne nous les donne pas, nous nous les approprions à son préjudice.

La source de nos passions, l'origine et le principe de toutes les autres, la seule qui naît avec l'homme et ne le quitte jamais tant qu'il vit, est l'amour de soi : passion primitive, innée, antérieure à toute autre, et dont toutes les autres ne sont, en un sens, que des modifications. En ce sens, toutes, si l'on veut, sont naturelles. Mais la plupart de ces modifications ont des causes étrangères sans lesquelles elles n'auroient jamais

lieu; et ces mêmes modifications, loin de nous être avantageuses, nous sont nuisibles; elles changent le premier objet et vont contre leur principe : c'est alors que l'homme se trouve hors de la nature, et se met en contradiction avec soi.

L'amour de soi-même est toujours bon, et toujours conforme à l'ordre. Chacun étant chargé spécialement de sa propre conservation, le premier et le plus important de ses soins est et doit être d'y veiller sans cesse : et comment y veilleroit-il ainsi, s'il n'y prenoit le plus grand intérêt?

Il faut donc que nous nous aimions pour nous conserver; il faut que nous nous aimions plus que toute chose; et, par une suite immédiate du même sentiment, nous aimons ce qui nous conserve. Tout enfant s'attache à sa nourrice : Romulus devoit s'attacher à la louve qui l'avoit allaité. D'abord cet attachement est purement machinal. Ce qui favorise le bien-être d'un individu l'attire; ce qui lui nuit le repousse : ce n'est là qu'un instinct aveugle. Ce qui transforme cet instinct en sentiment, l'attachement en amour, l'aversion en haine, c'est l'intention manifestée de nous nuire ou de nous être utile. On ne se passionne pas pour les êtres insensibles qui ne suivent que l'impulsion qu'on leur donne : mais ceux dont on attend du bien ou du mal par leur disposition intérieure, par leur volonté, ceux que nous voyons agir librement pour ou contre, nous inspirent des sentimens semblables à ceux qu'ils nous montrent. Ce qui nous sert, on le cherche; mais ce qui nous veut servir, on l'aime : ce qui nous nuit, on le fuit; mais ce qui nous veut nuire, on le hait.

Le premier sentiment d'un enfant est de s'aimer lui-même; et le second, qui dérive du premier, est d'aimer ceux qui l'approchent; car, dans l'état de foiblesse où il est, il ne connoît personne que par l'assistance et les soins qu'il reçoit. D'abord l'attachement qu'il a pour sa nourrice et sa gouvernante n'est qu'habitude. Il les cherche, parce qu'il a besoin d'elles et qu'il se trouve bien de les avoir; c'est plutôt connoissance que bienveillance. Il lui faut beaucoup de temps pour comprendre que non-seulement elles lui sont utiles, mais qu'elles veulent l'être; et c'est alors qu'il commence à les aimer.

Un enfant est donc naturellement enclin à la bienveillance, parce qu'il voit que tout ce qui l'approche est porté à l'assister, et qu'il prend de cette observation l'habitude d'un sentiment favorable à son espèce : mais, à mesure qu'il étend ses relations, ses besoins, ses dépendances actives ou passives, le sentiment de ses rapports à autrui s'éveille, et produit celui des devoirs et des préférences. Alors l'enfant devient impérieux, jaloux, trompeur, vindicatif. Si on le plie à l'obéissance, ne voyant point l'utilité de ce qu'on lui commande, il l'attribue au caprice, à l'intention de le tourmenter, et il se mutine. Si on lui obéit à lui-même, aussitôt que quelque chose lui résiste, il y voit une rébellion, une intention de lui résister; il bat la chaise ou la table pour avoir désobéi. L'amour de soi, qui ne regarde qu'à nous, est content quand nos vrais besoins sont satisfaits; mais l'amour-propre, qui se compare, n'est jamais content et ne sauroit l'être, parce que ce sentiment, en nous préférant aux autres, exige aussi que les autres nous

èrent à eux; ce qui est impossible. Voilà comment les passions douces et affectueuses naissent de l'amour de soi, et comment les passions haineuses et irascibles naissent de l'amour-propre. Ainsi, ce qui rend l'homme essentiellement bon est d'avoir peu de besoins, et de peu se comparer aux autres; ce qui le rend essentiellement méchant est d'avoir beaucoup de besoins, et de tenir beaucoup à l'opinion. Sur ce principe il est aisé de voir comment on peut diriger au bien ou au mal toutes les passions des enfans et des hommes. Il est vrai que, ne pouvant vivre toujours seuls, ils vivront difficilement toujours bons . cette difficulté même augmentera nécessairement avec leurs relations, et c'est en ceci surtout que les dangers de la société nous rendent l'art et les soins plus indispensables pour prévenir dans le cœur humain la dépravation qui naît de ses nouveaux besoins.

L'étude convenable à l'homme est celle de ses rapports. Tant qu'il ne se connoît que par son être physique, il doit s'étudier par ses rapports avec les choses; c'est l'emploi de son enfance : quand il commence à sentir son être moral, il doit s'étudier par ses rapports avec les hommes; c'est l'emploi de sa vie entière, à commencer au point où nous voilà parvenus.

Sitôt que l'homme a besoin d'une compagne, il n'est plus un être isolé, son cœur n'est plus seul. Toutes ses relations avec son espèce, toutes les affections de son âme naissent avec celle-là. Sa première passion fait bientôt fermenter les autres.

Le penchant de l'instinct est indéterminé. Un sexe est attiré vers l'autre; voilà le mouvement de la nature. Le choix, les préférences, l'attachement personnel, sont l'ouvrage des lumières, des préjugés, de l'habitude : il faut du temps et des connoissances pour nous rendre capables d'amour : on n'aime qu'après avoir jugé, on ne préfère qu'après avoir comparé. Ces jugemens se font sans qu'on s'en aperçoive, mais ils n'en sont pas moins réels. Le véritable amour, quoi qu'on en dise, sera toujours honoré des hommes : car, bien que ses emportemens nous égarent, bien qu'il n'exclue pas du cœur qui le sent des qualités odieuses, et même qu'il en produise, il en suppose pourtant toujours d'estimables, sans lesquelles on seroit hors d'état de le sentir. Ce choix qu'on met en opposition avec la raison nous vient d'elle. On a fait l'Amour aveugle, parce qu'il a de meilleurs yeux que nous, et qu'il voit des rapports que nous ne pouvons apercevoir. Pour qui n'auroit nulle idée de mérite ni de beauté, toute femme seroit également bonne, et la première venue seroit toujours la plus aimable. Loin que l'amour vienne de la nature, il est la règle et le frein de ses penchans : c'est par lui qu'excepté l'objet aimé un sexe n'est plus rien pour l'autre.

La préférence qu'on accorde, on veut l'obtenir; l'amour doit être réciproque. Pour être aimé, il faut se rendre aimable; pour être préféré, il faut se rendre plus aimable qu'un autre, plus aimable que tout autre, au moins aux yeux de l'objet aimé. De là les premiers regards sur ses semblables; de là les premières comparaisons avec eux; de là l'émulation, les rivalités, la jalousie. Un cœur plein d'un sentiment

qui déborde aime à s'épancher : du besoin d'une maîtresse naît bientôt celui d'un ami. Celui qui sent combien il est doux d'être aimé voudroit l'être de tout le monde, et tous ne sauroient vouloir de préférence qu'il n'y ait beaucoup de mécontens. Avec l'amour et l'amitié naissent les dissensions, l'inimitié, la haine. Du sein de tant de passions diverses je vois l'opinion s'élever un trône inébranlable, et les stupides mortels, asservis à son empire, ne fonder leur propre existence que sur les jugemens d'autrui.

Étendez ces idées, et vous verrez d'où vient à notre amour-propre la forme que nous lui croyons naturelle; et comment l'amour de soi, cessant d'être un sentiment absolu, devient orgueil dans les grandes âmes, vanité dans les petites, et dans toutes se nourrit sans cesse aux depens du prochain. L'espèce de ces passions, n'ayant point son germe dans le cœur des enfans, n'y peut naître d'elle-même; c'est nous seuls qui l'y portons, et jamais elles n'y prennent racine que par notre faute : mais il n'en est plus ainsi du cœur du jeune homme; quoi que nous puissions faire, elles y naîtront malgre nous. Il est donc temps de changer de méthode.

Commençons par quelques réflexions importantes sur l'état critique dont il s'agit ici. Le passage de l'enfance à la puberté n'est pas tellement déterminé par la nature qu'il ne varie dans les individus selon les tempéramens, et dans les peuples selon les climats. Tout le monde sait les distinctions observées sur ce point entre les pays chauds et les pays froids, et chacun voit que les tempéramens ardens sont formés plus tôt que les autres : mais on peut se tromper sur les causes, et souvent attribuer au physique ce qu'il faut imputer au moral; c'est un des abus les plus fréquens de la philosophie de notre siècle. Les instructions de la nature sont tardives et lentes; celles des hommes sont presque toujours prématurées. Dans le premier cas, les sens éveillent l'imagination; dans le second, l'imagination éveille les sens; elle leur donne une activité précoce qui ne peut manquer d'énerver, d'affoiblir d'abord les individus, puis l'espèce même à la longue. Une observation plus générale et plus sûre que celle de l'effet des climats, est que la puberté et la puissance du sexe est toujours plus hâtive chez les peuples instruits et policés que chez les peuples ignorans et barbares[1]. Les enfans ont

1. « Dans les villes, dit M. de Buffon, et chez les gens aisés, les enfans, accoutumés à des nourritures abondantes et succulentes, arrivent plus tôt à cet état; à la campagne et dans le pauvre peuple, les enfans sont plus tardifs, parce qu'ils sont mal et trop peu nourris; il leur faut deux ou trois années de plus. » (*Hist. nat.*, t. IV, p. 238, in-12.) J'admets l'observation, mais non l'explication, puisque, dans les pays où le villageois se nourrit très-bien et mange beaucoup, comme dans le Valais, et même en certains cantons montueux de l'Italie, comme le Frioul, l'âge de puberté dans les deux sexes est également plus tardif qu'au sein des villes, où, pour satisfaire la vanité, l'on met souvent dans le manger une extrême parcimonie, et où la plupart font, comme dit le proverbe, *habits de velours et ventre de son*. On est étonné, dans ces montagnes, de voir de grands garçons forts comme des hommes avoir encore la voix aiguë et le menton sans barbe, et de grandes filles,

ité singulière pour démêler à travers toutes les singeries de e les mauvaises mœurs qu'elle couvre. Le langage épuré qu'on leur dicte, les leçons d'honnêteté qu'on leur donne, le voile du mystère qu'on affecte de tendre devant leurs yeux, sont autant d'aiguillons à leur curiosité. A la manière dont on s'y prend, il est clair que ce qu'on feint de leur cacher n'est que pour le leur apprendre; et c'est de toutes les instructions qu'on leur donne celle qui leur profite le mieux.

Consultez l'expérience, vous comprendrez à quel point cette méthode insensée accélère l'ouvrage de la nature et ruine le tempérament. C'est ici l'une des principales causes qui font dégénérer les races dans les villes. Les jeunes gens, épuisés de bonne heure, restent petits, foibles, mal faits, vieillissent au lieu de grandir, comme la vigne à qui l'on fait porter du fruit au printemps languit et meurt avant l'automne.

Il faut avoir vécu chez des peuples grossiers et simples pour connoître jusqu'à quel âge une heureuse ignorance y peut prolonger l'innocence des enfans. C'est un spectacle à la fois touchant et risible d'y voir les deux sexes livrés à la sécurité de leurs cœurs, prolonger dans la fleur de l'âge et de la beauté les jeux naïfs de l'enfance, et montrer par leur familiarité même la pureté de leurs plaisirs. Quand enfin cette aimable jeunesse vient à se marier, les deux époux se donnant mutuellement les prémices de leur personne, en sont plus chers l'un à l'autre; des multitudes d'enfans, sains et robustes, deviennent le gage d'une union que rien n'altère, et le fruit de la sagesse de leurs premiers ans.

Si l'âge où l'homme acquiert la conscience de son sexe diffère autant par l'effet de l'éducation que par l'action de la nature, il suit de là qu'on peut accélérer et retarder cet âge selon la manière dont on élèvera les enfans; et si le corps gagne ou perd de la consistance à mesure qu'on retarde ou qu'on accélère ce progrès, il suit aussi que, plus on s'applique à le retarder, plus un jeune homme acquiert de vigueur et de force. Je ne parle encore que des effets purement physiques : on verra bientôt qu'ils ne se bornent pas là.

De ces réflexions je tire la solution de cette question si souvent agitée, s'il convient d'éclairer les enfans de bonne heure sur les objets de leur curiosité, ou s'il vaut mieux leur donner le change par de modestes erreurs. Je pense qu'il ne faut faire ni l'un ni l'autre. Premièrement, cette curiosité ne leur vient point sans qu'on y ait donné lieu. Il faut donc faire en sorte qu'ils ne l'aient pas. En second lieu, des questions qu'on n'est pas forcé de résoudre n'exigent point qu'on trompe celui qui les fait : il vaut mieux lui imposer silence que de lui repondre en mentant Il sera peu surpris de cette loi, s'y l'on a pris soin de l'y asservir dans les choses indifférentes. Enfin, si l'on prend le parti de répondre, que ce soit avec la plus grande simplicité, sans mystère, sans embarras,

d'ailleurs très-formées, n'avoir aucun signe périodique de leur sexe. Différence qui me paroît venir uniquement de ce que, dans la simplicité de leurs mœurs, leur imagination, plus longtemps paisible et calme, fait plus tard fermenter leur sang, et rend leur tempérament moins précoce.

sans sourire. Il y a beaucoup moins de danger à satisfaire la curiosité de l'enfant qu'à l'exciter.

Que vos réponses soient toujours graves, courtes, décidées, et sans jamais paroître hésiter. Je n'ai pas besoin d'ajouter qu'elles doivent être vraies. On ne peut apprendre aux enfans le danger de mentir aux hommes, sans sentir, de la part des hommes, le danger plus grand de mentir aux enfans. Un seul mensonge avéré du maître à l'élève ruineroit à jamais tout le fruit de l'éducation.

Une ignorance absolue sur certaines matières est peut-être ce qui conviendroit le mieux aux enfans : mais qu'ils apprennent de bonne heure ce qu'il est impossible de leur cacher toujours. Il faut, ou que leur curiosité ne s'éveille en aucune manière, ou qu'elle soit satisfaite avant l'âge où elle n'est plus sans danger. Votre conduite avec votre élève dépend beaucoup en ceci de sa situation particulière, des sociétés qui l'environnent, des circonstances où l'on prévoit qu'il pourra se trouver, etc. Il importe ici de ne rien donner au hasard; et, si vous n'êtes pas sûr de lui faire ignorer jusqu'à seize ans la différence des sexes, ayez soin qu'il l'apprenne avant dix.

Je n'aime point qu'on affecte avec les enfans un langage trop épuré, ni qu'on fasse de longs détours, dont ils s'aperçoivent, pour éviter de donner aux choses leur véritable nom. Les bonnes mœurs, en ces matières, ont toujours beaucoup de simplicité; mais des imaginations souillées par le vice rendent l'oreille délicate, et forcent de raffiner sans cesse sur les expressions. Les termes grossiers sont sans conséquence; ce sont les idées lascives qu'il faut écarter.

Quoique la pudeur soit naturelle à l'espèce humaine, naturellement les enfans n'en ont point. La pudeur ne naît qu'avec la connoissance du mal : et comment les enfans, qui n'ont ni ne doivent avoir cette connoissance, auroient-ils le sentiment qui en est l'effet? Leur donner des leçons de pudeur et d'honnêteté, c'est leur apprendre qu'il y a des choses honteuses et déshonnêtes, c'est leur donner un désir secret de connoître ces choses-là. Tôt ou tard ils en viennent à bout, et la première étincelle qui touche à l'imagination accélère à coup sûr l'embrasement des sens. Quiconque rougit est déjà coupable; la vraie innocence n'a honte de rien.

Les enfans n'ont pas les mêmes désirs que les hommes; mais, sujets comme eux à la malpropreté qui blesse les sens, ils peuvent de ce seul assujettissement recevoir les mêmes leçons de bienséance. Suivez l'esprit de la nature, qui, plaçant dans les mêmes lieux les organes des plaisirs secrets et ceux des besoins dégoûtans, nous inspire les mêmes soins à différens âges, tantôt par une idée et tantôt par une autre; à l'homme par la modestie, à l'enfant par la propreté.

Je ne vois qu'un bon moyen de conserver aux enfans leur innocence; c'est que tous ceux qui les entourent la respectent et l'aiment. Sans cela toute la retenue dont on tâche d'user avec eux se dément tôt ou tard; un sourire, un clin d'œil, un geste échappé, leur disent tout ce qu'on cherche à leur taire; il leur suffit pour l'apprendre, de voir qu'on le leur a voulu cacher. La délicatesse de tours et d'expressions dont se servent

[illegible]eu les gens polis, supposant des manières que les enfans ne [illegible] point avoir, est tout à fait déplacée avec eux : mais quand on honore vraiment leur simplicité, l'on prend aisément, en leur parlant, celle des termes qui leur conviennent. Il y a une certaine naïveté de langage qui sied et qui plaît à l'innocence : voilà le vrai ton qui détourne un enfant d'une dangereuse curiosité. En lui parlant simplement de tout, on ne lui laisse pas soupçonner qu'il reste rien de plus à lui dire. En joignant aux mots grossiers les idées déplaisantes qui leur conviennent, on étouffe le premier feu de l'imagination : on ne lui défend pas de prononcer ces mots et d'avoir ces idées; mais on lui donne, sans qu'il y songe, de la répugnance à les rappeler. Et combien d'embarras cette liberté naïve ne sauve-t-elle point à ceux qui, la tirant de leur propre cœur, disent toujours ce qu'il faut dire, et le disent toujours comme ils l'ont senti!

*Comment se font les enfans?* Question embarrassante qui vient assez naturellement aux enfans, et dont la réponse indiscrète ou prudente décide quelquefois de leurs mœurs et de leur santé pour toute leur vie. La manière la plus courte qu'une mère imagine pour s'en débarrasser sans tromper son fils, est de lui imposer silence. Cela seroit bon si on l'y eût accoutumé de longue main dans des questions indifférentes, et qu'il ne soupçonnât pas du mystère à ce nouveau ton. Mais rarement elle s'en tient là. *C'est le secret des gens mariés*, lui dira-t-elle; *de petits garçons ne doivent point être si curieux.* Voilà qui est fort bien pour tirer d'embarras la mère : mais qu'elle sache que, piqué de cet air de mépris, le petit garçon n'aura pas un moment de repos qu'il n'ait appris le secret des gens mariés, et qu'il ne tardera pas de l'apprendre.

Qu'on me permette de rapporter une réponse bien différente que j'ai entendu faire à la même question, et qui me frappa d'autant plus, qu'elle partoit d'une femme aussi modeste dans ses discours que dans ses manières, mais qui savoit au besoin fouler aux pieds, pour le bien de son fils et pour la vertu, la fausse crainte du blâme et les vains propos des plaisans. Il n'y avoit pas longtemps que l'enfant avoit jeté par les urines une petite pierre qui lui avoit déchiré l'urètre; mais le mal passé étoit oublié. *Maman*, dit le petit étourdi, *comment se font les enfans? — Mon fils, les femmes les pissent avec des douleurs qui leur coûtent quelquefois la vie.* Que les fous rient et que les sots soient scandalisés; mais que les sages cherchent si jamais ils trouveront une réponse plus judicieuse et qui aille mieux à ses fins.

D'abord l'idée d'un besoin naturel et connu de l'enfant détourne celle d'une opération mystérieuse. Les idées accessoires de la douleur et de la mort couvrent celle-là d'un voile de tristesse qui amortit l'imagination et réprime la curiosité; tout porte l'esprit sur les suites de l'accouchement et non pas sur ses causes. Les infirmités de la nature humaine, des objets dégoûtans, des images de souffrance, voilà les éclaircissemens où mène cette réponse, si la répugnance qu'elle inspire permet à l'enfant de les demander. Par où l'inquiétude des désirs aura-t-elle occasion de naître dans des entretiens ainsi dirigés? et cependant vous

voyez que la vérité n'a point été altérée, et qu'on n'a point eu besoin d'abuser son élève au lieu de l'instruire.

Vos enfans lisent; ils prennent dans leurs lectures des connoissances qu'ils n'auroient pas s'ils n'avoient point lu. S'ils étudient, l'imagination s'allume et s'aiguise dans le silence du cabinet. S'ils vivent dans le monde, ils entendent un jargon bizarre, ils voient des exemples dont ils sont frappés : on leur a si bien persuadé qu'ils étoient hommes, que, dans tout ce que font les hommes en leur présence, ils cherchent aussitôt comment cela peut leur convenir : il faut bien que les actions d'autrui leur servent de modèle, quand les jugemens d'autrui leur servent de loi. Des domestiques qu'on fait dépendre d'eux, par conséquent intéressés à leur plaire, leur font leur cour aux dépens des bonnes mœurs; des gouvernantes rieuses leur tiennent à quatre ans des propos que la plus effrontée n'oseroit leur tenir à quinze. Bientôt elles oublient ce qu'elles ont dit; mais ils n'oublient pas ce qu'ils ont entendu. Les entretiens polissons préparent les mœurs libertines : le laquais fripon rend l'enfant débauché, et le secret de l'un sert de garant à celui de l'autre.

L'enfant élevé selon son âge est seul. Il ne connoît d'attachement que ceux de l'habitude; il aime sa sœur comme sa montre, et son ami comme son chien. Il ne se sent d'aucun sexe, d'aucune espèce : l'homme et la femme lui sont également étrangers; il ne rapporte à lui rien de ce qu'ils font ni de ce qu'ils disent : il ne le voit ni ne l'entend, ou n'y fait nulle attention; leurs discours ne l'intéressent pas plus que leurs exemples : tout cela n'est point fait pour lui. Ce n'est pas une erreur artificieuse qu'on lui donne par cette méthode, c'est l'ignorance de la nature. Le temps vient où la même nature prend soin d'éclairer son elève; et c'est alors seulement qu'elle l'a mis en état de profiter sans risque des leçons qu'elle lui donne. Voilà le principe : le détail des règles n'est pas de mon sujet; et les moyens que je propose en vue d'autres objets servent encore d'exemple pour celui-ci.

Voulez-vous mettre l'ordre et la règle dans les passions naissantes, étendez l'espace durant lequel elles se développent, afin qu'elles aient le temps de s'arranger à mesure qu'elles naissent. Alors ce n'est pas l'homme qui les ordonne, c'est la nature elle-même, votre soin n'est que de la laisser arranger son travail. Si votre élève étoit seul, vous n'auriez rien à faire; mais tout ce qui l'environne enflamme son imagination. Le torrent des préjugés l'entraîne : pour le retenir il faut le pousser en sens contraire. Il faut que le sentiment enchaîne l'imagination, et que la raison fasse taire l'opinion des hommes. La source de toutes les passions est la sensibilité, l'imagination détermine leur pente. Tout être qui sent ses rapports doit être affecté quand ces rapports s'altèrent, et qu'il en imagine ou qu'il en croit imaginer de plus convenables à sa nature. Ce sont les erreurs de l'imagination qui transforment en vices les passions de tous les êtres bornés, même des anges, s'ils en ont[1] : car il faudroit qu'ils connussent la nature de tous les êtres, pour savoir quels rapports conviennent le mieux à la leur.

1. L'auteur avoit d'abord écrit. « S'il y en a. » (Éd.)

[illegible] donc le sommaire de toute la sagesse humaine dans l'usage des [illegible]ons : 1° sentir les vrais rapports de l'homme tant dans l'espèce que dans l'individu; 2° ordonner toutes les affections de l'âme selon ces rapports.

Mais l'homme est-il maître d'ordonner ses affections selon tels ou tels rapports? Sans doute, s'il est maître de diriger son imagination sur tel ou tel objet, ou de lui donner telle ou telle habitude. D'ailleurs il s'agit moins ici de ce qu'un homme peut faire sur lui-même que de ce que nous pouvons faire sur notre élève par le choix des circonstances où nous le plaçons. Exposer les moyens propres à le maintenir dans l'ordre de la nature, c'est dire assez comment il en peut sortir.

Tant que sa sensibilité reste bornée à son individu, il n'y a rien de moral dans ses actions; ce n'est que quand elle commence à s'étendre hors de lui, qu'il prend d'abord les sentimens, ensuite les notions du bien et du mal, qui le constituent véritablement homme, et partie intégrante de son espèce. C'est donc à ce premier point qu'il faut d'abord fixer nos observations.

Elles sont difficiles en ce que, pour les faire, il faut rejeter les exemples qui sont sous nos yeux, et chercher ceux où les développemens successifs se font selon l'ordre de la nature.

Un enfant façonné, poli, civilisé, qui n'attend que la puissance de mettre en œuvre les instructions prématurées qu'il a reçues, ne se trompe jamais sur le moment où cette puissance lui survient. Loin de l'attendre il l'accélère, il donne à son sang une fermentation précoce, il sait quel doit être l'objet de ses désirs longtemps même avant qu'il les éprouve. Ce n'est pas la nature qui l'excite, c'est lui qui la force : elle n'a plus rien à lui apprendre en le faisant homme; il l'étoit par la pensée longtemps avant de l'être en effet.

La véritable marche de la nature est plus graduelle et plus lente. Peu à peu le sang s'enflamme, les esprits s'élaborent, le tempérament se forme. Le sage ouvrier qui dirige la fabrique a soin de perfectionner tous ses instrumens avant de les mettre en œuvre : une longue inquiétude précède les premiers désirs, une longue ignorance leur donne le change, on désire sans savoir quoi. Le sang fermente et s'agite; une surabondance de vie cherche à s'étendre au dehors. L'œil s'anime et parcourt les autres êtres, on commence à prendre intérêt à ceux qui nous environnent, on commence à sentir qu'on n'est pas fait pour vivre seul : c'est ainsi que le cœur s'ouvre aux affections humaines, et devient capable d'attachement.

Le premier sentiment dont un jeune homme élevé soigneusement est susceptible n'est pas l'amour, c'est l'amitié. Le premier acte de son imagination naissante est de lui apprendre qu'il a des semblables, et l'espèce l'affecte avant le sexe. Voilà donc un autre avantage de l'innocence prolongée; c'est de profiter de la sensibilité naissante pour jeter dans le cœur du jeune adolescent les premières semences de l'humanité : avantage d'autant plus précieux que c'est le seul temps de la vie où les mêmes soins puissent avoir un vrai succès.

J'ai toujours vu que les jeunes gens corrompus de bonne heure, et

livrés aux femmes et à la débauche, étoient inhumains et cruels; la fougue du tempérament les rendoit impatiens, vindicatifs, furieux : leur imagination pleine d'un seul objet, se refusoit à tout le reste, ils ne connoissoient ni pitié, ni miséricorde; ils auroient sacrifié père, mère, et l'univers entier, au moindre de leurs plaisirs. Au contraire, un jeune homme élevé dans une heureuse simplicité est porté par les premiers mouvemens de la nature vers les passions tendres et affectueuses : son cœur compatissant s'émeut sur les peines de ses semblables; il tressaillit d'aise quand il revoit son camarade, ses bras savent trouver des étreintes caressantes, ses yeux savent verser des larmes d'attendrissement; il est sensible à la honte de déplaire, au regret d'avoir offensé. Si l'ardeur du sang qui s'enflamme le rend vif, emporté, colère, on voit le moment d'après toute la bonté de son cœur dans l'effusion de son repentir; il pleure, il gémit sur la blessure qu'il a faite: il voudroit au prix de son sang racheter celui qu'il a versé; tout son emportement s'éteint, toute sa fierté s'humilie devant le sentiment de sa faute. Est-il offensé lui-même; au fort de sa fureur, une excuse, un mot le désarme; il pardonne les torts d'autrui d'aussi bon cœur qu'il répare les siens. L'adolescence n'est l'âge ni de la vengeance ni de la haine; elle est celui de la commisération, de la clémence, de la générosité. Oui, je le soutiens et je ne crains point d'être démenti par l'expérience; un enfant qui n'est pas mal né, et qui a conservé jusqu'à vingt ans son innocence, est à cet âge le plus généreux, le meilleur, le plus aimant et le plus aimable des hommes. On ne vous a jamais rien dit de semblable; je le crois bien; vos philosophes, élevés dans toute la corruption des colléges, n'ont garde de savoir cela.

C'est la foiblesse de l'homme qui le rend sociable, ce sont nos misères communes qui portent nos cœurs à l'humanité : nous ne lui devrions rien si nous n'étions pas hommes. Tout attachement est un signe d'insuffisance : si chacun de nous n'avoit nul besoin des autres, il ne songeroit guère à s'unir à eux. Ainsi de notre infirmité même naît notre frêle bonheur. Un être vraiment heureux est un être solitaire; Dieu seul jouit d'un bonheur absolu; mais qui de nous en a l'idée? Si quelque être imparfait pouvoit se suffire à lui-même, de quoi jouiroit-il selon nous? Il seroit seul, il seroit misérable. Je ne conçois pas que celui qui n'a besoin de rien puisse aimer quelque chose : je ne conçois pas que celui qui n'aime rien puisse être heureux.

Il suit de là que nous nous attachons à nos semblables moins par le sentiment de leurs plaisirs que par celui de leurs peines; car nous y voyons bien mieux l'identité de notre nature et les garans de leur attachement pour nous. Si nos besoins communs nous unissent par intérêt, nos misères communes nous unissent par affection. L'aspect d'un homme heureux inspire aux autres moins d'amour que d'envie, on l'accuseroit volontiers d'usurper un droit qu'il n'a pas en se faisant un bonheur exclusif; et l'amour-propre souffre encore en nous faisant sentir que cet homme n'a nul besoin de nous. Mais qui est-ce qui ne plaint pas le malheureux qu'il voit souffrir? Qui est-ce qui ne voudroit pas le délivrer de ses maux s'il n'en coûtoit

qu'[illegible] pour cela? L'imagination nous met à la place du misérable p[illegible] celle de l'homme heureux; on sent que l'un de ces états nous touch[illegible] plus près que l'autre. La pitié est douce, parce qu'en se mettant à la place de celui qui souffre on sent pourtant le plaisir de ne pas souffrir comme lui. L'envie est amère, en ce que l'aspect d'un homme heureux, loin de mettre l'envieux à sa place, lui donne le regret de n'y pas être. Il semble que l'un nous exempte des maux qu'il souffre, et que l'autre nous ôte les biens dont il jouit.

Voulez-vous donc exciter et nourrir dans le cœur d'un jeune homme les premiers mouvemens de la sensibilité naissante, et tourner son caractère vers la bienfaisance et vers la bonté; n'allez point faire germer en lui l'orgueil, la vanité, l'envie, par la trompeuse image du bonheur des hommes; n'exposez point d'abord à ses yeux la pompe des cours, le faste des palais, l'attrait des spectacles; ne le promenez point dans les cercles, dans les brillantes assemblées; ne lui montrez l'extérieur de la grande société qu'après l'avoir mis en état de l'apprécier en elle-même. Lui montrer le monde avant qu'il connoisse les hommes, ce n'est pas le former, c'est le corrompre : ce n'est pas l'instruire, c'est le tromper.

Les hommes ne sont naturellement ni rois, ni grands, ni courtisans, ni riches; tous sont nés nus et pauvres, tous sujets aux misères de la vie, aux chagrins, aux maux, aux besoins, aux douleurs de toute espèce; enfin, tous sont condamnés à la mort. Voilà ce qui est vraiment de l'homme; voilà de quoi nul mortel n'est exempt. Commencez donc par étudier de la nature humaine ce qui en est le plus inséparable, ce qui constitue le mieux l'humanité.

A seize ans l'adolescent sait ce que c'est que souffrir; car il a souffert lui-même; mais à peine sait-il que d'autres êtres souffrent aussi : le voir sans le sentir n'est pas le savoir, et, comme je l'ai dit cent fois, l'enfant, n'imaginant point ce que sentent les autres, ne connoît de maux que les siens : mais quand le premier développement des sens allume en lui le feu de l'imagination, il commence à se sentir dans ses semblables, à s'émouvoir de leurs plaintes, et à souffrir de leurs douleurs. C'est alors que le triste tableau de l'humanité souffrante doit porter à son cœur le premier attendrissement qu'il ait jamais éprouvé.

Si ce moment n'est pas facile à remarquer dans vos enfans, à qui vous en prenez-vous? Vous les instruisez de si bonne heure à jouer le sentiment, vous leur en apprenez sitôt le langage, que, parlant toujours sur le même ton, ils tournent vos leçons contre vous-même, et ne vous laissent nul moyen de distinguer quand, cessant de mentir, ils commencent à sentir ce qu'ils disent. Mais voyez mon Émile; à l'âge où je l'ai conduit il n'a ni senti ni menti. Avant de savoir ce que c'est qu'aimer, il n'a dit à personne, *Je vous aime bien;* on ne lui a point prescrit la contenance qu'il devoit prendre en entrant dans la chambre de son père, de sa mère, ou de son gouverneur malade; on ne lui a point montré l'art d'affecter la tristesse qu'il n'avoit pas. Il n'a feint de pleurer sur la mort de personne; car il ne sait ce que c'est que mourir. La même insensibilité qu'il a dans le cœur, est aussi dans ses manières.

Indifférent à tout, hors à lui-même, comme tous les autres enfans, il ne prend intérêt à personne; tout ce qui le distingue, est qu'il ne veut point paroître en prendre, et qu'il n'est point faux comme eux.

Émile, ayant peu réfléchi sur les êtres sensibles, saura tard ce que c'est que souffrir et mourir. Les plaintes et les cris commenceront d'agiter ses entrailles, l'aspect du sang qui coule lui fera détourner les yeux; les convulsions d'un animal expirant lui donneront je ne sais quelle angoisse avant qu'il sache d'où lui viennent ces beaux mouvemens. S'il étoit resté stupide et barbare, il ne les auroit pas; s'il étoit plus instruit, il en connoîtroit la source : il a déjà trop comparé d'idées pour ne rien sentir, et pas assez pour concevoir ce qu'il sent.

Ainsi naît la pitié, premier sentiment relatif qui touche le cœur humain selon l'ordre de la nature. Pour devenir sensible et pitoyable, il faut que l'enfant sache qu'il y a des êtres semblables à lui qui souffrent ce qu'il a souffert, qui sentent les douleurs qu'il a senties, et d'autres dont il doit avoir l'idée, comme pouvant les sentir aussi. En effet, comment nous laissons-nous émouvoir à la pitié, si ce n'est en nous transportant hors de nous et nous identifiant avec l'animal souffrant, en quittant, pour ainsi dire, notre être pour prendre le sien? Nous ne souffrons qu'autant que nous jugeons qu'il souffre; ce n'est pas dans nous, c'est dans lui que nous souffrons. Ainsi nul ne devient sensible que quand son imagination s'anime et commence à le transporter hors de lui.

Pour exciter et nourrir cette sensibilité naissante, pour la guider ou la suivre dans sa pente naturelle, qu'avons-nous donc à faire, si ce n'est d'offrir au jeune homme des objets sur lesquels puisse agir la force expansive de son cœur, qui le dilatent, qui l'étendent sur les autres êtres, qui le fassent partout retrouver hors de lui; d'écarter avec soin ceux qui le resserrent, le concentrent, et tendent le ressort du moi humain; c'est-à-dire en d'autres termes, d'exciter en lui la bonté, l'humanité, la commisération, la bienfaisance, toutes les passions attirantes et douces qui plaisent naturellement aux hommes, et d'empêcher de naître l'envie, la convoitise, la haine, toutes les passions repoussantes et cruelles, qui rendent, pour ainsi dire, la sensibilité non-seulement nulle, mais négative, et font le tourment de celui qui les éprouve?

Je crois pouvoir résumer toutes les réflexions précédentes en deux ou trois maximes précises, claires et faciles à saisir.

PREMIÈRE MAXIME. — *Il n'est pas dans le cœur humain de se mettre à la place des gens qui sont plus heureux que nous, mais seulement de ceux qui sont plus à plaindre.*

Si l'on trouve des exceptions à cette maxime, elles sont plus apparentes que réelles. Ainsi l'on ne se met pas à la place du riche ou du grand auquel on s'attache; même en s'attachant sincèrement, on ne fait que s'approprier une partie de son bien-être. Quelquefois on l'aime dans ses malheurs : mais, tant qu'il prospère, il n'a de véritable ami que celui qui n'est pas la dupe des apparences, et qui le plaint plus qu'il ne l'envie, malgré sa prospérité.

On [illegible] du bonheur de certains états, par exemple, de la vie cham[illegible]orale. Le charme de voir ces bonnes gens heureux n'est p[illegible]onné par l'envie, on s'intéresse à eux véritablement Pourquoi [illegible]rce qu'on se sent maître de descendre à cet état de paix et d'innocence, et de jouir de la même félicité : c'est un pis-aller qui ne donne que des idées agréables, attendu qu'il suffit d'en vouloir jouir pour le pouvoir. Il y a toujours du plaisir à voir ses ressources, à contempler son propre bien, même quand on n'en veut pas user.

Il suit de là que, pour porter un jeune homme à l'humanité, loin de lui faire admirer le sort brillant des autres, il faut le lui montrer par les côtés tristes; il faut le lui faire craindre. Alors, par une conséquence évidente, il doit se frayer une route au bonheur, qui ne soit sur les traces de personne.

DEUXIÈME MAXIME. — *On ne plaint jamais dans autrui que les maux dont on ne se croit pas exempt soi-même.*

« Non ignara mali, miseris succurrere disco. »
(*Æneid.*, I, 630.)

Je ne connois rien de si beau, de si profond, de si touchant, de si vrai, que ce vers-là.

Pourquoi les rois sont-ils sans pitié pour leurs sujets? C'est qu'ils comptent de n'être jamais hommes. Pourquoi les riches sont-ils si durs envers les pauvres? C'est qu'ils n'ont pas peur de le devenir. Pourquoi la noblesse a-t-elle un si grand mépris pour le peuple? C'est qu'un noble ne sera jamais roturier. Pourquoi les Turcs sont-ils généralement plus humains, plus hospitaliers que nous? C'est que, dans leur gouvernement tout à fait arbitraire, la grandeur et la fortune des particuliers étant toujours précaires et chancelantes, ils ne regardent point l'abaissement et la misère comme un état étranger à eux : chacun peut être demain ce qu'est aujourd'hui celui qu'il assiste. Cette réflexion, qui revient sans cesse dans les romans orientaux, donne à leur lecture je ne sais quoi d'attendrissant que n'a point tout l'apprêt de notre sèche morale.

N'accoutumez donc pas votre élève à regarder du haut de sa gloire les peines des infortunés, les travaux des misérables; et n'espérez pas lui apprendre à les plaindre, s'il les considère comme lui étant étrangers. Faites-lui bien comprendre que le sort de ces malheureux peut être le sien, que tous leurs maux sont sous ses pieds, que mille événemens imprévus et inévitables peuvent l'y plonger d'un moment à l'autre. Apprenez-lui à ne compter ni sur la naissance, ni sur la santé, ni sur les richesses; montrez-lui toutes les vicissitudes de la fortune; cherchez-lui les exemples toujours trop fréquens de gens qui, d'un état plus élevé que le sien, sont tombés au-dessous de celui de ces malheureux : que ce soit par leur faute ou non, ce n'est pas maintenant de quoi il est question; sait-il seulement ce que c'est que faute? N'empiétez jamais sur l'ordre de ses connoissances, et ne l'éclairez que par les lumières qui sont à sa portée : il n'a pas besoin d'être fort savant pour sentir que toute la prudence humaine ne peut lui répondre si dans une heure il sera vivant ou

mourant, si les douleurs de la néphrétique ne lui feront point grincer les dents avant la nuit; si dans un mois il sera riche ou pauvre; si dans un an peut-être il ne ramera point sous le nerf de bœuf dans les galères d'Alger. Surtout n'allez pas lui dire tout cela froidement comme son catéchisme; qu'il voie, qu'il sente les calamités humaines : ébranlez, effrayez son imagination des périls dont tout homme est sans cesse environné; qu'il voie autour de lui tous ces abîmes, et qu'à vous les entendre décrire, il se presse contre vous de peur d'y tomber. Nous le rendrons timide et poltron, direz-vous. Nous verrons dans la suite; mais quant à présent, commençons par le rendre humain; voilà surtout ce qui nous importe.

TROISIÈME MAXIME. — *La pitié qu'on a du mal d'autrui ne se mesure pas sur la quantité de ce mal, mais sur le sentiment qu'on prête à ceux qui le souffrent.*

On ne plaint un malheureux qu'autant qu'on croit qu'il se trouve à plaindre. Le sentiment physique de nos maux est plus borné qu'il ne semble; mais c'est par la mémoire qui nous en fait sentir la continuité, c'est par l'imagination qui les étend sur l'avenir, qu'ils nous rendent vraiment à plaindre. Voilà je pense, une des causes qui nous endurcissent plus aux maux des animaux qu'à ceux des hommes, quoique la sensibilite commune dût également nous identifier avec eux. On ne plaint guère un cheval de charretier dans son écurie, parce qu'on ne présume pas qu'en mangeant son foin il songe aux coups qu'il a reçus et aux fatigues qui l'attendent. On ne plaint pas non plus un mouton qu'on voit paître, quoiqu'on sache qu'il sera bientôt égorgé, parce qu'on juge qu'il ne prévoit pas son sort. Par extension l'on s'endurcit ainsi sur le sort des hommes; et les riches se consolent du mal qu'ils font aux pauvres, en les supposant assez stupides pour n'en rien sentir. En général je juge du prix que chacun met au bonheur de ses semblables par le cas qu'il paroît faire d'eux. Il est naturel qu'on fasse bon marché du bonheur des gens qu'on méprise. Ne vous étonnez donc plus si les politiques parlent du peuple avec tant de dedain, ni si la plupart des philosophes affectent de faire l'homme si méchant.

C'est le peuple qui compose le genre humain; ce qui n'est pas peuple est si peu de chose que ce n'est pas la peine de le compter. L'homme est le même dans tous les états : si cela est, les états les plus nombreux méritent le plus de respect. Devant celui qui pense, toutes les distinctions civiles disparoissent : il voit les mêmes passions, les mêmes sentimens dans le goujat et dans l'homme illustre; il n'y discerne que leur langage, qu'un coloris plus ou moins apprêté; et si quelque différence essentielle les distingue, elle est au préjudice des plus dissimulés. Le peuple se montre tel qu'il est, et n'est pas aimable : mais il faut bien que les gens du monde se déguisent; s'ils se montroient tels qu'ils sont, ils feroient horreur.

Il y a, disent encore nos sages, même dose de bonheur et de peine dans tous les états. Maxime aussi funeste qu'insoutenable : car, si tous sont également heureux, qu'ai-je besoin de m'incommoder pour per-

sonne? [illegible] reste comme il est : que l'esclave soit maltraité, que l'infirme souffre, que le gueux périsse ; il n'y a rien à gagner pour eux à changer d'état. Ils font l'énumération des peines du riche, et montrent l'inanité de ses vains plaisirs : quel grossier sophisme! les peines du riche ne lui viennent point de son état, mais de lui seul, qui en abuse. Fût-il plus malheureux que le pauvre même, il n'est point à plaindre, parce que ses maux sont tous son ouvrage, et qu'il ne tient qu'à lui d'être heureux. Mais la peine du misérable lui vient des choses, de la rigueur du sort qui s'appesantit sur lui. Il n'y a point d'habitude qui lui puisse ôter le sentiment physique de la fatigue, de l'épuisement, de la faim : le bon esprit ni la sagesse ne servent de rien pour l'exempter des maux de son état. Que gagne Épictète de prévoir que son maître va lui casser la jambe? la lui casse-t-il moins pour cela? Il a par-dessus son mal le mal de la prévoyance. Quand le peuple seroit aussi sensé que nous le supposons stupide, que pourroit-il être autre que ce qu'il est? que pourroit-il faire autre que ce qu'il fait? Étudiez les gens de cet ordre, vous verrez que, sous un autre langage, ils ont autant d'esprit et plus de bon sens que vous. Respectez donc votre espèce ; songez qu'elle est composée essentiellement de la collection des peuples ; que quand tous les rois et tous les philosophes en seroient ôtés, il n'y paroîtroit guère et que les choses n'en iroient pas plus mal. En un mot, apprenez à votre élève à aimer tous les hommes, et même ceux qui les déprisent : faites en sorte qu'il ne se place dans aucune classe, mais qu'il se retrouve dans toutes : parlez devant lui du genre humain avec attendrissement, avec pitié même, mais jamais avec mépris. Homme, ne déshonore point l'homme.

C'est par ces routes et d'autres semblables, bien contraires à celles qui sont frayées, qu'il convient de pénétrer dans le cœur d'un jeune adolescent pour y exciter les premiers mouvemens de la nature, le développer et l'étendre sur ses semblables ; à quoi j'ajoute qu'il importe de mêler à ces mouvemens le moins d'intérêt personnel qu'il est possible ; surtout point de vanité, point d'émulation, point de gloire, point de ces sentimens qui nous forcent de nous comparer aux autres ; car ces comparaisons ne se font jamais sans quelque impression de haine contre ceux qui nous disputent la préférence, ne fût-ce que dans notre propre estime. Alors il faut s'aveugler ou s'irriter, être un méchant ou un sot : tâchons d'éviter cette alternative. Ces passions si dangereuses naîtront tôt ou tard, me dit-on, malgré nous. Je ne le nie pas ; chaque chose a son temps et son lieu ; je dis seulement qu'on ne doit pas leur aider à naître.

Voilà l'esprit de la méthode qu'il faut se prescrire. Ici les exemples et les détails sont inutiles, parce qu'ici commence la division presque infinie des caractères, et que chaque exemple que je donnerois ne conviendroit pas peut-être à un sur cent mille. C'est à cet âge aussi que commence, dans l'habile maître, la véritable fonction de l'observateur et du philosophe qui sait l'art de sonder les cœurs en travaillant à les former. Tandis que le jeune homme ne songe point encore à se contrefaire et ne l'a point encore appris, à chaque objet qu'on lui présente, on voit dans son air, dans ses yeux, dans son geste, l'impression qu'il

en reçoit : on lit sur son visage tous les mouvemens de son âme : à force de les épier, on parvient à les prévoir et enfin à les diriger.

On remarque en général que le sang, les blessures, les cris, les gémissemens, l'appareil des opérations douloureuses, et tout ce qui porte aux sens des objets de souffrance, saisit plus tôt et plus généralement tous les hommes. L'idée de destruction étant plus composée, ne frappe pas de même; l'image de la mort touche plus tard et plus foiblement, parce que nul n'a par devers soi l'expérience de mourir; il faut avoir vu des cadavres pour sentir les angoisses des agonisans. Mais quand une fois cette image s'est bien formée dans notre esprit, il n'y a point de spectacle plus horrible à nos yeux, soit à cause de l'idée de destruction totale qu'elle donne alors par les sens, soit parce que, sachant que ce moment est inévitable pour tous les hommes, on se sent plus vivement affecté d'une situation à laquelle on est sûr de ne pouvoir échapper.

Ces impressions diverses ont leurs modifications et leurs degrés, qui dépendent du caractère particulier de chaque individu et de ses habitudes antérieures; mais elles sont universelles, et nul n'en est tout à fait exempt. Il en est de plus tardives et de moins générales, qui sont plus propres aux âmes sensibles; ce sont celles qu'on reçoit des peines morales, des douleurs internes, des afflictions, des langueurs, de la tristesse. Il y a des gens qui ne savent être émus que par des cris et des pleurs; les longs et sourds gémissemens d'un cœur serré de détresse ne leur ont jamais arraché des soupirs; jamais l'aspect d'une contenance abattue, d'un visage hâve et plombé, d'un œil éteint et qui ne peut plus pleurer, ne les fit pleurer eux-mêmes; les maux de l'âme ne sont rien pour eux : ils sont jugés, la leur ne sent rien, n'attendez d'eux que rigueur inflexible, endurcissement, cruauté. Ils pourront être intègres et justes, jamais clémens, généreux, pitoyables. Je dis qu'ils pourront être justes, si toutefois un homme peut l'être quand il n'est pas miséricordieux.

Mais ne vous pressez pas de juger les jeunes gens par cette règle, surtout ceux qui, ayant été élevés comme ils doivent l'être n'ont aucune idée des peines morales qu'on ne leur a jamais fait éprouver; car, encore une fois, ils ne peuvent plaindre que les maux qu'ils connoissent; et cette apparente insensibilité, qui ne vient que d'ignorance, se change bientôt en attendrissement quand ils commencent à sentir qu'il y a dans la vie humaine mille douleurs qu'ils ne connoissoient pas. Pour mon Émile, s'il a eu de la simplicité et du bon sens dans son enfance, je suis bien sûr qu'il aura de l'âme et de la sensibilité dans sa jeunesse; car la vérité des sentimens tient beaucoup à la justesse des idées.

Mais pourquoi le rappeler ici? Plus d'un lecteur me reprochera sans doute l'oubli de mes premières résolutions et du bonheur constant que j'avois promis à mon élève. Des malheureux, des mourans, des spectacles de douleur et de misère! quel bonheur, quelle jouissance pour un jeune cœur qui naît à la vie! Son triste instituteur, qui lui destinoit une éducation si douce, ne le fait naître que pour souffrir. Voilà ce qu'on dira : que m'importe? J'ai promis de le rendre heureux, non de

faire qu'il parût l'être. Est-ce ma faute si, toujours dupe de l'apparence, vous la prenez pour la réalité?

Prenons deux jeunes gens sortant de la première éducation et entrant dans le monde par deux portes directement opposées. L'un monte tout à coup sur l'Olympe et se répand dans la plus brillante société; on le mène à la cour, chez les grands, chez les riches, chez les jolies femmes. Je le suppose fêté partout, et je n'examine pas l'effet de cet accueil sur sa raison; je suppose qu'elle y résiste. Les plaisirs volent au-devant de lui; tous les jours de nouveaux objets l'amusent; il se livre à tout avec un intérêt qui vous séduit. Vous le voyez attentif, empressé, curieux; sa première admiration vous frappe; vous l'estimez content: mais voyez l'état de son âme; vous croyez qu'il jouit; moi, je crois qu'il souffre.

Qu'aperçoit-il d'abord en ouvrant les yeux? Des multitudes de prétendus biens qu'il ne connoissoit pas, et dont la plupart, n'étant qu'un moment à sa portée, ne semblent se montrer à lui que pour lui donner le regret d'en être privé. Se promène-t-il dans un palais, vous voyez à son inquiète curiosité qn'il se demande pourquoi sa maison paternelle n'est pas ainsi. Toutes ses questions vous disent qu'il se compare sans cesse au maître de cette maison; et tout ce qu'il trouve de mortifiant pour lui dans ce parallèle aiguise sa vanité en la révoltant. S'il rencontre un jeune homme mieux mis que lui, je le vois murmurer en secret contre l'avarice de ses parens. Est-il plus paré qu'un autre, il a la douleur de voir cet autre l'effacer ou par sa naissance ou par son esprit, et toute sa dorure humiliée devant un simple habit de drap. Brille-t-il seul dans une assemblée; s'élève-t-il sur la pointe du pied pour être mieux vu; qui est-ce qui n'a pas une disposition secrète à rabaisser l'air superbe et vain d'un jeune fat? Tout s'unit bientôt comme de concert; les regards inquiétans d'un homme grave, les mots railleurs d'un caustique, ne tardent pas d'arriver jusqu'à lui; et, ne fût-il dédaigné que d'un seul homme, le mépris de cet homme empoisonne à l'instant les applaudissemens des autres.

Donnons-lui tout, prodiguons-lui les agrémens, le mérite; qu'il soit bien fait, plein d'esprit, aimable : il sera recherché des femmes; mais en le recherchant avant qu'il les aime, elles le rendront plutôt fou qu'amoureux : il aura de bonnes fortunes; mais il n'aura ni transports ni passion pour les goûter. Ses désirs, toujours prévenus, n'ayant jamais le temps de naître, au sein des plaisirs il ne sent que l'ennui de la gêne : le sexe fait pour le bonheur du sien le dégoûte et le rassasie même avant qu'il le connoisse; s'il continue à le voir, ce n'est plus que par vanité; et quand il s'y rattacheroit par un goût véritable, il ne sera pas seul jeune, seul brillant, seul aimable, et ne trouvera pas toujours dans ses maîtresses des prodiges de fidélité.

Je ne dis rien des tracasseries, des trahisons, des noirceurs, des repentirs de toute espèce inséparables d'une pareille vie. L'expérience du monde en dégoûte, on le sait; je ne parle que des ennuis attachés à la première illusion.

Quel contraste pour celui qui, renfermé jusqu'ici dans le sein de sa famille et de ses amis, s'est vu l'unique objet de toutes leurs atten-

tions, d'entrer tout à coup dans un ordre de choses où il est compté pour si peu; de se trouver comme noyé dans une sphère étrangère, lui qui fit si longtemps le centre de la sienne! Que d'affronts, que d'humiliations ne faut-il pas qu'il essuie, avant de perdre, parmi les inconnus, les préjugés de son importance pris et nourris parmi les siens! Enfant, tout lui cédoit, tout s'empressoit autour de lui : jeune homme, il faut qu'il cède à tout le monde; ou pour peu qu'il s'oublie et conserve ses anciens airs, que de dures leçons vont le faire rentrer en lui-même! L'habitude d'obtenir aisément les objets de ses désirs le porte à beaucoup désirer, et lui fait sentir des privations continuelles. Tout ce qui le flatte le tente; tout ce que d'autres ont, il voudroit l'avoir : il convoite tout, il porte envie à tout le monde, il voudroit dominer partout; la vanité le ronge, l'ardeur des désirs effrénés enflamme son jeune cœur; la jalousie et la haine y naissent avec eux; toutes les passions dévorantes y prennent à la fois leur essor; il en porte l'agitation dans le tumulte du monde; il la rapporte avec lui tous les soirs; il rentre mécontent de lui et des autres; il s'endort plein de mille vains projets, troublé de mille fantaisies, et son orgueil lui peint jusque dans ses songes les chimériques biens dont le désir le tourmente et qu'il ne possédera de sa vie. Voilà votre élève : voyons le mien.

Si le premier spectacle qui le frappe est un objet de tristesse, le premier retour sur lui-même est un sentiment de plaisir. En voyant de combien de maux il est exempt, il se sent plus heureux qu'il ne pensoit l'être. Il partage les peines de ses semblables; mais ce partage est volontaire et doux. Il jouit à la fois de la pitié qu'il a pour leurs maux, et du bonheur qui l'en exempte; il se sent dans cet état de force qui nous étend au delà de nous, et nous fait porter ailleurs l'activité superflue à notre bien-être. Pour plaindre le mal d'autrui, sans doute il faut le connoître, mais il ne faut pas le sentir. Quand on a souffert, ou qu'on craint de souffrir, on plaint ceux qui souffrent; mais tandis qu'on souffre, on ne plaint que soi. Or si, tous étant assujettis aux misères de la vie, nul n'accorde aux autres que la sensibilité dont il n'a pas actuellement besoin pour lui-même, il s'ensuit que la commisération doit être un sentiment très-doux, puisqu'elle dépose en notre faveur, et qu'au contraire un homme dur est toujours malheureux, puisque l'état de son cœur ne lui laisse aucune sensibilité surabondante qu'il puisse accorder aux peines d'autrui.

Nous jugeons trop du bonheur sur les apparences : nous le supposons où il est le moins; nous le cherchons où il ne sauroit être : la gaieté n'en est qu'un signe très-équivoque. Un homme gai n'est souvent qu'un infortuné qui cherche à donner le change aux autres et à s'étourdir lui-même. Ces gens si rians, si ouverts, si sereins dans un cercle, sont presque tous tristes et grondeurs chez eux, et leurs domestiques portent la peine de l'amusement qu'ils donnent à leurs sociétés. Le vrai contentement n'est ni gai ni folâtre; jaloux d'un sentiment si doux, en le goûtant on y pense, on le savoure, on craint de l'évaporer. Un homme vraiment heureux ne parle guère et ne rit guère; il resserre, pour ainsi dire, le bonheur autour de son cœur. Les jeux bruyans, la turbulente

joie, voilent les dégoûts et l'ennui. Mais la mélancolie est amie de la volupté : l'attendrissement et les larmes accompagnent les plus douces jouissances, et l'excessive joie elle-même arrache plutôt des pleurs que des ris.

Si d'abord la multitude et la variété des amusemens paroît contribuer au bonheur, si l'uniformité d'une vie égale paroît d'abord ennuyeuse, en y regardant mieux, on trouve, au contraire, que la plus douce habitude de l'âme consiste dans une modération de jouissance qui laisse peu de prise au désir et au dégoût. L'inquiétude des désirs produit la curiosité, l'inconstance; le vide des turbulens plaisirs produit l'ennui. On ne s'ennuie jamais de son état quand on n'en connoît point de plus agréable. De tous les hommes du monde, les sauvages sont les moins curieux et les moins ennuyés; tout leur est indifférent : ils ne jouissent pas des choses, mais d'eux; ils passent leur vie à ne rien faire, et ne s'ennuient jamais.

L'homme du monde est tout entier dans son masque. N'étant presque jamais en lui-même, il y est toujours étranger, et mal à son aise quand il est forcé d'y rentrer. Ce qu'il est n'est rien, ce qu'il paroît est tout pour lui.

Je ne puis m'empêcher de me représenter, sur le visage du jeune homme dont j'ai parlé ci-devant, je ne sais quoi d'impertinent, de doucereux, d'affecté, qui déplaît, qui rebute les gens unis; et sur celui du mien, une physionomie intéressante et simple, qui montre le contentement, la véritable sérénité de l'âme, qui inspire l'estime, la confiance, et qui semble n'attendre que l'épanchement de l'amitié pour donner la sienne à ceux qui l'approchent. On croit que la physionomie n'est qu'un simple développement de traits déjà marqués par la nature. Pour moi, je penserois qu'outre ce développement, les traits du visage d'un homme viennent insensiblement à se former et prendre de la physionomie par l'impression fréquente et habituelle de certaines affections de l'âme. Ces affections se marquent sur le visage, rien n'est plus certain; et quand elles tournent en habitude, elles y doivent laisser des impressions durables. Voilà comment je conçois que la physionomie annonce le caractère, et qu'on peut quelquefois juger de l'un par l'autre, sans aller chercher des explications mystérieuses qui supposent des connoissances que nous n'avons pas.

Un enfant n'a que deux affections bien marquées, la joie et la douleur : il rit ou il pleure; les intermédiaires ne sont rien pour lui; sans cesse il passe de l'un de ces mouvemens à l'autre. Cette alternative continuelle empêche qu'ils ne fassent sur son visage aucune impression constante, et qu'il ne prenne de la physionomie : mais dans l'âge où, devenu plus sensible, il est plus vivement ou plus constamment affecté, les impressions plus profondes laissent des traces plus difficiles à détruire : et de l'état habituel de l'âme résulte un arrangement de traits que le temps rend ineffaçables. Cependant il n'est pas rare de voir des hommes changer de physionomie à différens âges. J'en ai vu plusieurs dans ce cas; et j'ai toujours trouvé que ceux que j'avois pu bien observer et suivre avoient aussi changé de passions habituelles. Cette seule

observation, bien confirmée, me paroîtroit décisive, et n'est pas déplacée dans un traité d'éducation, où il importe d'apprendre à juger des mouvemens de l'âme par les signes extérieurs.

Je ne sais si, pour n'avoir pas appris à imiter des manières de convention et à feindre des sentimens qu'il n'a pas, mon jeune homme sera moins aimable, ce n'est pas de cela qu'il s'agit ici : je sais seulement qu'il sera plus aimant, et j'ai bien de la peine à croire que celui qui n'aime que lui puisse assez bien se déguiser pour plaire autant que celui qui tire de son attachement pour les autres un nouveau sentiment de bonheur. Mais, quant à ce sentiment même, je crois en avoir assez dit pour guider sur ce point un lecteur raisonnable, et montrer que je ne me suis pas contredit.

Je reviens donc à ma méthode, et je dis : quand l'âge critique approche, offrez aux jeunes gens des spectacles qui les retiennent, et non des spectacles qui les excitent : donnez le change à leur imagination naissante par des objets qui, loin d'enflammer leurs sens, en répriment l'activité. Éloignez-les des grandes villes, où la parure et l'immodestie des femmes hâtent et préviennent les leçons de la nature, où tout présente à leurs yeux des plaisirs qu'ils ne doivent connoître que quand ils sauront les choisir. Ramenez-les dans leurs premières habitations, où la simplicité champêtre laisse les passions de leur âge se développer moins rapidement; ou si leur goût pour les arts les attache encore à la ville, prévenez en eux, par ce goût même, une dangereuse oisiveté. Choisissez avec soin leurs sociétés, leurs occupations, leurs plaisirs : ne leur montrez que des tableaux touchans, mais modestes, qui les remuent sans les séduire, et qui nourrissent leur sensibilité sans émouvoir leurs sens. Songez aussi qu'il y a partout quelques excès à craindre, et que les passions immodérées font toujours plus de mal qu'on n'en veut éviter. Il ne s'agit pas de faire de votre élève un garde-malade, un frère de la charité, d'affliger ses regards par des objets continuels de douleurs et de souffrances, de le promener d'infirme en infirme, d'hôpital en hôpital, et de la Grève aux prisons : il faut le toucher et non l'endurcir à l'aspect des misères humaines. Longtemps frappé des mêmes spectacles, on n'en sent plus les impressions; l'habitude accoutume à tout; ce qu'on voit trop on ne l'imagine plus, et ce n'est que l'imagination qui nous fait sentir les maux d'autrui : c'est ainsi qu'à force de voir mourir et souffrir, les prêtres et les médecins deviennent impitoyables. Que votre élève connoisse donc le sort de l'homme et les misères de ses semblables; mais qu'il n'en soit pas trop souvent le témoin. Un seul objet bien choisi, et montré dans un jour convenable, lui donnera pour un mois d'attendrissement et de réflexions. Ce n'est pas tant ce qu'il voit, que son retour sur ce qu'il a vu, qui détermine le jugement qu'il en porte, et l'impression durable qu'il reçoit d'un objet lui vient moins de l'objet même, que du point de vue sous lequel on le porte à se le rappeler. C'est ainsi qu'en ménageant les exemples, les leçons, les images, vous émousserez longtemps l'aiguillon des sens, et donnerez le change à la nature en suivant ses propres directions.

A mesure qu'il acquiert des lumières, choisissez des idées qui s'y

[illegible], à mesure que ses désirs s'allument, choisissez des tableaux propres à les réprimer. Un vieux militaire, qui s'est distingué par ses mœurs autant que par son courage, m'a raconté que, dans sa première jeunesse, son père, homme de sens, mais très-dévot, voyant son tempérament naissant le livrer aux femmes, n'épargna rien pour le contenir; mais enfin, malgré tous ses soins, le sentant prêt à lui échapper, il s'avisa de le mener dans un hôpital de vérolés, et, sans le prévenir de rien, le fit entrer dans une salle où une troupe de ces malheureux expioient, par un traitement effroyable, le désordre qui les y avoit exposés. A ce hideux aspect, qui révoltoit à la fois tous les sens, le jeune homme faillit à se trouver mal. « Va, misérable débauché, lui dit alors le père d'un ton véhément, suis le vil penchant qui t'entraîne; bientôt tu seras trop heureux d'être admis dans cette salle, où, victime des plus infâmes douleurs, tu forceras ton père à remercier Dieu de ta mort. »

Ce peu de mots, joints à l'énergique tableau qui frappoit le jeune homme, lui firent une impression qui ne s'effaça jamais. Condamné par son état à passer sa jeunesse dans des garnisons, il aima mieux essuyer toutes les railleries de ses camarades que d'imiter leur libertinage. « J'ai été homme, me dit-il, j'ai eu des foiblesses; mais parvenu jusqu'à mon âge, je n'ai jamais pu voir une fille publique sans horreur. » Maître, peu de discours; mais apprenez à choisir les lieux, les temps, les personnes, puis donnez toutes vos leçons en exemples, et soyez sûr de leur effet.

L'emploi de l'enfance est peu de chose : le mal qui s'y glisse n'est point sans remède, et le bien qui s'y fait peut venir plus tard. Mais il n'en est pas ainsi du premier âge où l'homme commence véritablement à vivre. Cet âge ne dure jamais assez pour l'usage qu'on en doit faire, et son importance exige une attention sans relâche : voilà pourquoi j'insiste sur l'art de le prolonger. Un des meilleurs préceptes de la bonne culture est de tout retarder tant qu'il est possible. Rendez les progrès lents et sûrs; empêchez que l'adolescent ne devienne homme au moment où rien ne lui reste à faire pour le devenir. Tandis que le corps croît, les esprits destinés à donner du baume au sang et de la force aux fibres se forment et s'élaborent. Si vous leur faites prendre un cours différent, et que ce qui est destiné à perfectionner un individu serve à la formation d'un autre, tous deux restent dans un état de foiblesse, et l'ouvrage de la nature demeure imparfait. Les opérations de l'esprit se sentent à leur tour de cette altération; et l'âme, aussi débile que le corps, n'a que des fonctions foibles et languissantes. Des membres gros et robustes ne font ni le courage ni le génie; et je conçois que la force de l'âme n'accompagne pas celle du corps, quand d'ailleurs les organes de la communication des deux substances sont mal disposés. Mais, quelque bien disposés qu'ils puissent être, ils agiront toujours foiblement, s'ils n'ont pour principe qu'un sang épuisé, appauvri, et dépourvu de cette substance qui donne de la force et du jeu à tous les ressorts de la machine. Généralement on aperçoit plus de vigueur d'âme dans les hommes dont les jeunes ans ont été préservés d'une corruption prématurée, que

dans ceux dont le désordre a commencé avec le pouvoir de s'y livrer; et c'est sans doute une des raisons pourquoi les peuples qui ont des mœurs surpassent ordinairement en bon sens et en courage les peuples qui n'en ont pas. Ceux-ci brillent uniquement par je ne sais quelles petites qualités déliées, qu'ils appellent esprit, sagacité, finesse; mais ces grandes et nobles fonctions de sagesse et de raison qui distinguent et honorent l'homme par de belles actions, par des vertus, par des soins véritablement utiles, ne se trouvent guère que dans les premiers.

Les maîtres se plaignent que le feu de cet âge rend la jeunesse indisciplinable, et je le vois : mais n'est-ce pas leur faute? Sitôt qu'ils ont laissé prendre à ce feu son cours par les sens, ignorent-ils qu'on ne peut plus lui en donner un autre? Les longs et froids sermons d'un pédant effaceront-ils dans l'esprit de son élève l'image des plaisirs qu'il a conçus? banniront-ils de son cœur les désirs qui le tourmentent? amortiront-ils l'ardeur d'un tempérament dont il sait l'usage? ne s'irritera-t-il pas contre les obstacles qui s'opposent au seul bonheur dont il ait l'idée? Et, dans la dure loi qu'on lui prescrit sans pouvoir la lui faire entendre, que verra-t-il, sinon le caprice et la haine d'un homme qui cherche à le tourmenter? Est-il étrange qu'il se mutine et le haïsse à son tour?

Je conçois bien qu'en se rendant facile on peut se rendre plus supportable, et conserver une apparente autorité. Mais je ne vois pas trop à quoi sert l'autorité qu'on ne garde sur son élève qu'en fomentant les vices qu'elle devroit réprimer; c'est comme si, pour calmer un cheval fougueux, l'écuyer le faisoit sauter dans un précipice.

Loin que ce feu de l'adolescent soit un obstacle à l'éducation, c'est par lui qu'elle se consomme et s'achève; c'est lui qui vous donne une prise sur le cœur d'un jeune homme, quand il cesse d'être moins fort que vous. Ses premières affections sont les rênes avec lesquelles vous dirigez tous ses mouvemens : il étoit libre, et je le vois asservi. Tant qu'il n'aimoit rien, il ne dépendoit que de lui-même et de ses besoins; sitôt qu'il aime, il dépend de ses attachemens. Ainsi se forment les premiers liens qui l'unissent à son espèce. En dirigeant sur elle sa sensibilité naissante, ne croyez pas qu'elle embrassera d'abord tous les hommes, et que ce mot de genre humain signifiera pour lui quelque chose. Non, cette sensibilité se bornera premièrement à ses semblables; et ses semblables ne seront point pour lui des inconnus, mais ceux avec lesquels il a des liaisons, ceux que l'habitude lui a rendus chers ou nécessaires, ceux qu'il voit évidemment avoir avec lui des manières de penser et de sentir communes, ceux qu'il voit exposes aux peines qu'il a souffertes et sensibles aux plaisirs qu'il a goûtés, ceux, en un mot, en qui l'identité de nature plus manifestée lui donne une plus grande disposition à s'aimer. Ce ne sera qu'après avoir cultivé son naturel en mille manières, après bien des réflexions sur ses propres sentimens et sur ceux qu'il observera dans les autres, qu'il pourra parvenir à généraliser ses notions individuelles sous l'idée abstraite d'humanité, et joindre à ses affections particulières celles qui peuvent l'identifier avec son espèce.

[illegible]nt capable d'attachement, il devient sensible à celui des [illegible] par là même attentif aux signes de cet attachement. Voyez-vous quel nouvel empire vous allez acquérir sur lui? Que de chaînes vous avez mises autour de son cœur avant qu'il s'en aperçût! Que ne sentira-t-il point quand, ouvrant les yeux sur lui-même, il verra ce que vous avez fait pour lui; quand il pourra se comparer aux autres jeunes gens de son âge, et vous comparer aux autres gouverneurs! Je dis quand il le verra, mais gardez-vous de le lui dire; si vous le lui dites, il ne le verra plus. Si vous exigez de lui de l'obéissance en retour des soins que vous lui avez rendus, il croira que vous l'avez surpris : il se dira qu'en feignant de l'obliger gratuitement vous avez prétendu le charger d'une dette, et le lier par un contrat auquel il n'a point consenti. En vain vous ajouterez que ce que vous exigez de lui n'est que pour lui-même : vous exigez enfin, et vous exigez en vertu de ce que vous avez fait sans son aveu. Quand un malheureux prend l'argent qu'on feint de lui donner, et se trouve enrôlé malgré lui, vous criez à l'injustice : n'êtes-vous pas plus injuste encore de demander à votre élève le prix des soins qu'il n'a point acceptés?

L'ingratitude seroit plus rare si les bienfaits à usure étoient [illegible] communs. On aime ce qui nous fait du bien; c'est un senti[illegible]turel! L'ingratitude n'est pas dans le cœur de l'homme, m[illegible] y est : il y a moins d'obligés ingrats que de bienf[illegible]es. Si vous me vendez vos dons, je marchanderai sur le prix; [illegible] si vous feignez de donner pour vendre ensuite à votre mot, vous usez de fraude : c'est d'être gratuits qui les rend inestimables. Le cœur ne reçoit de lois que de lui-même; en voulant l'enchaîner on le dégage; on l'enchaîne en le laissant libre.

Quand le pêcheur amorce l'eau, le poisson vient, et reste autour de lui sans défiance; mais quand, pris à l'hameçon caché sous l'appât, il sent retirer la ligne, il tâche de fuir. Le pêcheur est-il le bienfaiteur? Le poisson est-il l'ingrat? Voit-on jamais qu'un homme oublié par son bienfaiteur l'oublie? Au contraire, il en parle toujours avec plaisir, il n'y songe point sans attendrissement : s'il trouve occasion de lui montrer par quelque service inattendu qu'il se ressouvient des siens, avec quel contentement intérieur il satisfait alors sa gratitude! avec quelle douce joie il se fait reconnoître! avec quel transport il lui dit : « Mon tour est venu! » Voilà vraiment la voix de la nature, jamais un vrai bienfait ne fit d'ingrat.

Si donc la reconnoissance est un sentiment naturel, et que vous n'en détruisiez pas l'effet par votre faute, assurez-vous que votre élève, commençant à voir le prix de vos soins, y sera sensible, pourvu que vous ne les ayez point mis vous-même à prix, et qu'ils vous donneront dans son

1. L'attachement peut se passer de retour, jamais l'amitié. Elle est un échange, un contrat comme les autres; mais elle est le plus saint de tous. Le mot d'*ami* n'a point d'autre corrélatif que lui-même. Tout homme qui n'est pas l'ami de son ami est très-sûrement un fourbe; car ce n'est qu'en rendant ou feignant de rendre l'amitié qu'on peut l'obtenir.

cœur une autorité que rien ne pourra détruire. Mais, avant de vous être bien assuré de cet avantage, gardez de vous l'ôter en vous faisant valoir auprès de lui. Lui vanter vos services, c'est les lui rendre insupportables; les oublier, c'est l'en faire souvenir. Jusqu'à ce qu'il soit temps de le traiter en homme, qu'il ne soit jamais question de ce qu'il vous doit, mais de ce qu'il se doit. Pour le rendre docile laissez-lui toute sa liberté; dérobez-vous pour qu'il vous cherche; élevez son âme au noble sentiment de la reconnoissance, en ne lui parlant jamais que de son intérêt. Je n'ai point voulu qu'on lui dît que ce qu'on faisoit étoit pour son bien, avant qu'il fût en état de l'entendre; dans ce discours il n'eût vu que votre dépendance, et il ne vous eût pris que pour son valet. Mais maintenant qu'il commence à sentir ce que c'est qu'aimer, il sent aussi quel doux lien peut unir un homme à ce qu'il aime; et, dans le zèle qui vous fait occuper de lui sans cesse, il ne voit plus l'attachement d'un esclave, mais l'affection d'un ami. Or rien n'a tant de poids sur le cœur humain que la voix de l'amitié bien reconnue; car on sait qu'elle ne nous parle jamais que pour notre intérêt. On peut croire qu'un ami se trompe, mais non qu'il veuille nous tromper. Quelquefois on résiste à ses conseils, mais jamais on ne les méprise.

Nous entrons enfin dans l'ordre moral : nous venons de faire un second pas d'homme. Si c'en étoit ici le lieu, j'essayerois de montrer comment des premiers mouvemens du cœur s'élèvent les premières voix de la conscience, et comment des sentimens d'amour et de haine naissent les premières notions du bien et du mal : je ferois voir que *justice* et *bonté* ne sont point seulement des mots abstraits, de purs êtres moraux formés par l'entendement, mais de véritables affections de l'âme éclairée par la raison, et qui ne sont qu'un progrès ordonné de nos affections primitives; que, par la raison seule, indépendamment de la conscience, on ne peut établir aucune loi naturelle; et que tout le droit de la nature n'est qu'une chimère, s'il n'est fondé sur un besoin naturel au cœur humain[1]. Mais je songe que je n'ai point à faire ici des traités de métaphysique et de morale, ni des cours d'étude

1. Le précepte même d'agir avec autrui comme nous voulons qu'on agisse avec nous n'a de vrai fondement que la conscience et le sentiment; car où est la raison précise d'agir étant moi comme si j'étois un autre, surtout quand je suis moralement sûr de ne jamais me trouver dans le même cas? et qui me répondra qu'en suivant bien fidèlement cette maxime j'obtiendrai qu'on la suive de même avec moi? Le méchant tire avantage de la probité du juste et de sa propre injustice; il est bien aise que tout le monde soit juste excepté lui. Cet accord-là, quoi qu'on en dise, n'est pas fort avantageux aux gens de bien. Mais quand la force d'une âme expansive m'identifie avec mon semblable, et que je me sens pour ainsi dire en lui, c'est pour ne pas souffrir que je ne veux pas qu'il souffre; je m'intéresse à lui pour l'amour de moi, et la raison du précepte est dans la nature elle-même, qui m'inspire le désir de mon bien-être en quelque lieu que je me sente exister. D'où je conclus qu'il n'est pas vrai que les préceptes de la loi naturelle soient fondés sur la raison seule, ils ont une base plus solide et plus sûre. L'amour des hommes dérivé de l'amour de soi est le principe de la justice humaine. Le sommaire de toute la morale est donné dans l'Évangile par celui de la loi.

...pèce; il me suffit de marquer l'ordre et le progrès de nos ... et de nos connoissances relativement à notre constitution. D'autres démontreront peut-être ce que je ne fais qu'indiquer ici.

Mon Émile n'ayant jusqu'à présent regardé que lui-même, le premier regard qu'il jette sur ses semblables le porte à se comparer avec eux; et le premier sentiment qu'excite en lui cette comparaison est de désirer la première place. Voilà le point où l'amour de soi se change en amour-propre, et où commencent à naître toutes les passions qui tiennent à celle-là. Mais pour décider si celles de ces passions qui domineront dans son caractère seront humaines et douces, ou cruelles et malfaisantes, si ce seront des passions de bienveillance et de commisération, ou d'envie et de convoitise, il faut savoir à quelle place il se sentira parmi les hommes, et quels genres d'obstacles il pourra croire avoir à vaincre pour parvenir à celle qu'il veut occuper.

Pour le guider dans cette recherche, après lui avoir montré les hommes par les accidens communs à l'espèce, il faut maintenant les lui montrer par leurs différences. Ici vient la mesure de l'inégalité naturelle et civile, et le tableau de tout l'ordre social.

Il faut étudier la société par les hommes, et les hommes par la société : ceux qui voudront traiter séparément la politique et la morale n'entendront jamais rien à aucune des deux. En s'attachant d'abord aux relations primitives, on voit comment les hommes en doivent être affectés, et quelles passions en doivent naître : on voit que c'est réciproquement par le progrès des passions que ces relations se multiplient et se resserrent. C'est moins la force des bras que la modération des cœurs qui rend les hommes indépendans et libres. Quiconque désire peu de choses tient à peu de gens; mais, confondant toujours nos vains désirs avec nos besoins physiques, ceux qui ont fait de ces derniers les fondemens de la société humaine ont toujours pris les effets pour les causes, et n'ont fait que s'égarer dans tous leurs raisonnemens.

Il y a dans l'état de nature une égalité de fait réelle et indestructible, parce qu'il est impossible dans cet état que la seule différence d'homme à homme soit assez grande pour rendre l'un dépendant de l'autre. Il y a dans l'état civil une égalité de droit chimérique et vaine, parce que les moyens destinés à la maintenir servent eux-mêmes à la détruire, et que la force publique ajoutée au plus fort pour opprimer le foible rompt l'espèce d'équilibre que la nature avoit mis entre eux[1]. De cette première contradiction découlent toutes celles qu'on remarque dans l'ordre civil entre l'apparence et la réalité. Toujours la multitude sera sacrifiée au petit nombre, et l'intérêt public à l'intérêt particulier; toujours ces noms spécieux de justice et de subordination serviront d'instrumens à la violence et d'armes à l'iniquité : d'où il suit que les ordres distingués qui se prétendent utiles aux autres ne sont en effet

1. L'esprit universel des lois de tous les pays est de favoriser toujours le fort contre le foible, et celui qui a contre celui qui n'a rien : cet inconvénient est inévitable, et il est sans exception.

utiles qu'à eux-mêmes aux dépens des autres, par où l'on doit juger de la considération qui leur est due selon la justice et selon la raison. Reste à voir si le rang qu'ils se sont donné est plus favorable au bonheur de ceux qui l'occupent, pour savoir quel jugement chacun de nous doit porter de son propre sort. Voilà maintenant l'étude qui nous importe; mais, pour la bien faire, il faut commencer par connoître le cœur humain.

S'il ne s'agissoit que de montrer aux jeunes gens l'homme par son masque, on n'auroit pas besoin de le leur montrer, ils le verroient toujours de reste; mais, puisque le masque n'est pas l'homme, et qu'il ne faut pas que son vernis les séduise, en leur peignant les hommes, peignez-les-leur tels qu'ils sont, non pas afin qu'ils les haïssent, mais afin qu'ils les plaignent et ne leur veuillent pas ressembler. C'est, à mon gré, le sentiment le mieux entendu que l'homme puisse avoir sur son espèce.

Dans cette vue, il importe ici de prendre une route opposée à celle que nous avons suivie jusqu'à présent, et d'instruire plutôt le jeune homme par l'expérience d'autrui que par la sienne. Si les hommes le trompent, il les prendra en haine; mais si, respecté d'eux, il les voit se tromper mutuellement, il en aura pitié. Le spectacle du monde, disoit Pythagore, ressemble à celui des jeux olympiques : les uns y tiennent boutique et ne songent qu'à leur profit; les autres y payent de leur personne et cherchent la gloire : d'autres se contentent de voir les jeux, et ceux-ci ne sont pas les pires.

Je voudrois qu'on choisît tellement les sociétés d'un jeune homme, qu'il pensât bien de ceux qui vivent avec lui; et qu'on lui apprît à si bien connoître le monde, qu'il pensât mal de tout ce qui s'y fait. Qu'il sache que l'homme est narurellement bon, qu'il le sente, qu'il juge de son prochain par lui-même; mais qu'il voie comment la société déprave et pervertit les hommes; qu'il trouve dans leurs préjugés la source de tous leurs vices; qu'il soit porté à estimer chaque individu, mais qu'il méprise la multitude; qu'il voie que tous les hommes portent à peu près le même masque, mais qu'il sache aussi qu'il y a des visages plus beaux que le masque qui les couvre.

Cette méthode, il faut l'avouer, a ses inconvéniens et n'est pas facile dans la pratique; car, s'il devient observateur de trop bonne heure, si vous l'exercez à épier de trop près les actions d'autrui, vous le rendrez médisant et satirique, décisif et prompt à juger : il se fera un odieux plaisir de chercher à tout de sinistres interprétations, et à ne voir en bien rien même de ce qui est bien. Il s'accoutumera du moins au spectacle du vice, et à voir les méchans sans horreur, comme on s'accoutume à voir les malheureux sans pitié. Bientôt la perversité générale lui servira moins de leçon que d'excuse : il se dira que si l'homme est ainsi, il ne doit pas vouloir être autrement.

Que si vous voulez l'instruire par principe et lui faire connoître avec la nature du cœur humain l'application des causes externes qui tournent nos penchans en vices, en le transportant ainsi tout d'un coup des objets sensibles aux objets intellectuels, vous employez une méta-

physiq... n'est point en état de comprendre; vous retombez dans l'inconvénient évité si soigneusement jusqu'ici, de lui donner des leçons qui ressemblent à des leçons, de substituer dans son esprit l'expérience et l'autorité du maître à sa propre expérience et au progrès de sa raison.

Pour lever à la fois ces deux obstacles et pour mettre le cœur humain à sa portée sans risquer de gâter le sien, je voudrois lui montrer les hommes au loin, les lui montrer dans d'autres temps ou dans d'autres lieux, et de sorte qu'il pût voir la scène sans jamais y pouvoir agir. Voilà le moment de l'histoire; c'est par elle qu'il lira dans les cœurs sans les leçons de la philosophie; c'est par elle qu'il les verra, simple spectateur, sans intérêt et sans passion, comme leur juge, non comme leur complice ni comme leur accusateur.

Pour connoître les hommes il faut les voir agir. Dans le monde on les entend parler; ils montrent leurs discours et cachent leurs actions : mais dans l'histoire elles sont dévoilées, et on les juge sur les faits. Leurs propos même aident à les apprécier; car, comparant ce qu'ils font à ce qu'ils disent, on voit à la fois ce qu'ils sont et ce qu'ils veulent paroître : plus ils se déguisent, mieux on les connoît.

Malheureusement cette étude a ses dangers, ses inconvéniens de plus d'une espèce. Il est difficile de se mettre dans un point de vue d'où l'on puisse juger ses semblables avec équité. Un des grands vices de l'histoire est qu'elle peint beaucoup plus les hommes par leurs mauvais côtés que par les bons : comme elle n'est intéressante que par les révolutions, les catastrophes, tant qu'un peuple croît et prospère dans le calme d'un paisible gouvernement, elle n'en dit rien; elle ne commence à en parler que quand, ne pouvant plus se suffire à lui-même, il prend part aux affaires de ses voisins, ou les laisse prendre part aux siennes; elle ne l'illustre que quand il est déjà sur son déclin : toutes nos histoires commencent où elles devroient finir. Nous avons fort exactement celles des peuples qui se détruisent; ce qui nous manque est celle des peuples qui se multiplient; ils sont assez heureux et assez sages pour qu'elle n'ait rien à dire d'eux : et en effet nous voyons, même de nos jours, que les gouvernemens qui se conduisent le mieux sont ceux dont on parle le moins. Nous ne savons donc que le mal; à peine le bien fait-il époque. Il n'y a que les méchans de célèbres, les bons sont oubliés ou tournés en ridicule; et voilà comment l'histoire, ainsi que la philosophie, calomnie sans cesse le genre humain.

De plus, il s'en faut bien que les faits décrits dans l'histoire ne soient la peinture exacte des mêmes faits tels qu'ils sont arrivés : ils changent de forme dans la tête de l'historien, ils se moulent sur ses intérêts, ils prennent la teinte de ses préjugés. Qui est-ce qui sait mettre exactement le lecteur au lieu de la scène pour voir un événement tel qu'il s'est passé? L'ignorance ou la partialité déguise tout. Sans altérer même un trait historique, en étendant ou resserrant des circonstances qui s'y rapportent, que de faces différentes on peut lui donner! Mettez un même objet à divers points de vue, à peine paroîtra-t-il le même, et pourtant rien n'aura changé que l'œil du spectateur. Suffit-il, pour l'honneur de la

vérité, de me dire un fait véritable en me le faisant voir tout autrement qu'il n'est arrivé? Combien de fois un arbre de plus ou de moins, un rocher à droite ou à gauche, un tourbillon de poussière élevé par le vent, ont décidé de l'événement d'un combat sans que personne s'en soit aperçu! Cela empêche-t-il que l'historien ne vous dise la cause de la défaite ou de la victoire avec autant d'assurance que s'il eût été partout? Or que m'importent les faits en eux-mêmes, quand la raison m'en reste inconnue? et quelles leçons puis-je tirer d'un événement dont j'ignore la vraie cause? L'historien m'en donne une, mais il la controuve; et la critique elle-même, dont on fait tant de bruit, n'est qu'un art de conjecturer, l'art de choisir entre plusieurs mensonges celui qui ressemble le mieux à la vérité.

N'avez-vous jamais lu *Cléopâtre* ou *Cassandre*[1], ou d'autres livres de cette espèce? L'auteur choisit un événement connu, puis l'accommodant à ses vues, l'ornant de détails de son invention, de personnages qui n'ont jamais existé, et de portraits imaginaires, entasse fictions sur fictions pour rendre sa lecture agréable. Je vois peu de différence entre ces romans et vos histoires, si ce n'est que le romancier se livre davantage à sa propre imagination, et que l'historien s'asservit plus à celle d'autrui : à quoi j'ajouterai, si l'on veut, que le premier se propose un objet moral, bon ou mauvais, dont l'autre ne se soucie guère.

On me dira que la fidélité de l'histoire intéresse moins que la vérité des mœurs et des caractères; pourvu que le cœur humain soit bien peint, il importe peu que les événemens soient fidèlement rapportés : car, après tout, ajoute-t-on, que nous font des faits arrivés il y a deux mille ans? On a raison, si les portraits sont bien rendus d'après nature; mais si la plupart n'ont leur modèle que dans l'imagination de l'historien, n'est-ce pas retomber dans l'inconvénient qu'on vouloit fuir, et rendre à l'autorité des écrivains ce qu'on veut ôter à celle du maître? Si mon élève ne doit voir que des tableaux de fantaisie, j'aime mieux qu'ils soient tracés de ma main que d'une autre; ils lui seront du moins mieux appropriés.

Les pires historiens pour un jeune homme sont ceux qui jugent. Les faits! les faits! et qu'il juge lui-même; c'est ainsi qu'il apprend à connoître les hommes. Si le jugement de l'auteur le guide sans cesse, il ne fait que voir par l'œil d'un autre; et quand cet œil lui manque, il ne voit plus rien.

Je laisse à part l'histoire moderne, non-seulement parce qu'elle n'a plus de physionomie et que nos hommes se ressemblent tous, mais parce que nos historiens, uniquement attentifs à briller, ne songent qu'à faire des portraits fortement coloriés, et qui souvent ne representent rien[2]. Généralement les anciens font moins de portraits, mettent moins d'esprit et plus de sens dans leurs jugemens; encore y a-t-il

1. Romans de La Calprenède. (Éd.).

2. Voy. Davila, Guicciardini, Strada, Solis, Machiavel, et quelquefois de Thou lui-même. Vertot est presque le seul qui savoit peindre sans faire de portraits.

grand choix à faire, et il ne faut pas d'abord prendre les plus savants, mais les plus simples. Je ne voudrois mettre dans la main d'un jeune homme ni Polybe ni Salluste; Tacite est le livre des vieillards, les jeunes gens ne sont pas faits pour l'entendre : il faut apprendre à voir dans les actions humaines les premiers traits du cœur de l'homme, avant d'en vouloir sonder les profondeurs; il faut savoir bien lire dans les faits avant de lire dans les maximes. La philosophie en maximes ne convient qu'à l'expérience. La jeunesse ne doit rien généraliser; toute son instruction doit être en règles particulières.

Thucydide est, à mon gré, le vrai modèle des historiens. Il rapporte les faits sans les juger : mais il n'omet aucune des circonstances propres à nous en faire juger nous-mêmes. Il met tout ce qu'il raconte sous les yeux du lecteur; loin de s'interposer entre les événemens et les lecteurs, il se dérobe; on ne croit plus lire, on croit voir. Malheureusement il parle toujours de guerre, et l'on ne voit presque dans ses récits que la chose du monde la moins instructive, savoir des combats. La *Retraite des dix mille* et les *Commentaires de César* ont à peu près la même sagesse et le même défaut. Le bon Hérodote, sans portraits, sans maximes, mais coulant, naïf, plein de détails les plus capables d'intéresser et de plaire, seroit peut-être le meilleur des historiens, si ces mêmes détails ne dégénéroient souvent en simplicités puériles, plus propres à gâter le goût de la jeunesse qu'à le former : il faut déjà du discernement pour le lire. Je ne dis rien de Tite Live, son tour viendra; mais il est politique, il est rhéteur, il est tout ce qui ne convient pas à cet âge.

L'histoire en général est défectueuse, en ce qu'elle ne tient registre que de faits sensibles et marqués, qu'on peut fixer par des noms, des lieux, des dates, mais les causes lentes et progressives de ces faits, lesquelles ne peuvent s'assigner de même, restent toujours inconnues. On trouve souvent dans une bataille gagnée ou perdue la raison d'une révolution qui, même avant cette bataille, étoit déjà devenue inévitable. La guerre ne fait guère que manifester des événemens déjà déterminés par des causes morales que les historiens savent rarement voir.

L'esprit philosophique a tourné de ce côté les réflexions de plusieurs écrivains de ce siècle; mais je doute que la vérité gagne à leur travail. La fureur des systèmes s'étant emparée d'eux tous, nul ne cherche à voir les choses comme elles sont, mais comme elles s'accordent avec son système.

Ajoutez à toutes ces réflexions que l'histoire montre bien plus les actions que les hommes, parce qu'elle ne saisit ceux-ci que dans certains momens choisis, dans leurs vêtemens de parade; elle n'expose que l'homme public qui s'est arrangé pour être vu : elle ne le suit point dans sa maison, dans son cabinet, dans sa famille, au milieu de ses amis; elle ne le peint que quand il représente : c'est bien plus son habit que sa personne qu'elle peint.

J'aimerois mieux la lecture des vies particulières pour commencer l'étude du cœur humain; car alors l'homme a beau se dérober, l'historien le poursuit partout; il ne lui laisse aucun moment de relâche,

aucun recoin pour éviter l'œil perçant du spectateur; et c'est quand l'un croit mieux se cacher, que l'autre le fait mieux connoître. « Ceulx, dit Montaigne, qui escrivent les vies, d'autant qu'ilz s'amusent plus aux conseils qu'aux événemens, plus à ce qui part du dedans qu'à ce qui arrive au dehors, ceulx là me sont plus propres, voilà pourquoi, en toutes sortes, c'est mon homme que Plutarque[1]. »

Il est vrai que le génie des hommes assemblés ou des peuples est fort différent du caractère de l'homme en particulier, et que ce seroit connoître très-imparfaitement le cœur humain que de ne pas l'examiner aussi dans la multitude : mais il n'est pas moins vrai qu'il faut commencer par étudier l'homme pour juger les hommes, et que qui connoîtroit parfaitement les penchans de chaque individu pourroit prévoir tous leurs effets combinés dans le corps du peuple.

Il faut encore ici recourir aux anciens par les raisons que j'ai déjà dites, et de plus, parce que tous les détails familiers et bas, mais vrais et caractéristiques, étant bannis du style moderne, les hommes sont aussi parés par nos auteurs dans leurs vies privées que sur la scène du monde. La décence, non moins sévère dans les écrits que dans les actions, ne permet plus de dire en public que ce qu'elle permet d'y faire, et, comme on ne peut montrer les hommes que représentant toujours, on ne les connoît pas plus dans nos livres que sur nos théâtres. On aura beau faire et refaire cent fois la vie des rois, nous n'aurons plus de Suétones[2].

Plutarque excelle par ces mêmes détails dans lesquels nous n'osons plus entrer. Il a une grâce inimitable à peindre les grands hommes dans les petites choses; et il est si heureux dans le choix de ses traits, que souvent un mot, un sourire, un geste lui suffit pour caractériser son héros. Avec un mot plaisant Annibal rassure son armée effrayée, et la fait marcher en riant à la bataille qui lui livra l'Italie : Agésilas, à cheval sur un bâton, me fait aimer le vainqueur du grand roi : César, traversant un pauvre village, et causant avec ses amis, décèle, sans y penser, le fourbe qui disoit ne vouloir qu'être l'égal de Pompée : Alexandre avale une médecine et ne dit pas un seul mot; c'est le plus beau moment de sa vie : Aristide écrit son propre nom sur une coquille, et justifie ainsi son surnom : Philopœmen, le manteau bas, coupe du bois dans la cuisine de son hôte. Voilà le véritable art de peindre. La physionomie ne se montre pas dans les grands traits, ni le caractère dans les grandes actions; c'est dans les bagatelles que le naturel se découvre. Les choses publiques sont ou trop communes, ou trop apprêtées, et c'est presque uniquement à celles-ci que la dignité moderne permet à nos auteurs de s'arrêter.

Un des plus grands hommes du siècle dernier fut incontestablement

1. Livre II, chap. x. (Éd.)

2. Un seul de nos historiens*, qui a imité Tacite dans les grands traits, a osé imiter Suétone et quelquefois transcrire Comines dans les petits; et cela même, qui ajoute au prix de son livre, l'a fait critiquer parmi nous.

* Duclos, auteur de la *Vie de Louis XI*. (Éd.)

le Turenne. On a eu le courage de rendre sa vie intéressante par de détails qui le font connoître et aimer; mais combien s'est-on vu d'en supprimer qui l'auroient fait connoître et aimer davantage! Je n'en citerai qu'un, que je tiens de bon lieu, et que Plutarque n'eût eu garde d'omettre, mais que Ramsai n'eût eu garde d'écrire quand il l'auroit su.

Un jour d'été qu'il faisoit fort chaud, le vicomte de Turenne, en petite veste blanche et en bonnet, étoit à la fenêtre dans son antichambre : un de ses gens survient, et, trompé par l'habillement, le prend pour un aide de cuisine avec lequel ce domestique étoit familier. Il s'approche doucement par derrière, et d'une main qui n'étoit pas légère lui applique un grand coup sur les fesses. L'homme frappé se retourne à l'instant. Le valet voit en frémissant le visage de son maître. Il se jette à genoux tout éperdu : *Monseigneur, j'ai cru que c'étoit George ..* — *Et quand c'eût été George*, s'écrie Turenne en se frottant le derrière, *il ne falloit pas frapper si fort.* Voilà donc ce que vous n'osez dire, misérables? Soyez donc à jamais sans naturel, sans entrailles; trempez, durcissez vos cœurs de fer dans votre vile décence; rendez-vous méprisables à force de dignité. Mais toi, bon jeune homme qui lis ce trait, et qui sens avec attendrissement toute la douceur d'âme qu'il montre, même dans le premier mouvement, lis aussi les petitesses de ce grand homme, dès qu'il étoit question de sa naissance et de son nom. Songe que c'est le même Turenne qui affectoit de céder partout le pas à son neveu, afin qu'on vît bien que cet enfant étoit le chef d'une maison souveraine. Rapproche ces contrastes, aime la nature, méprise l'opinion, et connois l'homme.

Il y a bien peu de gens en état de concevoir les effets que des lectures ainsi dirigées peuvent opérer sur l'esprit tout neuf d'un jeune homme. Appesantis sur des livres dès notre enfance, accoutumés à lire sans penser, ce que nous lisons nous frappe d'autant moins, que, portant déjà dans nous-mêmes les passions et les préjugés qui remplissent l'histoire et les vies des hommes, tout ce qu'ils font nous paroît naturel, parce que nous sommes hors de la nature, et que nous jugeons des autres par nous. Mais qu'on se représente un jeune homme élevé selon mes maximes, qu'on se figure mon Émile, auquel dix-huit ans de soins assidus n'ont eu pour objet que de conserver un jugement intègre et un cœur sain; qu'on se le figure, au lever de la toile, jetant pour la première fois les yeux sur la scène du monde, ou plutôt, placé derrière le théâtre, voyant les acteurs prendre et poser leurs habits, et comptant les cordes et les poulies dont le grossier prestige abuse les yeux des spectateurs : bientôt à sa première surprise succéderont des mouvemens de honte et de dédain pour son espèce : il s'indignera de voir ainsi tout le genre humain, dupe de lui-même, s'avilir à ces jeux d'enfans; il s'affligera de voir ses frères s'entre-déchirer pour des rêves, et se changer en bêtes féroces pour n'avoir pas su se contenter d'être hommes.

Certainement, avec les dispositions naturelles de l'élève, pour peu que le maître apporte de prudence et de choix dans ses lectures, pour

peu qu'il le mette sur la voie des réflexions qu'il en doit tirer, cet exercice sera pour lui un cours de philosophie pratique, meilleur sûrement et mieux entendu que toutes les vaines spéculations dont on brouille l'esprit des jeunes gens dans nos écoles. Qu'après avoir suivi les romanesques projets de Pyrrhus, Cynéas lui demande quel bien réel lui procurera la conquête du monde, dont il ne puisse jouir dès à présent sans tant de tourmens, nous ne voyons là qu'un bon mot qui passe : mais Émile y verra une réflexion très-sage, qu'il eût faite le premier, et qui ne s'effacera jamais de son esprit, parce qu'elle n'y trouve aucun préjugé contraire qui puisse en empêcher l'impression. Quand ensuite, en lisant la vie de cet insensé, il trouvera que tous ses grands desseins ont abouti à s'aller faire tuer par la main d'une femme, au lieu d'admirer cet héroïsme prétendu, que verra-t-il dans tous les exploits d'un si grand capitaine, dans toutes les intrigues d'un si grand politique, si ce n'est autant de pas pour aller chercher cette malheureuse tuile qui devoit terminer sa vie et ses projets par une mort déshonorante?

Tous les conquérans n'ont pas été tués, tous les usurpateurs n'ont pas échoué dans leurs entreprises, plusieurs paroîtront heureux aux esprits prévenus des opinions vulgaires : mais celui qui, sans s'arrêter aux apparences, ne juge du bonheur des hommes que par l'état de leurs cœurs, verra leurs misères dans leurs succès mêmes; il verra leurs désirs et leurs soucis rongeans s'étendre et s'accroître avec leur fortune; il les verra perdre haleine en avançant, sans jamais parvenir à leurs termes : il les verra semblables à ces voyageurs inexpérimentés qui, s'engageant pour la première fois dans les Alpes, pensent les franchir à chaque montagne, et, quand ils sont au sommet, trouvent avec découragement de plus hautes montagnes au-devant d'eux.

Auguste, après avoir soumis ses concitoyens et détruit ses rivaux, régit durant quarante ans le plus grand empire qui ait existé : mais tout cet immense pouvoir l'empêchoit-il de frapper les murs de sa tête et de remplir son vaste palais de ses cris, en redemandant à Varus ses légions exterminées? Quand il auroit vaincu tous ses ennemis, de quoi lui auroient servi ses vains triomphes, tandis que les peines de toute espèce naissoient sans cesse autour de lui, tandis que ses plus chers amis attentoient à sa vie, et qu'il étoit réduit à pleurer la honte ou la mort de tous ses proches? L'infortuné voulut gouverner le monde, et ne sut pas gouverner sa maison! Qu'arriva-t-il de cette négligence? Il vit périr à la fleur de l'âge son neveu, son fils adoptif, son gendre; son petit-fils fut réduit à manger la bourre de son lit pour prolonger de quelques heures sa misérable vie; sa fille et sa petite-fille, après l'avoir couvert de leur infamie, moururent l'une de misère et de faim dans une île déserte, l'autre en prison par la main d'un archer. Lui-même enfin, dernier reste de sa malheureuse famille, fut réduit par sa propre femme à ne laisser après lui qu'un monstre pour lui succéder. Tel fut le sort de ce maître du monde, tant célébré pour sa gloire et pour son bonheur. Croirai-je qu'un seul de ceux qui les admirent les voulût acquérir au même prix?

J'ai pris l'ambition pour exemple; mais le jeu de toutes les passions humaines offre de semblables leçons à qui veut étudier l'histoire pour se connoître et se rendre sage aux dépens des morts. Le temps approche où la vie d'Antoine aura pour le jeune homme une instruction plus prochaine que celle d'Auguste. Émile ne se reconnoîtra guère dans les étranges objets qui frapperont ses regards durant ses nouvelles études; mais il saura d'avance écarter l'illusion des passions avant qu'elles naissent; et, voyant que de tous les temps elles ont aveuglé les hommes, il sera prévenu de la manière dont elles pourront l'aveugler à son tour, si jamais il s'y livre[1]. Ces leçons, je le sais, lui sont mal appropriées; peut-être au besoin seront-elles tardives, insuffisantes : mais souvenez-vous que ce ne sont point celles que j'ai voulu tirer de cette étude. En la commençant, je me proposois un autre objet; et sûrement, si cet objet est mal rempli, ce sera la faute du maître.

Songez qu'aussitôt que l'amour-propre est développé, le *moi* relatif se met en jeu sans cesse, et que jamais le jeune homme n'observe les autres sans revenir sur lui-même et se comparer avec eux. Il s'agit donc de savoir à quel rang il se mettra parmi ses semblables après les avoir examinés. Je vois, à la manière dont on fait lire l'histoire aux jeunes gens, qu'on les transforme, pour ainsi dire, dans tous les personnages qu'ils voient, qu'on s'efforce de les faire devenir tantôt Cicéron, tantôt Trajan, tantôt Alexandre; de les décourager lorsqu'ils rentrent dans eux-mêmes; de donner à chacun le regret de n'être que soi. Cette méthode a certains avantages dont je ne disconviens pas; mais, quant à mon Émile, s'il arrive une seule fois, dans ces parallèles, qu'il aime mieux être un autre que lui, cet autre, fût-il Socrate, fût-il Caton, tout est manqué : celui qui commence à se rendre étranger à lui-même ne tarde pas à s'oublier tout à fait.

Ce ne sont point les philosophes qui connoissent le mieux les hommes; ils ne les voient qu'à travers les préjugés de la philosophie; et je ne sache aucun état où l'on en ait tant. Un sauvage nous juge plus sainement que ne fait un philosophe. Celui-ci sent ses vices, s'indigne des nôtres, et dit en lui-même : « Nous sommes tous méchans » : l'autre nous regarde sans s'émouvoir, et dit : « Vous êtes des fous. » Il a raison; car nul ne fait le mal pour le mal. Mon élève est ce sauvage, avec cette différence qu'Émile, ayant plus réfléchi, plus comparé d'idées, vu nos erreurs de plus près, se tient plus en garde contre lui-même et ne juge que de ce qu'il connoît

Ce sont nos passions qui nous irritent contre celles des autres; c'est notre intérêt qui nous fait haïr les méchans; s'ils ne nous faisoient aucun mal, nous aurions pour eux plus de pitié que de haine. Le mal que nous font les méchans nous fait oublier celui qu'ils se font à eux-mêmes. Nous leur pardonnerions plus aisément leurs vices, si nous

1. C'est toujours le préjugé qui fomente dans nos cœurs l'impétuosité des passions. Celui qui ne voit que ce qui est, et n'estime que ce qu'il connoît, ne se passionne guère. Les erreurs de nos jugemens produisent l'ardeur de tous nos désirs.

pouvions connoître combien leur propre cœur les en punit. Nous sentons l'offense et nous ne voyons pas le châtiment; les avantages sont apparens, la peine est intérieure. Celui qui croit jouir du fruit de ses vices n'est pas moins tourmenté que s'il n'eût point réussi; l'objet est changé, l'inquiétude est la même : ils ont beau montrer leur fortune et cacher leur cœur, leur conduite le montre en dépit d'eux : mais pour le voir, il n'en faut pas avoir un semblable.

Les passions que nous partageons nous séduisent; celles qui choquent nos intérêts nous révoltent, et par une inconséquence qui nous vient d'elles, nous blâmons dans les autres ce que nous voudrions imiter. L'aversion et l'illusion sont inévitables, quand on est forcé de souffrir de la part d'autrui le mal qu'on feroit si l'on étoit à sa place.

Que faudroit-il donc pour bien observer les hommes? Un grand intérêt à les connoître, une grande impartialité à les juger, un cœur assez sensible pour concevoir toutes les passions humaines, et assez calme pour ne les pas éprouver. S'il est dans la vie un moment favorable à cette étude, c'est celui que j'ai choisi pour Émile : plus tôt ils lui eussent été étrangers, plus tard il leur eût été semblable. L'opinion dont il voit le jeu n'a point encore acquis sur lui d'empire : les passions dont il sent l'effet n'ont point agité son cœur. Il est homme, il s'intéresse à ses frères; il est équitable, il juge ses pairs. Or, sûrement, s'il les juge bien, il ne voudra être à la place d'aucun d'eux; car le but de tous les tourmens qu'ils se donnent étant fondé sur des préjugés qu'il n'a pas, lui paroît un but en l'air. Pour lui, tout ce qu'il désire est à sa portée. De qui dépendroit-il, se suffisant à lui-même et libre de préjugés? Il a des bras, de la santé[1], de la modération, peu de besoins et de quoi les satisfaire. Nourri dans la plus absolue liberté, le plus grand des maux qu'il conçoit est la servitude. Il plaint ces misérables rois esclaves de tout ce qui leur obéit; il plaint ces faux sages enchaînés à leur vaine réputation; il plaint ces riches sots, martyrs de leur faste; il plaint ces voluptueux de parade, qui livrent leur vie entière à l'ennui pour paroître avoir du plaisir. Il plaindroit l'ennemi qui lui feroit du mal à lui-même; car, dans ses méchancetés, il verroit sa misère. Il se diroit : « En se donnant le besoin de me nuire, cet homme a fait dépendre son sort du mien. »

Encore un pas et nous touchons au but. L'amour-propre est un instrument utile, mais dangereux; souvent il blesse la main qui s'en sert, et fait rarement du bien sans mal. Émile, en considérant son rang dans l'espèce humaine, et s'y voyant si heureusement placé, sera tenté de faire honneur à sa raison de l'ouvrage de la vôtre, et d'attribuer à son mérite l'effet de son bonheur. Il se dira : « Je suis sage, et les hommes sont fous. » En les plaignant il les méprisera, en se félicitant il s'estimera davantage; et, se sentant plus heureux qu'eux, il se croira plus digne de l'être. Voilà l'erreur la plus à craindre, parce

1. Je crois pouvoir compter hardiment la santé et la bonne constitution au nombre des avantages acquis par son éducation, ou plutôt au nombre des dons de la nature que son éducation lui a conservés.

qui est la plus difficile à détruire. S'il restoit dans cet état, il auroit peu gagné à tous nos soins; et s'il falloit opter, je ne sais si je n'aimerois pas mieux encore l'illusion des préjugés que celle de l'orgueil.

Les grands hommes ne s'abusent point sur leur supériorité; ils la voient, la sentent, et n'en sont pas moins modestes. Plus ils ont, plus ils connoissent tout ce qui leur manque. Ils sont moins vains de leur élévation sur nous, qu'humiliés du sentiment de leur misère; et, dans les biens exclusifs qu'ils possèdent, ils sont trop sensés pour tirer vanité d'un don qu'ils ne se sont pas fait. L'homme de bien peut être fier de sa vertu, parce qu'elle est à lui; mais de quoi l'homme d'esprit est-il fier? Qu'a fait Racine pour n'être pas Pradon? Qu'a fait Boileau pour n'être pas Cotin?

Ici c'est toute autre chose encore. Restons toujours dans l'ordre commun. Je n'ai supposé dans mon élève ni un génie transcendant, ni un entendement bouché. Je l'ai choisi parmi les esprits vulgaires pour montrer ce que peut l'éducation sur l'homme. Tous les cas rares sont hors des règles. Quand donc, en conséquence de mes soins, Émile préfère sa manière d'être, de voir, de sentir, à celle des autres hommes, Émile a raison; mais quand il se croit pour cela d'une nature plus excellente, et plus heureusement né qu'eux, Émile a tort : il se trompe; il faut le détromper, ou plutôt prévenir l'erreur, de peur qu'il ne soit trop tard ensuite pour la détruire.

Il n'y a point de folie dont on ne puisse guérir un homme qui n'est pas fou, hors la vanité; pour celle-ci, rien n'en corrige que l'expérience, si toutefois quelque chose en peut corriger; à sa naissance, au moins, on peut l'empêcher de croître. N'allez donc pas vous perdre en beaux raisonnemens, pour prouver à l'adolescent qu'il est homme comme les autres et sujet aux mêmes foiblesses. Faites-le-lui sentir, ou jamais il ne le saura. C'est encore ici un cas d'exception à mes propres règles; c'est le cas d'exposer volontairement mon élève à tous les accidens qui peuvent lui prouver qu'il n'est pas plus sage que nous. L'aventure du bateleur seroit répétée en mille manières, je laisserois aux flatteurs prendre tout leur avantage avec lui : si des étourdis l'entraînoient dans quelque extravagance, je lui en laisserois courir le danger : si des filous l'attaquoient au jeu, je le leur livrerois pour en faire leur dupe[1]; je le laisserois encenser, plumer, dévaliser par eux; et quand, l'ayant mis à sec, ils finiroient par se moquer de lui, je les remercierois encore en sa présence des leçons qu'ils ont bien voulu lui donner. Les seuls piéges dont je le garantirois avec soin seroient ceux des courtisanes. Les seuls ménagemens que j'aurois pour lui seroient de partager tous les dangers que je lui laisserois courir et tous les

1. Au reste, notre élève donnera peu dans ce piége, lui que tant d'amusemens environnent, lui qui ne s'ennuya de sa vie, et qui sait à peine à quoi sert l'argent. Les deux mobiles avec lesquels on conduit les enfans étant l'intérêt et la vanité, ces deux mêmes mobiles servent aux courtisanes et aux escrocs pour s'emparer d'eux dans la suite. Quand vous voyez exciter leur avidité par des prix, par des récompenses; quand vous les voyez applaudir à dix ans dans un acte public au collége, vous voyez aussi comment on leur fera

affronts que je lui laisserois recevoir. J'endurerois tout en silence, sans plainte, sans reproche, sans jamais lui dire un seul mot, et soyez sûr qu'avec cette discrétion bien soutenue, tout ce qu'il m'aura vu souffrir pour lui fera plus d'impression sur son cœur que ce qu'il aura souffert lui-même.

Je ne puis m'empêcher de relever ici la fausse dignité des gouverneurs qui, pour jouer sottement les sages, rabaissent leurs élèves, affectent de les traiter toujours en enfans, et de se distinguer toujours d'eux dans tout ce qu'ils leur font faire. Loin de ravaler ainsi leurs jeunes courages, n'épargnez rien pour leur élever l'âme; faites-en vos égaux afin qu'ils le deviennent; et s'ils ne peuvent encore s'élever à vous, descendez à eux sans honte, sans scrupule. Songez que votre honneur n'est plus dans vous, mais dans votre élève : partagez ses fautes pour l'en corriger : chargez-vous de sa honte pour l'effacer : imitez ce brave Romain qui, voyant fuir son armée et ne pouvant la rallier, se mit à fuir à la tête de ses soldats, en criant : *Ils ne fuient pas, ils suivent leur capitaine.* Fut-il déshonoré pour cela? Tant s'en faut : en sacrifiant ainsi sa gloire il l'augmenta. La force du devoir, la beauté de la vertu entraînent malgré nous nos suffrages et renversent nos insensés préjugés. Si je recevois un soufflet en remplissant mes fonctions auprès d'Émile, loin de me venger de ce soufflet, j'irois partout m'en vanter, et je doute qu'il y eût dans le monde un homme assez vil[1] pour ne pas m'en respecter davantage.

Ce n'est pas que l'élève doive supposer dans le maître des lumières aussi bornées que les siennes et la même facilité à se laisser séduire. Cette opinion est bonne pour un enfant, qui, ne sachant rien voir, rien comparer, met tout le monde à sa portée, et ne donne sa confiance qu'à ceux qui savent s'y mettre en effet. Mais un jeune homme de l'âge d'Émile, et aussi sensé que lui, n'est plus assez sot pour prendre ainsi le change, et il ne seroit pas bon qu'il le prît. La confiance qu'il doit avoir en son gouverneur est d'une autre espèce : elle doit porter sur l'autorité de la raison, sur la supériorité des lumières, sur les avantages que le jeune homme est en état de connoître, et dont il sent l'utilité pour lui. Une longue expérience l'a convaincu qu'il est aimé de son conducteur; que ce conducteur est un homme sage, éclairé, qui, voulant son bonheur, sait ce qui peut le lui procurer. Il doit savoir que, pour son propre intérêt, il lui convient d'écouter ses avis. Or, si le maître se laissoit tromper comme le disciple, il perdroit le droit d'en exiger de la déférence et de lui donner des leçons. Encore moins l'élève doit-il supposer que le maître le laisse à dessein tomber dans des piéges, et tend des embûches à sa simplicité. Que faut-il donc faire pour éviter à

laisser à vingt leur bourse dans un brelan, et leur santé dans un mauvais lieu. Il y a toujours à parier que le plus savant de sa classe deviendra le plus joueur et le plus débauché. Or les moyens dont on n'usa point dans l'enfance n'ont point dans la jeunesse le même abus. Mais on doit se souvenir qu'ici ma constante maxime est de mettre partout la chose au pis. Je cherche d'abord à prévenir le vice; et puis je le suppose, afin d'y remédier.

1. Je me trompois, j'en ai découvert un; c'est M. Formey.

la fois ces deux inconvéniens? Ce qu'il y a de meilleur et de plus naturel; être simple et vrai comme lui; l'avertir des périls auxquels il s'expose; les lui montrer clairement, sensiblement, mais sans exagération, sans humeur, sans pédantesque étalage, surtout sans lui donner vos avis pour des ordres, jusqu'à ce qu'ils le soient devenus et que ce ton impérieux soit absolument nécessaire. S'obstine-t-il après cela, comme il fera très-souvent; alors ne lui dites plus rien; laissez-le en liberté, suivez-le, imitez-le, et cela gaiement, franchement; livrez-vous, amusez-vous autant que lui, s'il est possible. Si les conséquences deviennent trop fortes, vous êtes toujours là pour les arrêter; et cependant combien le jeune homme, témoin de votre prévoyance et de votre complaisance, ne doit-il pas être à la fois frappé de l'une et touché de l'autre! Toutes ses fautes sont autant de liens qu'il vous fournit pour le retenir au besoin. Or, ce qui fait ici le plus grand art du maître, c'est d'amener les occasions et de diriger les exhortations de manière qu'il sache d'avance quand le jeune homme cédera, et quand il s'obstinera, afin de l'environner partout des leçons de l'expérience, sans jamais l'exposer à de trop grands dangers.

Avertissez-le de ses fautes avant qu'il y tombe : quand il y est tombé, ne les lui reprochez point; vous ne feriez que l'enflammer et mutiner son amour-propre. Une leçon qui révolte ne profite pas. Je ne connois rien de plus inepte que ce mot : *Je vous l'avois bien dit.* Le meilleur moyen de faire qu'il se souvienne de ce qu'on lui a dit est de paroître l'avoir oublié. Tout au contraire, quand vous le verrez honteux de ne vous avoir pas cru, effacez doucement cette humiliation par de bonnes paroles. Il s'affectionnera sûrement à vous en voyant que vous vous oubliez pour lui, et qu'au lieu d'achever de l'écraser, vous le consolez. Mais si à son chagrin vous ajoutez des reproches, il vous prendra en haine, et se fera une loi de ne vous plus écouter, comme pour vous prouver qu'il ne pense pas comme vous sur l'importance de vos avis.

Le tour de vos consolations peut encore être pour lui une instruction d'autant plus utile qu'il ne s'en défiera pas. En lui disant, je suppose, que mille autres font les mêmes fautes, vous le mettez loin de son compte : vous le corrigez en ne paroissant que le plaindre : car, pour celui qui croit valoir mieux que les autres hommes, c'est une excuse bien mortifiante que de se consoler par leur exemple; c'est concevoir que le plus qu'il peut prétendre est qu'ils ne valent pas mieux que lui.

Le temps des fautes est celui des fables. En censurant le coupable sous un masque étranger, on l'instruit sans l'offenser; et il comprend alors que l'apologue n'est pas un mensonge, par la vérité dont il se fait l'application. L'enfant qu'on n'a jamais trompé par des louanges n'entend rien à la fable que j'ai ci-devant examinée, mais l'étourdi qui vient d'être la dupe d'un flatteur conçoit à merveille que le corbeau n'étoit qu'un sot. Ainsi, d'un fait il tire une maxime; et l'expérience, qu'il eût bientôt oubliée, se grave, au moyen de la fable, dans son jugement. Il n'y a point de connoissance morale qu'on ne puisse acquérir par l'expérience d'autrui ou par la sienne. Dans les cas où

cette expérience est dangereuse, au lieu de la faire soi-même, on tire sa leçon de l'histoire. Quand l'épreuve est sans conséquence, il est bon que le jeune homme y reste exposé; puis, au moyen de l'apologue, on rédige en maximes les cas particuliers qui lui sont connus.

Je n'entends pas pourtant que ces maximes doivent être développées, ni même énoncées. Rien n'est si vain, si mal entendu, que la morale par laquelle on termine la plupart des fables; comme si cette morale n'étoit pas ou ne devoit pas être étendue dans la fable même de manière à la rendre sensible au lecteur! Pourquoi donc, en ajoutant cette morale à la fin, lui ôter le plaisir de la trouver de son chef? Le talent d'instruire est de faire que le disciple se plaise à l'instruction. Or, pour qu'il s'y plaise, il ne faut pas que son esprit reste tellement passif à tout ce que vous lui dites, qu'il n'ait absolument rien à faire pour vous entendre. Il faut que l'amour-propre du maître laisse toujours quelque prise au sien; il faut qu'il se puisse dire: « Je conçois, je pénètre, j'agis, je m'instruis. » Une des choses qui rendent ennuyeux le Pantalon de la comédie italienne, est le soin qu'il prend d'interpréter au parterre des platises qu'on n'entend déjà que trop. Je ne veux point qu'un gouverneur soit Pantalon, encore moins un auteur. Il faut toujours se faire entendre, mais il ne faut pas toujours tout dire: celui qui dit tout dit peu de choses, car à la fin on ne l'écoute plus. Que signifient ces quatre vers que La Fontaine ajoute à la fable de la Grenouille qui s'enfle? A-t-il peur qu'on ne l'ait pas compris? A-t-il besoin, ce grand peintre, d'écrire les noms au-dessous des objets qu'il peint? Loin de généraliser par là sa morale, il la particularise, il la restreint en quelque sorte aux exemples cités, et empêche qu'on ne l'applique à d'autres. Je voudrois qu'avant de mettre les fables de cet auteur inimitable entre les mains d'un jeune homme, on en retranchât toutes ces conclusions par lesquelles il prend la peine d'expliquer ce qu'il vient de dire aussi clairement qu'agréablement. Si votre élève n'entend la fable qu'à l'aide de l'explication, soyez sûr qu'il ne l'entendra pas même ainsi.

Il importeroit encore de donner à ces fables un ordre plus didactique et plus conforme aux progrès des sentimens et des lumières du jeune adolescent. Conçoit-on rien de moins raisonnable que d'aller suivre exactement l'ordre numérique du livre, sans égard au besoin ni à l'occasion? D'abord le corbeau, puis la cigale[1], puis la grenouille, puis les deux mulets, etc. J'ai sur le cœur ces deux mulets, parce que je me souviens d'avoir vu un enfant élevé pour la finance, et qu'on étourdissoit de l'emploi qu'il alloit remplir, lire cette fable, l'apprendre, la dire, la redire cent et cent fois, sans en tirer jamais la moindre objection contre le métier auquel il étoit destiné. Non-seulement je n'ai jamais vu d'enfans faire aucune application solide des fables qu'ils apprenoient, mais je n'ai jamais vu que personne se souciât de leur faire faire cette application. Le prétexte de cette étude est l'in-

1. Il faut encore appliquer ici la correction de M. Formey. C'est la cigale, puis le corbeau. (Éd.)

struction morale; mais le véritable objet de la mère et de l'enfant n'est que d'occuper de lui toute une compagnie, tandis qu'il récite ses fables; aussi les oublie-t-il toutes en grandissant, lorsqu'il n'est plus question de les réciter, mais d'en profiter. Encore une fois, il n'appartient qu'aux hommes de s'instruire dans les fables; et voici pour Émile le temps de commencer.

Je montre de loin, car je ne veux pas non plus tout dire, les routes qui détournent de la bonne, afin qu'on apprenne à les éviter. Je crois qu'en suivant celle que j'ai marquée, votre élève achètera la connoissance des hommes et de soi-même au meilleur marché qu'il est possible; que vous le mettrez au point de contempler les jeux de la fortune sans envier le sort de ses favoris, et d'être content de lui sans se croire plus sage que les autres. Vous avez aussi commencé à le rendre acteur pour le rendre spectateur; il faut achever; car du parterre on voit les objets tels qu'ils paroissent, mais de la scène on les voit tels qu'ils sont. Pour embrasser le tout, il faut se mettre dans le point de vue; il faut approcher pour voir les détails. Mais à quel titre un jeune homme entrera-t-il dans les affaires du monde? Quel droit a-t-il d'être initié dans ces mystères ténébreux? Des intrigues de plaisir bornent les intérêts de son âge; il ne dispose encore que de lui-même; c'est comme s'il ne disposoit de rien. L'homme est la plus vile des marchandises, et, parmi nos importans droits de propriété, celui de la personne est toujours le moindre de tous.

Quand je vois que, dans l'âge de la plus grande activité, l'on borne les jeunes gens à des études purement spéculatives, et qu'après, sans la moindre expérience, ils sont tout d'un coup jetés dans le monde et dans les affaires, je trouve qu'on ne choque pas moins la raison que la nature, et je ne suis plus surpris que si peu de gens sachent se conduire. Par quel bizarre tour d'esprit nous apprend-on tant de choses inutiles, tandis que l'art d'agir est compté pour rien? On prétend nous former pour la société, et l'on nous instruit comme si chacun de nous devoit passer sa vie à penser seul dans sa cellule, ou à traiter des sujets en l'air avec des indifférens. Vous croyez apprendre à vivre à vos enfans, en leur enseignant certaines contorsions du corps et certaines formules de paroles qui ne signifient rien. Moi aussi, j'ai appris à vivre à mon Émile, car je lui ai appris à vivre avec lui-même, et de plus à savoir gagner son pain. Mais ce n'est pas assez. Pour vivre dans le monde, il faut savoir traiter avec les hommes, il faut connoître les instrumens qui donnent prise sur eux; il faut calculer l'action et la réaction de l'intérêt particulier dans la société civile, et prévoir si juste les événemens, qu'on soit rarement trompé dans ses entreprises, ou qu'on ait du moins toujours pris les meilleurs moyens pour réussir. Les lois ne permettent pas aux jeunes gens de faire leurs propres affaires, et de disposer de leur propre bien : mais que leur serviroient ces précautions, si, jusqu'à l'âge prescrit, ils ne pouvoient acquérir aucune expérience? Ils n'auroient rien gagné d'attendre, et seroient tout aussi neufs à vingt-cinq ans qu'à quinze. Sans doute il faut empêcher qu'un jeune homme, aveuglé par son ignorance, ou trompé par ses

passions, ne se fasse du mal à lui-même; mais à tout age il est permis d'être bienfaisant, à tout âge on peut protéger, sous la direction d'un homme sage, les malheureux qui n'ont besoin que d'appui.

Les nourrices, les mères s'attachent aux enfans par les soins qu'elles leur rendent; l'exercice des vertus sociales porte au fond des cœurs l'amour de l'humanité; c'est en faisant le bien qu'on devient bon; je ne connois point de pratique plus sûre. Occupez votre élève à toutes les bonnes actions qui sont à sa portée; que l'intérêt des indigens soit toujours le sien; qu'il ne les assiste pas seulement de sa bourse, mais de ses soins; qu'il les serve, qu'il les protége, qu'il leur consacre sa personne et son temps; qu'il se fasse leur homme d'affaires : il ne remplira de sa vie un si noble emploi. Combien d'opprimés, qu'on n'eût jamais écoutés, obtiendront justice, quand il la demandera pour eux avec cette intrépide fermeté que donne l'exercice de la vertu; quand il forcera les portes des grands et des riches; quand il ira, s'il le faut, jusqu'au pied du trône faire entendre la voix des infortunés, à qui tous les abords sont fermés par leur misère, et que la crainte d'être punis des maux qu'on leur fait empêche même d'oser s'en plaindre!

Mais ferons-nous d'Émile un chevalier errant, un redresseur de torts, un paladin? Ira-t-il s'ingérer dans les affaires publiques, faire le sage et le défenseur des lois chez les grands, chez les magistrats, chez le prince, faire le solliciteur chez les juges et l'avocat dans les tribunaux? Je ne sais rien de tout cela. Les noms badins et ridicules ne changent rien à la nature des choses. Il fera tout ce qu'il sait être utile et bon. Il ne fera rien de plus, et il sait que rien n'est utile et bon pour lui de ce qui ne convient pas à son âge. Il sait que son premier devoir est envers lui-même; que les jeunes gens doivent se défier d'eux, être circonspects dans leur conduite, respectueux devant les gens plus âgés, retenus et discrets à parler sans sujet, modestes dans les choses indifférentes, mais hardis à bien faire, et courageux à dire la vérité. Tels étoient ces illustres Romains qui, avant d'être admis dans les charges, passoient leur jeunesse à poursuivre le crime et à défendre l'innocence, sans autre intérêt que celui de s'instruire en servant la justice et protégeant les bonnes mœurs.

Émile n'aime ni le bruit ni les querelles, non-seulement entre les hommes[1], pas même entre les animaux. Il n'excita jamais deux chiens à

1. Mais si on lui cherche querelle à lui-même, comment se conduira-t-il? Je réponds qu'il n'aura jamais de querelle, qu'il ne s'y prêtera jamais assez pour en avoir. Mais enfin, poursuivra-t-on, qui est-ce qui est à l'abri d'un soufflet ou d'un démenti de la part d'un brutal, d'un ivrogne ou d'un brave coquin, qui, pour avoir le plaisir de tuer son homme, commence par le déshonorer? C'est autre chose; il ne faut point que l'honneur des citoyens ni leur vie soit à la merci d'un brutal, d'un ivrogne ou d'un brave coquin, et l'on ne peut pas plus se préserver d'un pareil accident que de la chute d'une tuile. Un soufflet et un démenti reçus et endurés ont des effets civils que nulle sagesse ne peut prévenir, et dont nul tribunal ne peut venger l'offensé. L'insuffisance des lois lui rend donc en cela son indépendance; il est alors seul magistrat, seul juge entre l'offenseur et lui : il est seul interprète et ministre

se battre; jamais il ne fit poursuivre un chat par un chien. Cet esprit de paix est un effet de son éducation, qui, n'ayant point fomenté l'amour-propre et la haute opinion de lui-même, l'a détourné de chercher ses plaisirs dans la domination et dans le malheur d'autrui. Il souffre quand il voit souffrir; c'est un sentiment naturel. Ce qui fait qu'un jeune homme s'endurcit et se complaît à voir tourmenter un être sensible, c'est quand un retour de vanité le fait se regarder comme exempt des mêmes peines par sa sagesse ou par sa supériorité. Celui qu'on a garanti de ce tour d'esprit ne sauroit tomber dans le vice qui en est l'ouvrage. Émile aime donc la paix. L'image du bonheur le flatte, et quand il peut contribuer à le produire, c'est un moyen de plus de le partager. Je n'ai pas supposé qu'en voyant des malheureux il n'auroit pour eux que cette pitié stérile et cruelle qui se contente de plaindre les maux qu'elle peut guérir. Sa bienfaisance active lui donne bientôt des lumières qu'avec un cœur plus dur il n'eût point acquises, ou qu'il eût acquises beaucoup plus tard. S'il voit régner la discorde entre ses camarades, il cherche à les réconcilier; s'il voit des affligés, il s'informe du sujet de leurs peines; s'il voit deux hommes se haïr, il veut connoître la cause de leur inimitié; s'il voit un opprimé gémir des vexations du puissant et du riche, il cherche de quelles manœuvres se couvrent ces vexations; et, dans l'intérêt qu'il prend à tous les misérables, les moyens de finir leurs maux ne sont jamais indifférens pour lui. Qu'avons-nous donc à faire pour tirer parti des ces dispositions d'une manière convenable à son âge? De régler ses soins et ses connoissances, et d'employer son zèle à les augmenter.

Je ne me lasse point de le redire : mettez toutes les leçons des jeunes gens en actions plutôt qu'en discours; qu'ils n'apprennent rien dans les livres de ce que l'expérience peut leur enseigner. Quel extravagant projet de les exercer à parler, sans sujet de rien dire; de croire leur faire sentir, sur les bancs d'un collége, l'énergie du langage des passions et toute la force de l'art de persuader, sans intérêt de rien persuader à personne! Tous les préceptes de la rhétorique ne semblent qu'un pur verbiage à quiconque n'en sent pas l'usage pour son profit. Qu'importe à un écolier de savoir comment s'y prit Annibal pour déterminer ses soldats à passer les Alpes? Si, au lieu de ces magnifiques harangues, vous lui disiez comment il doit s'y prendre pour porter son préfet à lui donner congé, soyez sûr qu'il seroit plus attentif à vos règles.

de la loi naturelle; il se doit justice et peut seul se la rendre, et il n'y a sur la terre nul gouvernement assez insensé pour le punir de se l'être faite en pareil cas. Je ne dis pas qu'il doive s'aller battre, c'est une extravagance; je dis qu'il se doit justice, et qu'il en est le seul dispensateur. Sans tant de vains édits contre les duels, si j'étois souverain, je réponds qu'il n'y auroit jamais ni soufflet ni démenti donné dans mes États, et cela par un moyen fort simple dont les tribunaux ne se mêleroient point. Quoi qu'il en soit, Émile sait en pareil cas la justice qu'il se doit à lui-même, et l'exemple qu'il doit à la sûreté des gens d'honneur. Il ne dépend pas de l'homme le plus ferme d'empêcher qu'on ne l'insulte, mais il dépend de lui d'empêcher qu'on ne se vante longtemps de l'avoir insulté.

Si je voulois enseigner la rhétorique à un jeune homme dont toutes les passions fussent déjà développées, je lui présenterois sans cesse des objets propres à flatter ses passions, et j'examinerois avec lui quel langage il doit tenir aux autres hommes pour les engager à favoriser ses désirs. Mais mon Émile n'est pas dans une situation si avantageuse à l'art oratoire; borné presque au seul nécessaire physique, il a moins besoin des autres que les autres n'ont besoin de lui, et n'ayant rien à leur demander pour lui-même, ce qu'il veut leur persuader ne le touche pas d'assez près pour l'émouvoir excessivement. Il suit de là qu'en général il doit avoir un langage simple et peu figuré. Il parle ordinairement au propre et seulement pour être entendu. Il est peu sentencieux, parce qu'il n'a pas appris à généraliser ses idées : il a peu d'images parce qu'il est rarement passionné.

Ce n'est pas pourtant qu'il soit tout à fait flegmatique et froid; ni son âge, ni ses mœurs, ni ses goûts, ne le permettent : dans le feu de l'adolescence, les esprits vivifians, retenus et cohobés dans son sang, portent à son jeune cœur une chaleur qui brille dans ses regards, qu'on sent dans ses discours, qu'on voit dans ses actions. Son langage a pris de l'accent, et quelquefois de la véhémence. Le noble sentiment qui l'inspire lui donne de la force et de l'élévation : pénétré du tendre amour de l'humanité, il transmet en parlant les mouvemens de son âme; sa généreuse franchise a je ne sais quoi de plus enchanteur que l'artificieuse éloquence des autres; ou plutôt lui seul est véritablement éloquent, puisqu'il n'a qu'à montrer ce qu'il sent pour le communiquer à ceux qui l'écoutent.

Plus j'y pense, plus je trouve qu'en mettant ainsi la bienfaisance en action et tirant de nos bons ou mauvais succès des réflexions sur leurs causes, il y a peu de connoissances utiles qu'on ne puisse cultiver dans l'esprit d'un jeune homme, et qu'avec tout le vrai savoir qu'on peut acquérir dans les colléges, il acquerra de plus une science plus importante encore, qui est l'application de cet acquis aux usages de la vie. Il n'est pas possible que, prenant tant d'intérêt à ses semblables, il n'apprenne de bonne heure à peser et apprécier leurs actions, leurs goûts, leurs plaisirs, et à donner en général une plus juste valeur à ce qui peut contribuer ou nuire au bonheur des hommes, que ceux qui, ne s'intéressant à personne, ne font jamais rien pour autrui. Ceux qui ne traitent jamais que leurs propres affaires se passionnent trop pour juger sainement des choses. Rapportant tout à eux seuls, et réglant sur leur seul intérêt les idées du bien et du mal, ils se remplissent l'esprit de mille préjugés ridicules, et, dans tout ce qui porte atteinte à leur moindre avantage, ils voient aussitôt le bouleversement de tout l'univers.

Étendons l'amour-propre sur les autres êtres, nous le transformerons en vertu; et il n'y a point de cœur d'homme dans lequel cette vertu n'ait sa racine. Moins l'objet de nos soins tient immédiatement à nous-mêmes, moins l'illusion de l'intérêt particulier est à craindre; plus on généralise cet intérêt, plus il devient équitable, et l'amour du genre humain n'est autre chose en nous que l'amour de la justice. Vou-

-nous donc qu'Émile aime la vérité, voulons-nous qu'il la connoisse; dans les affaires tenons-le toujours loin de lui. Plus ses soins seront consacrés au bonheur d'autrui, plus ils seront éclairés et sages, et moins il se trompera sur ce qui est bien ou mal : mais ne souffrons jamais en lui de préférence aveugle, fondée uniquement sur des acceptions de personnes ou sur d'injustes préventions. Et pourquoi nuiroit-il à l'un pour servir l'autre? Peu lui importe à qui tombe un plus grand bonheur en partage, pourvu qu'il concoure au plus grand bonheur de tous : c'est là le premier intérêt du sage après l'intérêt privé; car chacun est partie de son espèce et non d'un autre individu.

Pour empêcher la pitié de dégénérer en foiblesse, il faut donc la généraliser et l'étendre sur tout le genre humain. Alors on ne s'y livre qu'autant qu'elle est d'accord avec la justice, parce que, de toutes les vertus, la justice est celle qui concourt le plus au bien commun des hommes. Il faut par raison, par amour pour nous, avoir pitié de notre espèce encore plus que de notre prochain; et c'est une très-grande cruauté envers les hommes que la pitié pour les méchans.

Au reste, il faut se souvenir que tous ces moyens, par lesquels je jette ainsi mon élève hors de lui-même, ont cependant toujours un rapport direct à lui, puisque non-seulement il en résulte une jouissance intérieure, mais qu'en le rendant bienfaisant au profit des autres je travaille à sa propre instruction.

J'ai d'abord donné les moyens, et maintenant j'en montre l'effet. Quelles grandes vues je vois s'arranger peu à peu dans sa tête! Quels sentimens sublimes étouffent dans son cœur le germe des petites passions! Quelle netteté de judiciaire, quelle justesse de raison je vois se former en lui de ses penchans cultivés, de l'expérience qui concentre les vœux d'une âme grande dans l'étroite borne des possibles, et fait qu'un homme supérieur aux autres, ne pouvant les élever à sa mesure, sait s'abaisser à la leur! Les vrais principes du juste, les vrais modèles du beau, tous les rapports moraux des êtres, toutes les idées de l'ordre, se gravent dans son entendement; il voit la place de chaque chose et la cause qui l'en écarte; il voit ce qui peut faire le bien et ce qui l'empêche. Sans avoir éprouvé les passions humaines, il connoît leurs illusions et leur jeu.

J'avance, attiré par la force des choses, mais sans m'en imposer sur les jugemens des lecteurs. Depuis longtemps ils me voient dans le pays des chimères; moi je les vois toujours dans le pays des préjugés. En m'écartant si fort des opinions vulgaires, je ne cesse de les avoir présentes à mon esprit : je les examine, je les médite, non pour les suivre ni pour les fuir, mais pour les peser à la balance du raisonnement. Toutes les fois qu'il me force à m'écarter d'elles, instruit par l'expérience, je me tiens déjà pour dit qu'ils ne m'imiteront pas : je sais que, s'obstinant à n'imaginer possible que ce qu'ils voient, ils prendront le jeune homme que je figure pour un être imaginaire et fantastique, parce qu'il diffère de ceux auxquels ils le comparent, sans songer qu'il faut bien qu'il en diffère, puisque élevé tout différemment, affecté de sentimens tout contraires, instruit tout autrement qu'eux, il seroit beaucoup

plus surprenant qu'il leur ressemblât que d'être tel que je le suppose. Ce n'est pas l'homme de l'homme, c'est l'homme de la nature. Assurément il doit être fort étranger à leurs yeux.

En commençant cet ouvrage, je ne supposois rien que tout le monde ne pût observer ainsi que moi, parce qu'il est un point, savoir la naissance de l'homme, duquel nous partons tous également : mais plus nous avançons, moi pour cultiver la nature, et vous pour la dépraver, plus nous nous éloignons les uns des autres. Mon élève, à six ans, différoit peu des vôtres que vous n'aviez pas eu encore le temps de défigurer; maintenant ils n'ont plus rien de semblable; et l'âge de l'homme fait dont il approche, doit le montrer sous une forme absolument différente, si je n'ai pas perdu tous mes soins. La quantité d'acquis est peut-être assez égale de part et d'autre; mais les choses acquises ne se ressemblent point. Vous êtes étonnés de trouver à l'un des sentimens sublimes dont les autres n'ont pas le moindre germe; mais considérez aussi que ceux-ci sont déjà tous philosophes et théologiens, avant qu'Émile sache seulement ce que c'est que philosophie et qu'il ait même entendu parler de Dieu.

Si donc on venoit me dire : « Rien de ce que vous supposez n'existe; les jeunes gens ne sont point faits ainsi, ils ont telle ou telle passion; ils font ceci ou cela : » c'est comme si l'on nioit que jamais poirier fût un grand arbre, parce qu'on n'en voit que de nains dans nos jardins.

Je prie ces juges, si prompts à la censure, de considérer que ce qu'ils disent là je le sais tout aussi bien qu'eux, que j'y ai probablement réfléchi plus longtemps, et que, n'ayant nul intérêt à leur en imposer, j'ai droit d'exiger qu'ils se donnent au moins le temps de chercher en quoi je me trompe. Qu'ils examinent bien la constitution de l'homme, qu'ils suivent les premiers développemens du cœur dans telle circonstance, afin de voir combien un individu peut différer d'un autre par la force de l'éducation; qu'ensuite ils comparent la mienne aux effets que je lui donne; et qu'ils disent en quoi j'ai mal raisonné : je n'aurai rien à répondre.

Ce qui me rend plus affirmatif, et, je crois, plus excusable de l'être, c'est qu'au lieu de me livrer à l'esprit de système, je donne le moins qu'il est possible au raisonnement et ne me fie qu'à l'observation. Je ne me fonde point sur ce que j'ai imaginé, mais sur ce que j'ai vu. Il est vrai que je n'ai pas renfermé mes expériences dans l'enceinte des murs d'une ville ni dans un seul ordre de gens; mais après avoir comparé tout autant de rangs et de peuples que j'en ai pu voir dans une vie passée à les observer, j'ai retranché comme artificiel ce qui étoit d'un peuple et non pas d'un autre, d'un état et non pas d'un autre, et n'ai regardé comme appartenant incontestablement à l'homme, que ce qui étoit commun à tous, à quelque âge, dans quelque rang, et dans quelque nation que ce fût.

Or, si, selon cette méthode, vous suivez dès l'enfance un jeune homme qui n'aura point reçu de forme particulière, et qui tiendra le moins qu'il est possible à l'autorité et à l'opinion d'autrui, à qui de

[illegible]ve ou des vôtres pensez-vous qu'il ressemblera le plus? Voilà, [illegible]emble, la question qu'il faut résoudre pour savoir si je me suis éga[illegible]

L'homme ne commence pas aisément à penser, mais sitôt qu'il commence il ne cesse plus. Quiconque a pensé pensera toujours, et l'entendement une fois exercé à la réflexion ne peut plus rester en repos. On pourroit donc croire que j'en fais trop ou trop peu, que l'esprit humain n'est point naturellement si prompt à s'ouvrir, et qu'après lui avoir donné des facilités qu'il n'a pas, je le tiens trop longtemps inscrit dans un cercle d'idées qu'il doit avoir franchi.

Mais considérez premièrement que, voulant former l'homme de la nature, il ne s'agit pas pour cela d'en faire un sauvage et de le réléguer au fond des bois; mais qu'enfermé dans le tourbillon social, il suffit qu'il ne s'y laisse entraîner ni par les passions ni par les opinions des hommes; qu'il voie par ses yeux, qu'il sente par son cœur; qu'aucune autorité ne le gouverne hors celle de sa propre raison. Dans cette position il est clair que la multitude d'objets qui le frappent, les fréquens sentimens dont il est affecté, les divers moyens de pourvoir à ses besoins reels, doivent lui donner beaucoup d'idées qu'il n'auroit jamais eues, ou qu'il eût acquises plus lentement. Le progrès naturel à l'esprit est accélére, mais non renversé. Le même homme qui doit rester stupide dans les forêts doit devenir raisonnable et sensé dans les villes, quand il y sera simple spectateur. Rien n'est plus propre a rendre sage que les folies qu'on voit sans les partager; et celui même qui les partage s'instruit encore, pourvu qu'il n'en soit pas la dupe et qu'il n'y porte pas l'erreur de ceux qui les font.

Considérez aussi que, bornés par nos facultés aux choses sensibles, nous n'offrons presque aucune prise aux notions abstraites de la philosophie et aux idées purement intellectuelles. Pour y atteindre il faut, ou nous dégager du corps auquel nous sommes si fortement attachés, ou faire d'objet en objet un progrès graduel et lent, ou enfin franchir rapidement et presque d'un saut l'intervalle par un pas de géant dont l'enfance n'est pas capable, et pour lequel il faut même aux hommes bien des échelons faits exprès pour eux. La première idée abstraite est le premier de ces échelons; mais j'ai bien de la peine à voir comment on s'avise de le construire.

L'Être incompréhensible qui embrasse tout, qui donne le mouvement au monde et forme tout le système des êtres, n'est ni visible à nos yeux, ni palpable à nos mains, il échappe à tous nos sens : l'ouvrage se montre, mais l'ouvrier se cache. Ce n'est pas une petite affaire de connoître enfin qu'il existe, et quand nous sommes parvenus là, quand nous nous demandons quel est-il? où est-il? notre esprit se confond, s'égare, et nous ne savons plus que penser.

Locke veut qu'on commence par l'étude des esprits, et qu'on passe ensuite à celle des corps. Cette methode est celle de la superstition, des préjugés, de l'erreur : ce n'est point celle de la raison, ni même de la nature bien ordonnée; c'est se boucher les yeux pour apprendre à voir. Il faut avoir longtemps étudié les corps pour se faire une véri-

table notion des esprits, et soupçonner qu'ils existent. L'ordre contraire ne sert qu'à établir le matérialisme.

Puisque nos sens sont les premiers instrumens de nos connoissances, les êtres corporels et sensibles sont les seuls dont nous ayons immédiatement l'idée. Ce mot *esprit* n'a aucun sens pour quiconque n'a pas philosophé. Un esprit n'est qu'un corps pour le peuple et pour les enfans. N'imaginent-ils pas des esprits qui crient, qui parlent, qui battent, qui font du bruit? Or on m'avouera que des esprits qui ont des bras et des langues ressemblent beaucoup à des corps. Voilà pourquoi tous les peuples du monde, sans excepter les Juifs, se sont fait des dieux corporels. Nous-mêmes, avec nos termes d'esprit, de Trinité, de Personnes, sommes pour la plupart de vrais anthropomorphites[1]. J'avoue qu'on nous apprend à dire que Dieu est partout : mais nous croyons aussi que l'air est partout, au moins dans notre atmosphère; et le mot *esprit*, dans son origine, ne signifie lui-même que *souffle* et *vent*. Sitôt qu'on accoutume les gens à dire des mots sans les entendre, il est facile après cela de leur faire dire tout ce qu'on veut.

Le sentiment de notre action sur les autres corps a dû d'abord nous faire croire que, quand ils agissoient sur nous, c'étoit d'une manière semblable à celle dont nous agissons sur eux. Ainsi l'homme a commencé par animer tous les êtres dont il sentoit l'action. Se sentant moins fort que la plupart de ces êtres, faute de connoître les bornes de leur puissance, il l'a supposée illimitée, et il en fit des dieux aussitôt qu'il en fit des corps. Durant les premiers âges, les hommes, effrayés de tout, n'ont rien vu de mort dans la nature. L'idée de la matière n'a pas été moins lente à se former en eux que celle de l'esprit, puisque cette première idée est une abstraction elle-même. Ils ont ainsi rempli l'univers de dieux sensibles. Les astres, les vents, les montagnes, les fleuves, les arbres, les villes, les maisons même, tout avoit son âme, son dieu, sa vie. Les marmousets de Laban, les manitous des sauvages, les fétiches des nègres, tous les ouvrages de la nature et des hommes ont été les premières divinités des mortels; le polythéisme a été leur première religion, et l'idolâtrie leur premier culte. Ils n'ont pu reconnoître un seul Dieu que quand, généralisant de plus en plus leurs idées, ils ont été en état de remonter à une première cause, de réunir le système total des êtres sous une seule idée, et de donner un sens au mot *substance*, lequel est au fond la plus grande des abstractions. Tout enfant qui croit en Dieu est donc nécessairement idolâtre, ou du moins anthropomorphite; et quand une fois l'imagination a vu Dieu, il est bien rare que l'entendement le conçoive. Voilà précisément l'erreur où mène l'ordre de Locke.

Parvenu, je ne sais comment, à l'idée abstraite de la substance, on voit que, pour admettre une substance unique, il lui faudroit supposer des qualités incompatibles qui s'excluent mutuellement, telles que la pensée et l'étendue, dont l'une est essentiellement divisible, et dont

1. De ἄνθρωπος, *homme*, et μορφή, *forme*. On a donné ce nom à d'anciens hérétiques, qui, prenant à la lettre ce qui est dit de Dieu dans l'Écriture, prétendoient qu'il avoit réellement une forme humaine.

[illegible] exclut toute divisibilité. On conçoit d'ailleurs que la pensée, ou, [illegible] veut, le sentiment, est une qualité primitive et inséparable de la substance à laquelle elle appartient, que par conséquent la mort n'est qu'une séparation de substances, et que les êtres où ces deux qualités sont réunies sont composés des deux substances auxquelles ces deux qualités appartiennent.

Or, considérez maintenant quelle distance reste encore entre la notion des deux substances et celle de la nature divine; entre l'idée incompréhensible de l'action de notre âme sur notre corps et l'idée de l'action de Dieu sur tous les êtres. Les idées de création, d'annihilation, d'ubiquité, d'éternité, de toute-puissance, celles des attributs divins, toutes ces idées qu'il appartient à si peu d'hommes de voir aussi confuses et aussi obscures qu'elles le sont, et qui n'ont rien d'obscur pour le peuple, parce qu'il n'y comprend rien du tout, comment se présenteront-elles dans toute leur force, c'est-à-dire dans toute leur obscurité, à de jeunes esprits encore occupés aux premières opérations des sens et qui ne conçoivent que ce qu'ils touchent? C'est en vain que les abîmes de l'infini sont ouverts tout autour de nous; un enfant n'en sait point être épouvanté; ses foibles yeux n'en peuvent sonder la profondeur. Tout est fini pour les enfans; ils ne savent mettre de bornes à rien; non qu'ils fassent la mesure fort longue, mais parce qu'ils ont l'entendement court J'ai même remarqué qu'ils mettent l'infini moins au delà qu'au deçà des dimensions qui leur sont connues. Ils estimeront un espace immense bien plus par leurs pieds que par leurs yeux; il ne s'étendra pas pour eux plus loin qu'ils ne pourront voir, mais plus loin qu'ils ne pourront aller. Si on leur parle de la puissance de Dieu, ils l'estimeront presque aussi fort que leur père. En toute chose, leur connoissance étant pour eux la mesure des possibles, ils jugent ce qu'on leur dit toujours moindre que ce qu'ils savent. Tels sont les jugemens naturels à l'ignorance et à la foiblesse d'esprit. Ajax eût craint de se mesurer avec Achille, et défie Jupiter au combat, parce qu'il connoît Achille et ne connoît pas Jupiter. Un paysan suisse qui se croyoit le plus riche des hommes, et à qui l'on tâchoit d'expliquer ce que c'etoit qu'un roi, demandoit d'un air fier si le roi pourroit bien avoir cent vaches à la montagne.

Je prévois combien de lecteurs seront surpris de me voir suivre tout le premier âge de mon éleve sans lui parler de religion. A quinze ans il ne savoit pas s'il avait une âme, et peut-être à dix-huit n'est-il pas encore temps qu'il l'apprenne; car, s'il l'apprend plus tôt qu'il ne faut, il court risque de ne le savoir jamais.

Si j'avois à peindre la stupidité fâcheuse, je peindrois un pédant enseignant le catéchisme à des enfans; si je voulois rendre un enfant fou, je l'obligerois d'expliquer ce qu'il dit en disant son catéchisme. On m'objectera que la plupart des dogmes du christianisme étant des mystères, attendre que l'esprit humain soit capable de les concevoir, ce n'est pas attendre que l'enfant soit homme, c'est attendre que l'homme ne soit plus. A cela je réponds premièrement qu'il y a des mystères qu'il est non-seulement impossible à l'homme de concevoir, mais de croire, et que

je ne vois pas ce qu'on gagne à les enseigner aux enfans, si ce n'est de leur apprendre à mentir de bonne heure. Je dis de plus que, pour admettre les mystères, il faut comprendre au moins qu'ils sont incompréhensibles; et les enfans ne sont pas même capables de cette conception-là. Pour l'âge où tout est mystère, il n'y a point de mystères proprement dits.

*Il faut croire en Dieu pour être sauvé.* Ce dogme mal entendu est le principe de la sanguinaire intolérance, et la cause de toutes ces vaines instructions qui portent le coup mortel à la raison humaine en l'accoutumant à se payer de mots. Sans doute il n'y a pas un moment à perdre pour mériter le salut éternel : mais si, pour l'obtenir, il suffit de répéter certaines paroles, je ne vois pas ce qui nous empêche de peupler le ciel de sansonnets et de pies, tout aussi bien que d'enfans.

L'obligation de croire en suppose la possibilité. Le philosophe qui ne croit pas a tort, parce qu'il use mal de la raison qu'il a cultivée, et qu'il est en état d'entendre les vérités qu'il rejette. Mais l'enfant qui professe la religion chrétienne, que croit-il? Ce qu'il conçoit; et il conçoit si peu ce qu'on lui fait dire, que si vous lui dites le contraire il l'adoptera tout aussi volontiers. La foi des enfans et de beaucoup d'hommes est une affaire de géographie. Seront-ils récompensés d'être nés à Rome plutôt qu'à la Mecque? On dit à l'un que Mahomet est le prophète de Dieu, et il dit que Mahomet est le prophète de Dieu; on dit à l'autre que Mahomet est un fourbe, et il dit que Mahomet est un fourbe. Chacun des deux eût affirmé ce qu'affirme l'autre, s'ils se fussent trouvés transposés. Peut-on partir de deux dispositions si semblables pour envoyer l'un en paradis et l'autre en enfer[1]? Quand un enfant dit qu'il croit en Dieu, ce n'est pas en Dieu qu'il croit, c'est à Pierre ou à Jacques qui lui disent qu'il y a quelque chose qu'on appelle Dieu; et il le croit à la manière d'Euripide :

O Jupiter! car de toi rien sinon
Je ne connois seulement que le nom[2].

Nous tenons que nul enfant mort avant l'âge de raison ne sera privé du bonheur éternel : les catholiques croient la même chose de tous les enfans qui ont reçu le baptême, quoiqu'ils n'aient jamais entendu parler de Dieu. Il y a donc des cas où l'on peut être sauvé sans croire en Dieu, et ces cas ont lieu, soit dans l'enfance, soit dans la démence, quand l'esprit humain est incapable des opérations nécessaires pour reconnoître la Divinité. Toute la différence que je vois ici entre vous et moi est que vous prétendez que les enfans ont à sept ans cette capacité, et que je ne la leur accorde pas même à quinze. Que j'aie tort ou raison, il ne

1 Var. « On dit à l'un qu'il faut honorer Mahomet, et il dit qu'il honore Mahomet; on dit à l'autre qu'il faut honorer la Vierge, et il dit qu'il honore la Vierge. Chacun des deux auroit fait ce qu'a fait l'autre, s'ils se fussent trouvés transposés. Peut-on partir de deux sentimens si semblables pour.... »

2. Plutarque, *Traité de l'Amour*, traduction d'Amyot. C'est ainsi que commençoit d'abord la tragédie de Ménalippe, mais les clameurs du peuple d'Athènes forcèrent Euripide à changer ce commencement.

[illegible]as ici d'un article de foi, mais d'une simple observation d'histoire naturelle.

Par le même principe, il est clair que tel homme, parvenu jusqu'à la vieillesse sans croire en Dieu, ne sera pas pour cela privé de sa présence dans l'autre vie si son aveuglement n'a pas été volontaire, et je dis qu'il ne l'est pas toujours. Vous en convenez pour les insensés qu'une maladie prive de leurs facultés spirituelles, mais non de leur qualité d'homme, ni par conséquent du droit aux bienfaits de leur créateur. Pourquoi donc n'en pas convenir pour ceux qui, séquestrés de toute société dès leur enfance, auroient mené une vie absolument sauvage, privés des lumières qu'on n'acquiert que dans le commerce des hommes[1]? Car il est d'une impossibilité démontrée qu'un pareil sauvage pût jamais élever ses réflexions jusqu'à la connoissance du vrai Dieu. La raison nous dit qu'un homme n'est punissable que par les fautes de sa volonté, et qu'une ignorance invincible ne lui sauroit être imputée à crime. D'où il suit que, devant la justice éternelle, tout homme qui croiroit s'il avoit des lumières nécessaires, est réputé croire, et qu'il n'y aura d'incrédules punis que ceux dont le cœur se ferme à la vérité.

Gardons-nous d'annoncer la vérité à ceux qui ne sont pas en état de l'entendre, car c'est y vouloir substituer l'erreur. Il vaudroit mieux n'avoir aucune idée de la Divinité que d'en avoir des idées basses, fantastiques, injurieuses, indignes d'elle; c'est un moindre mal de la méconnoître que de l'outrager. J'aimerois mieux, dit le bon Plutarque[2], qu'on crût qu'il n'y a point de Plutarque au monde, que si l'on disoit que Plutarque est injuste, envieux, jaloux, et si tyran, qu'il exige plus qu'il ne laisse le pouvoir de faire.

Le grand mal des images difformes de la Divinité qu'on trace dans l'esprit des enfans est qu'elles y restent toute leur vie, et qu'ils ne conçoivent plus, étant hommes, d'autre Dieu que celui des enfans. J'ai vu en Suisse une bonne et pieuse mère de famille tellement convaincue de cette maxime, qu'elle ne voulut point instruire son fils de la religion dans le premier âge, de peur que, content de cette instruction grossière, il n'en négligeât une meilleure à l'âge de raison. Cet enfant n'entendoit jamais parler de Dieu qu'avec recueillement et révérence, et, sitôt qu'il en vouloit parler lui-même, on lui imposoit silence comme sur un sujet trop sublime et trop grand pour lui. Cette réserve excitoit sa curiosité, et son amour-propre aspiroit au moment de connoître ce mystère qu'on lui cachoit avec tant de soin. Moins on lui parloit de Dieu, moins on souffroit qu'il en parlât lui-même, et plus il s'en occupoit : cet enfant voyoit Dieu partout. Et ce que je craindrois de cet air de mystère indiscrètement affecté, seroit qu'en allumant trop l'imagination d'un jeune homme on n'altérât sa tête; et qu'enfin l'on n'en fît un fanatique au lieu d'en faire un croyant.

Mais ne craignons rien de semblable pour mon Émile, qui, refusant

1. Sur l'état naturel de l'esprit humain et sur la lenteur de ses progrès, voyez la première partie du *Discours sur l'inégalité*.
2. *Traité de la Superstition*, § 27.

constamment son attention à tout ce qui est au-dessus de sa portée, écoute avec la plus profonde indifférence les choses qu'il n'entend pas. Il y en a tant sur lesquelles il est habitué à dire : « Cela n'est pas de mon ressort, » qu'une de plus ne l'embarrasse guère; et, quand il commence à s'inquiéter de ces grandes questions, ce n'est pas pour les avoir entendu proposer, mais c'est quand le progrès naturel de ses lumières porte ses recherches de ce côté-là.

Nous avons vu par quel chemin l'esprit humain cultivé s'approche de ces mystères; et je conviendrai volontiers qu'il n'y parvient naturellement, au sein de la société même, que dans un âge plus avancé. Mais comme il y a dans la même société des causes inévitables par lesquelles le progrès des passions est accéléré, si l'on n'accéléroit de même le progrès des lumières qui servent à régler ces passions, c'est alors qu'on sortiroit véritablement de l'ordre de la nature, et que l'équilibre seroit rompu. Quand on n'est pas maître de modérer un développement trop rapide, il faut mener avec la même rapidité ceux qui doivent y correspondre; en sorte que l'ordre ne soit point interverti, que ce qui doit marcher ensemble ne soit point séparé, et que l'homme tout entier à tous les momens de sa vie, ne soit pas à tel point par une de ses facultés, et à tel autre point par les autres.

Quelle difficulté je vois s'élever ici! difficulté d'autant plus grande, qu'elle est moins dans les choses que dans la pusillanimité de ceux qui n'osent la résoudre. Commençons au moins par oser la proposer. Un enfant doit être élevé dans la religion de son père : on lui prouve toujours très-bien que cette religion, quelle qu'elle soit, est la seule véritable; que toutes les autres ne sont qu'extravagance et absurdité. La force des argumens dépend absolument sur ce point du pays où l'on les propose. Qu'un Turc, qui trouve le christianisme si ridicule à Constantinople, aille voir comment on trouve le mahométisme à Paris! C'est surtout en matière de religion que l'opinion triomphe. Mais nous qui prétendons secouer son joug en toute chose, nous qui ne voulons rien donner à l'autorité, nous qui ne voulons rien enseigner à notre Émile qu'il ne pût apprendre de lui-même par tout pays, dans quelle religion l'élèverons-nous? à quelle secte agrégerons-nous l'homme de la nature? La réponse est fort simple, ce me semble; nous ne l'agrégerons ni à celle-ci ni à celle-là, mais nous le mettrons en état de choisir celle où le meilleur usage de sa raison doit le conduire.

« Incedo per ignes
« Suppositos cineri doloso. »
(Hor., lib. II, od. I.)

N'importe : le zèle et la bonne foi m'ont jusqu'ici tenu lieu de prudence : j'espère que ces garans ne m'abandonneront point au besoin. Lecteurs, ne craignez pas de moi des précautions indignes d'un ami de la vérité : je n'oublierai jamais ma devise : mais il m'est trop permis de me défier de mes jugemens. Au lieu de vous dire ici de mon chef ce que je pense, je vous dirai ce que pensoit un homme qui valoit mieux que moi. Je garantis la vérité des faits qui vont être rapportés, ils sont

réellement arrivés à l'auteur du papier que je vais transcrire : c'est à vous de voir si l'on peut en tirer des réflexions utiles sur le sujet dont il s'agit. Je ne vous propose point le sentiment d'un autre ou le mien pour règle; je vous l'offre à examiner.

« Il y a trente ans que, dans une ville d'Italie, un jeune homme expatrié se voyoit réduit à la dernière misère. Il étoit né calviniste; mais, par les suites d'une étourderie, se trouvant fugitif, en pays étranger, sans ressource, il changea de religion pour avoir du pain. Il y avoit dans cette ville un hospice pour les prosélytes; il y fut admis. En l'instruisant sur la controverse, on lui donna des doutes qu'il n'avoit pas, et on lui apprit le mal qu'il ignoroit : il entendit des dogmes nouveaux, il vit des mœurs encore plus nouvelles; il les vit, et faillit en être la victime. Il voulut fuir; on l'enferma; il se plaignit, on le punit de ses plaintes : à la merci de ses tyrans, il se vit traiter en criminel pour n'avoir pas voulu céder au crime. Que ceux qui savent combien la première épreuve de la violence et de l'injustice irrite un jeune cœur sans expérience se figurent l'état du sien. Des larmes de rage couloient de ses yeux, l'indignation l'étouffoit : il imploroit le ciel et les hommes, il se confioit à tout le monde, et n'étoit écouté de personne. Il ne voyoit que de vils domestiques soumis à l'infâme qui l'outrageoit, ou des complices du même crime, qui se railloient de sa résistance et l'excitoient à les imiter. Il étoit perdu sans un honnête ecclésiastique qui vint à l'hospice pour quelque affaire, et qu'il trouva le moyen de consulter en secret. L'ecclésiastique étoit pauvre et avoit besoin de tout le monde; mais l'opprimé avoit encore plus besoin de lui; il n'hésita pas à favoriser son évasion, au risque de se faire un dangereux ennemi.

« Échappé au vice pour rentrer dans l'indigence, le jeune homme luttoit sans succès contre sa destinée : un moment il se crut au-dessus d'elle. A la première lueur de fortune ses maux et son protecteur furent oubliés. Il fut bientôt puni de cette ingratitude; toutes ses espérances s'évanouirent; sa jeunesse avoit beau le favoriser, ses idées romanesques gâtoient tout. N'ayant ni assez de talens ni assez d'adresse pour se faire un chemin facile, ne sachant être ni modéré ni méchant, il prétendit à tant de choses qu'il ne sut parvenir à rien. Retombé dans sa première détresse, sans pain, sans asile, prêt à mourir de faim, il se ressouvint de son bienfaiteur.

« Il y retourne, il le trouve, il en est bien reçu : sa vue rappelle à l'ecclésiastique une bonne action qu'il avoit faite; un tel souvenir réjouit toujours l'âme. Cet homme étoit naturellement humain, compatissant; il sentoit les peines d'autrui par les siennes, et le bien-être n'avoit point endurci son cœur; enfin les leçons de la sagesse et une vertu éclairée avoient affermi son bon naturel. Il accueille le jeune homme, lui cherche un gîte, l'y recommande; il partage avec lui son nécessaire, à peine suffisant pour deux. Il fait plus, il l'instruit, le console, il lui apprend l'art difficile de supporter patiemment l'adversité. Gens à préjugés, est-ce d'un prêtre, est-ce en Italie, que vous eussiez espéré tout cela?

« Cet honnête ecclésiastique étoit un pauvre vicaire savoyard, qu'une

aventure de jeunesse avoit mis mal avec son évêque, et qui avoit passé les monts pour chercher les ressources qui lui manquoient dans son pays. Il n'étoit ni sans esprit ni sans lettres; et avec une figure intéressante il avoit trouvé des protecteurs qui le placèrent chez un ministre pour élever son fils. Il préféroit la pauvreté à la dépendance, et il ignoroit comment il faut se conduire chez les grands. Il ne resta pas longtemps chez celui-ci : en le quittant il ne perdit point son estime, et comme il vivoit sagement et se faisoit aimer de tout le monde, il se flattoit de rentrer en grâce auprès de son évêque, et d'en obtenir quelque petite cure dans les montagnes pour y passer le reste de ses jours. Tel étoit le dernier terme de son ambition.

« Un penchant naturel l'intéressoit au jeune fugitif, et le lui fit examiner avec soin. Il vit que la mauvaise fortune avoit déjà flétri son cœur, que l'opprobre et le mépris avoient abattu son courage, et que sa fierté, changée en dépit amer, ne lui montroit dans l'injustice et la dureté des hommes que le vice de leur nature et la chimère de la vertu. Il avoit vu que la religion ne sert que de masque à l'intérêt, et le culte sacré de sauvegarde à l'hypocrisie : il avoit vu, dans la subtilité des vaines disputes, le paradis et l'enfer mis pour prix à des jeux de mots; il avoit vu la sublime et primitive idée de la Divinité défigurée par les fantasques imaginations des hommes; et, trouvant que pour croire en Dieu il falloit renoncer au jugement qu'on avoit reçu de lui, il prit dans le même dédain nos ridicules rêveries et l'objet auquel nous les appliquons. Sans rien savoir de ce qui est, sans rien imaginer sur la génération des choses, il se plongea dans sa stupide ignorance, avec un profond mépris pour tous ceux qui pensoient en savoir plus que lui.

« L'oubli de toute religion conduit à l'oubli des devoirs de l'homme. Ce progrès étoit déjà plus d'à moitié fait dans le cœur du libertin. Ce n'étoit pas pourtant un enfant mal né; mais l'incrédulité, la misère, étouffant peu à peu le naturel, l'entraînoient rapidement à sa perte, et ne lui préparoient que les mœurs d'un gueux et la morale d'un athée.

« Le mal, presque inévitable, n'étoit pas absolument consommé. Le jeune homme avoit des connoissances, et son éducation n'avoit pas été négligée. Il étoit dans cet âge heureux où le sang en fermentation commence d'échauffer l'âme sans l'asservir aux fureurs des sens. La sienne avoit encore tout son ressort. Une honte native, un caractère timide, suppléoient à la gêne et prolongeoient pour lui cette époque dans laquelle vous maintenez votre élève avec tant de soins. L'exemple odieux d'une dépravation brutale et d'un vice sans charme, loin d'animer son imagination, l'avoit amortie. Longtemps le dégoût lui tint lieu de vertu pour conserver son innocence; elle ne devoit succomber qu'à de plus douces séductions.

« L'ecclésiastique vit le danger et les ressources. Les difficultés ne le rebutèrent point : il se complaisoit dans son ouvrage; il résolut de l'achever, et de rendre à la vertu la victime qu'il avoit arrachée à l'infamie. Il s'y prit de loin pour exécuter son projet : la beauté du motif animoit son courage et lui inspiroit des moyens dignes de son zèle.

[illegible] le succès, il étoit sûr de n'avoir pas perdu son temps. On [illegible] jours quand on ne veut que bien faire.

« Il [illegible]ença par gagner la confiance du prosélyte en ne lui vendant [illegible] ses bienfaits, en ne se rendant point importun, en ne lui faisant point de sermons, en se mettant toujours à sa portée, en se faisant petit pour s'égaler à lui. C'étoit, ce me semble, un spectacle assez touchant de voir un homme grave devenir le camarade d'un polisson, et la vertu se prêter au ton de la licence pour en triompher plus sûrement. Quand l'étourdi venoit lui faire ses folles confidences, et s'épancher avec lui, le prêtre l'écoutoit, le mettoit à son aise : sans approuver le mal il s'intéressoit à tout : jamais une indiscrète censure ne venoit arrêter son babil et resserrer son cœur; le plaisir avec lequel il se croyoit écouté augmentoit celui qu'il prenoit à tout dire. Ainsi se fit sa confession générale sans qu'il songeât à rien confesser.

« Après avoir bien étudié ses sentimens et son caractère, le prêtre vit clairement que, sans être ignorant pour son âge, il avoit oublié tout ce qu'il lui importoit de savoir, et que l'opprobre où l'avoit réduit la fortune étouffoit en lui tout vrai sentiment du bien et du mal. Il est un degré d'abrutissement qui ôte la vie à l'âme; et la voix intérieure ne sait point se faire entendre à celui qui ne songe qu'à se nourrir. Pour garantir le jeune infortuné de cette mort morale dont il étoit si près, il commença par réveiller en lui l'amour-propre et l'estime de soi-même : il lui montroit un avenir plus heureux dans le bon emploi de ses talens; il ranimoit dans son cœur une ardeur généreuse par le récit des belles actions d'autrui; en lui faisant admirer ceux qu[illegible] avoient faites, il lui rendoit le désir d'en faire de semblables. [illegible] détacher insensiblement de sa vie oisive et vagabonde, il lu[illegible] faire des extraits de livres choisis; et feignant d'avoir besoin [illegible]traits, il nourrissoit en lui le noble sentiment de la reconnoissance. Il l'instruisoit indirectement par ces livres; [illegible] faisoit reprendre assez bonne opinion de lui-même pour ne pas se croire un être inutile à tout bien, et pour ne vouloir plus se rendre méprisable à ses propres yeux.

« Une bagatelle fera juger de l'art qu'employoit cet homme bienfaisant pour élever insensiblement le cœur de son disciple au-dessus de la bassesse, sans paroître songer à son instruction. L'ecclésiastique avoit une probité si bien reconnue et un discernement si sûr, que plusieurs personnes aimoient mieux faire passer leurs aumônes par ses mains que par celles des riches curés des villes. Un jour qu'on lui avoit donné quelque argent à distribuer aux pauvres, le jeune homme eut, à ce titre, la lâcheté de lui en demander. « Non, dit-il, nous sommes frères, « vous m'appartenez, et je ne dois pas toucher à ce dépôt pour mon « usage. » Ensuite il lui donna de son propre argent autant qu'il en avoit demandé. Des leçons de cette espèce sont rarement perdues dans le cœur des jeunes gens qui ne sont pas tout à fait corrompus.

« Je me lasse de parler en tierce personne, et c'est un soin fort superflu; car vous sentez bien, cher concitoyen, que ce malheureux fugitif c'est moi-même : je me crois assez loin des désordres de ma jeunesse

pour oser les avouer; et la main qui m'en tira mérite bien qu'aux dépens d'un peu de honte je rende au moins quelque honneur à ses bienfaits.

« Ce qui me frappoit le plus étoit de voir, dans la vie privée de mon digne maître, la vertu sans hypocrisie, l'humanité sans foiblesse, des discours toujours droits et simples, et une conduite toujours conforme à ces discours. Je ne le voyois point s'inquiéter si ceux qu'il aidoit alloient à vêpres, s'ils se confessoient souvent, s'ils jeûnoient les jours prescrits, s'ils faisoient maigre, ni leur imposer d'autres conditions semblables, sans lesquelles, dût-on mourir de misère, on n'a nulle assistance à espérer des dévots.

« Encouragé par ses observations, loin d'étaler moi-même à ses yeux le zèle affecté d'un nouveau converti, je ne lui cachois point trop mes manières de penser, et ne l'en voyois pas plus scandalisé. Quelquefois j'aurois pu me dire : « Il me passe mon indifférence pour le culte que « j'ai embrassé en faveur de celle qu'il me voit aussi pour le culte dans « lequel je suis né; il sait que mon dédain n'est plus une affaire de parti. » Mais que devois-je penser quand je l'entendois quelquefois approuver des dogmes contraires à ceux de l'Eglise romaine, et paroître estimer médiocrement toutes ses cérémonies? Je l'aurois cru protestant déguisé si je l'avois vu moins fidèle à ces mêmes usages dont il sembloit faire assez peu de cas; mais sachant qu'il s'acquittoit sans témoin de ses devoirs de prêtre aussi ponctuellement que sous les yeux du public, je ne savois plus que juger de ses contradictions. Au défaut près qui jadis avoit attiré sa disgrâce, et dont il n'étoit pas trop bien corrigé, sa vie étoit exemplaire, ses mœurs étoient irréprochables, ses discours honnêtes et judicieux. En vivant avec lui dans la plus étroite intimité, j'apprenois à le respecter chaque jour davantage, et tant de bonté m'ayant tout à fait gagné le cœur, j'attendois avec une curieuse inquiétude le moment d'apprendre sur quel principe il fondoit l'uniformité d'une vie aussi singulière.

« Ce moment ne vint pas sitôt. Avant de s'ouvrir à son disciple, il s'efforça de faire germer les semences de raison et de bonté qu'il jetoit dans son âme. Ce qu'il y avoit en moi de plus difficile à détruire étoit une orgueilleuse misanthropie, une certaine aigreur contre les riches et les heureux du monde, comme s'ils l'eussent été à mes dépens, et que leur prétendu bonheur eût été usurpé sur le mien. La folle vanité de la jeunesse, qui regimbe contre l'humiliation, ne me donnoit que trop de penchant à cette humeur colère, et l'amour-propre, que mon mentor tâchoit de réveiller en moi, me portant à la fierté, rendoit les hommes encore plus vils à mes yeux, et ne faisoit qu'ajouter pour eux le mépris à la haine.

« Sans combattre directement cet orgueil, il l'empêcha de se tourner en dureté d'âme; et sans m'ôter l'estime de moi-même, il la rendit moins dédaigneuse pour mon prochain. En écartant toujours la vaine apparence et me montrant les maux réels qu'elle couvre, il m'apprenoit à déplorer les erreurs de mes semblables, à m'attendrir sur leurs misères, et à les plaindre plus qu'à les envier. Ému de compassion sur les

misères humaines par le profond sentiment des siennes, il voyoit partout les hommes victimes de leurs propres vices et de ceux d'autrui; il voyoit les pauvres gémir sous le joug des riches, et les riches sous le joug des préjugés. « Croyez-moi, disoit-il, nos illusions, « loin de nous cacher nos maux, les augmentent, en donnant un prix « à ce qui n'en a point, et nous rendant sensibles à mille fausses « privations que nous ne sentirions pas sans elles. La paix de l'âme « consiste dans le mépris de tout ce qui peut la troubler : l'homme qui « fait le plus de cas de la vie est celui qui sait le moins en jouir; et celui « qui aspire le plus avidement au bonheur est toujours le plus misérable.

« — Ah! quels tristes tableaux! m'écriai-je avec amertume : s'il faut se « refuser à tout, que nous a donc servi de naître? et s'il faut mépriser le « bonheur même, qui est-ce qui sait être heureux? — C'est moi, répon- « dit un jour le prêtre d'un ton dont je fus frappé. — Heureux, vous! « si peu fortuné, si pauvre, exilé, persécuté, vous êtes heureux! Et « qu'avez-vous fait pour l'être? — Mon enfant, reprit-il, je vous le « dirai volontiers. »

« Là-dessus il me fit entendre qu'après avoir reçu mes confessions il vouloit me faire les siennes. « J'épancherai dans votre sein, me dit-il en « m'embrassant, tous les sentimens de mon cœur. Vous me verrez, sinon « tel que je suis, au moins tel que je me vois moi-même. Quand vous « aurez reçu mon entière profession de foi, quand vous connoîtrez bien « l'état de mon âme, vous saurez pourquoi je m'estime heureux, et, si « vous pensez comme moi, ce que vous avez à faire pour l'être. Mais ces « aveux ne sont pas l'affaire d'un moment; il faut du temps pour vous « exposer tout ce que je pense sur le sort de l'homme et sur le vrai prix « de la vie : prenons une heure, un lieu commodes pour nous livrer pai- « siblement à cet entretien. »

« Je marquai de l'empressement à l'entendre. Le rendez-vous ne fut pas renvoyé plus tard qu'au lendemain matin. On étoit en été; nous nous levâmes à la pointe du jour. Il me mena hors de la ville, sur une haute colline, au-dessous de laquelle passoit le Pô, dont on voyoit le cours à travers les fertiles rives qu'il baigne ; dans l'éloignement, l'immense chaîne des Alpes couronnoit le paysage; les rayons du soleil levant rasoient déjà les plaines, et, projetant sur les champs par longues ombres les arbres, les coteaux, les maisons, enrichissoient de mille accidens de lumière le plus beau tableau dont l'œil humain puisse être frappé. On eût dit que la nature étaloit à nos yeux toute sa magnificence pour en offrir le texte à nos entretiens. Ce fut là qu'après avoir quelque temps contemplé ces objets en silence, l'homme de paix me parla ainsi. »

## PROFESSION DE FOI DU VICAIRE SAVOYARD.

Mon enfant, n'attendez de moi ni des discours savans ni de profonds raisonnemens. Je ne suis pas un grand philosophe, et je me soucie peu de l'être. Mais j'ai quelquefois du bon sens, et j'aime toujours la vérité. Je ne veux pas argumenter avec vous, ni même tenter de vous convaincre; il me suffit de vous exposer ce que je pense dans la simplicité de

mon cœur. Consultez le vôtre durant mon discours; c'est tout ce que je vous demande. Si je me trompe, c'est de bonne foi; cela suffit pour que mon erreur ne me soit point imputée à crime : quand vous vous tromperiez de même, il y auroit peu de mal à cela. Si je pense bien, la raison nous est commune, et nous avons le même intérêt à l'écouter : pourquoi ne penseriez-vous pas comme moi?

Je suis né pauvre et paysan, destiné par mon état à cultiver la terre; mais on crut plus beau que j'apprisse à gagner mon pain dans le métier de prêtre, et l'on trouva le moyen de me faire étudier. Assurément ni mes parens ni moi ne songions guère à chercher en cela ce qui étoit bon, véritable, utile, mais ce qu'il falloit savoir pour être ordonné. J'appris ce qu'on vouloit que j'apprisse, je dis ce qu'on vouloit que je disse, je m'engageai comme on voulut, et je fus fait prêtre. Mais je ne tardai pas à sentir qu'en m'obligeant à n'être pas homme j'avois promis plus que je ne pouvois tenir.

On nous dit que la conscience est l'ouvrage des préjugés; cependant je sais par mon expérience qu'elle s'obstine à suivre l'ordre de la nature contre toutes les lois des hommes. On a beau nous défendre ceci ou cela, le remords nous reproche toujours foiblement ce que nous permet la nature bien ordonnée, à plus forte raison ce qu'elle nous prescrit. O bon jeune homme, elle n'a rien dit encore à vos sens : vivez longtemps dans l'état heureux où sa voix est celle de l'innocence. Souvenez-vous qu'on l'offense encore plus quand on la prévient que quand on la combat; il faut commencer par apprendre à résister pour savoir quand on peut céder sans crime.

Dès ma jeunesse j'ai respecté le mariage comme la première et la plus sainte institution de la nature. M'étant ôté le droit de m'y soumettre, je résolus de ne le point profaner; car, malgré mes classes et mes études, ayant toujours mené une vie uniforme et simple, j'avois conservé dans mon esprit toute la clarté des lumières primitives : les maximes du monde ne les avoient point obscurcies, et ma pauvreté m'éloignoit des tentations qui dictent les sophismes du vice.

Cette résolution fut précisément ce qui me perdit; mon respect pour le lit d'autrui laissa mes fautes à découvert. Il fallut expier le scandale : arrêté, interdit, chassé, je fus bien plus la victime de mes scrupules que de mon incontinence; et j'eus lieu de comprendre, aux reproches dont ma disgrâce fut accompagnée, qu'il ne faut souvent qu'aggraver la faute pour échapper au châtiment.

Peu d'expériences pareilles mènent loin un esprit qui réfléchit. Voyant par de tristes observations renverser les idées que j'avois du juste, de l'honnête, et de tous les devoirs de l'homme, je perdois chaque jour quelqu'une des opinions que j'avois reçues : celles qui me restoient ne suffisant plus pour faire ensemble un corps qui pût se soutenir par lui-même, je sentis peu à peu s'obscurcir dans mon esprit l'évidence des principes; et, réduit enfin à ne savoir plus que penser, je parvins au même point où vous êtes; avec cette différence que mon incrédulité, fruit tardif d'un âge plus mûr, s'étoit formée avec plus de peine, et devoit être plus difficile à détruire.

ces dispositions d'incertitude et de doute que Descartes exige pour la recherche de la vérité. Cet état est peu fait pour durer, il est inquiétant et pénible; il n'y a que l'intérêt du vice ou la paresse de l'âme qui nous y laisse. Je n'avois point le cœur assez corrompu pour m'y plaire; et rien ne conserve mieux l'habitude de réfléchir que d'être plus content de soi que de sa fortune.

Je méditois donc sur le triste sort des mortels flottant sur cette mer des opinions humaines, sans gouvernail, sans boussole, et livrés à leurs passions orageuses, sans autre guide qu'un pilote inexpérimenté qui méconnoît sa route, et qui ne sait ni d'où il vient ni où il va. Je me disois : « J'aime la vérité, je la cherche, et ne puis la reconnoître; qu'on me la montre, et j'y demeure attaché : pourquoi faut-il qu'elle se dérobe à l'empressement d'un cœur fait pour l'adorer? »

Quoique j'aie souvent éprouvé de plus grands maux, je n'ai jamais mené une vie aussi constamment désagréable que dans ces temps de trouble et d'anxiétés, où, sans cesse errant de doute en doute, je ne rapportois de mes longues méditations qu'incertitude, obscurité, contradictions sur la cause de mon être et sur la règle de mes devoirs.

Comment peut-on être sceptique par système et de bonne foi? je ne saurois le comprendre. Ces philosophes, ou n'existent pas, ou sont les plus malheureux des hommes. Le doute sur les choses qu'il nous importe de connoître est un état trop violent pour l'esprit humain : il n'y résiste pas longtemps; il se décide malgré lui de manière ou d'autre, et il aime mieux se tromper que de ne rien croire.

Ce qui redoubloit mon embarras, étoit qu'étant né dans une Église qui décide tout, qui ne permet aucun doute, un seul point rejeté me faisoit rejeter tout le reste, et que l'impossibilité d'admettre tant de décisions absurdes me détachoit aussi de celles qui ne l'étoient pas. En me disant : « Croyez tout, » on m'empêchoit de rien croire, et je ne savois plus où m'arrêter.

Je consultai les philosophes, je feuilletai leurs livres, j'examinai leurs diverses opinions; je les trouvai tous fiers, affirmatifs, dogmatiques, même dans leur scepticisme prétendu, n'ignorant rien, ne prouvant rien, se moquant les uns des autres; et ce point commun à tous me parut le seul sur lequel ils ont tous raison. Triomphans quand ils attaquent, ils sont sans vigueur en se défendant. Si vous pesez les raisons, ils n'en ont que pour détruire; si vous comptez les voix, chacun est réduit à la sienne; ils ne s'accordent que pour disputer : les écouter n'étoit pas le moyen de sortir de mon incertitude.

Je conçus que l'insuffisance de l'esprit humain est la première cause de cette prodigieuse diversité de sentimens, et que l'orgueil est la seconde. Nous n'avons point la mesure de cette machine immense, nous n'en pouvons calculer les rapports; nous n'en connoissons ni les premières lois ni la cause finale, nous nous ignorons nous-mêmes; nous ne connoissons ni notre nature ni notre principe actif; à peine savons-nous si l'homme est un être simple ou composé; des mystères impénétrables nous environnent de toutes parts; ils sont au-dessus de la région sensible; pour les percer nous croyons avoir de l'intelligence,

et nous n'avons que de l'imagination. Chacun se fraye, à travers ce monde imaginaire, une route qu'il croit la bonne; nul ne peut savoir si la sienne mène au but. Cependant nous voulons tout pénétrer, tout connoître. La seule chose que nous ne savons point, est d'ignorer ce que nous ne pouvons savoir. Nous aimons mieux nous déterminer au hasard, et croire ce qui n'est pas, que d'avouer qu'aucun de nous ne peut voir ce qui est. Petite partie d'un grand tout dont les bornes nous échappent, et que son auteur livre à nos folles disputes, nous sommes assez vains pour vouloir décider ce qu'est ce tout en lui-même, et ce que nous sommes par rapport à lui.

Quand les philosophes seroient en état de découvrir la vérité, qui d'entre eux prendroit intérêt à elle? Chacun sait bien que son système n'est pas mieux fondé que les autres; mais il le soutient parce qu'il est à lui. Il n'y en a pas un seul qui, venant à connoître le vrai et le faux, ne préférât le mensonge qu'il a trouvé à la vérité découverte par un autre. Où est le philosophe qui, pour sa gloire, ne tromperoit pas volontiers le genre humain? Où est celui qui, dans le secret de son cœur, se propose un autre objet que de se distinguer? Pourvu qu'il s'élève au-dessus du vulgaire, pourvu qu'il efface l'éclat de ses concurrens, que demande-t-il de plus? L'essentiel est de penser autrement que les autres. Chez les croyans il est athée, chez les athées il seroit croyant.

Le premier fruit que je tirai de ces réflexions fut d'apprendre à borner mes recherches à ce qui m'intéressoit immédiatement, à me reposer dans une profonde ignorance sur tout le reste, et à ne m'inquiéter jusqu'au doute, que des choses qu'il m'importoit de savoir.

Je compris encore que, loin de me délivrer de mes doutes inutiles, les philosophes ne feroient que multiplier ceux qui me tourmentoient et n'en résoudroient aucun. Je pris donc un autre guide, et je me dis : « Consultons la lumière intérieure, elle m'égarera moins qu'ils ne m'égarent, ou, du moins, mon erreur sera la mienne, et je me dépraverai moins en suivant mes propres illusions, qu'en me livrant à leurs mensonges. »

Alors, repassant dans mon esprit les diverses opinions qui m'avoient tour à tour entraîné depuis ma naissance, je vis que, bien qu'aucune d'elles ne fût assez évidente pour produire immédiatement la conviction, elles avoient divers degrés de vraisemblance, et que l'assentiment intérieur s'y prêtoit ou s'y refusoit à différentes mesures. Sur cette première observation, comparant entre elles toutes ces différentes idées dans le silence des préjugés, je trouvai que la première et la plus commune étoit aussi la plus simple et la plus raisonnable, et qu'il ne lui manquoit, pour réunir tous les suffrages, que d'avoir été proposée la dernière. Imaginez tous vos philosophes anciens et modernes ayant d'abord épuisé leurs bizarres systèmes de force, de chances, de fatalité, de nécessité, d'atomes, de monde animé, de matière vivante, de matérialisme de toute espèce, et après eux tous, l'illustre Clarke[1], éclairant le monde, annonçant enfin l'Être des êtres et le dispensateur des choses : avec quelle universelle admiration, avec quel applaudissement

1. Célèbre théologien anglois, mort en 1729.

u[illegible]'eût point été reçu ce nouveau système, si grand, si consola[illegible]blime, si propre à élever l'âme, à donner une base à la ver[illegible] même temps si frappant, si lumineux, si simple, et, ce me se[illegible]ffrant moins de choses incompréhensibles à l'esprit humain qu'[illegible]en trouve d'absurdes en tout autre système! Je me disois : « Les objections insolubles sont communes à tous, parce que l'esprit de l'homme est trop borné pour les résoudre; elles ne prouvent donc contre aucun par préférence : mais quelle différence entre les preuves directes? Celui-là seul qui explique tout ne doit-il pas être préféré quand il n'a pas plus de difficulté que les autres? »

Portant donc en moi l'amour de la vérité pour toute philosophie, et pour toute méthode une règle facile et simple qui me dispense de la vaine subtilité des argumens, je reprends sur cette règle l'examen des connoissances qui m'intéressent, résolu d'admettre pour évidentes toutes celles auxquelles, dans la sincérité de mon cœur, je ne pourrai refuser mon consentement, pour vraies toutes celles qui me paroîtront avoir une liaison nécessaire avec ces premières, et de laisser toutes les autres dans l'incertitude, sans les rejeter ni les admettre, et sans me tourmenter à les éclaircir quand elles ne mènent à rien d'utile pour la pratique.

Mais qui suis-je? quel droit ai-je de juger les choses? et qu'est-ce qui détermine mes jugemens? S'ils sont entraînés, forcés par les impressions que je reçois, je me fatigue en vain à ces recherches; elles ne se feront point, ou se feront d'elles-mêmes sans que je me mêle [illegible] diriger. Il faut donc tourner d'abord mes regards sur moi pou[illegible]noître l'instrument dont je veux me servir, et jusqu'à quel poi[illegible] me fier à son usage.

J'existe, et j'ai des sens par lesquels je suis affecté. Voilà la première vérité qui me frappe et à laquelle je suis forcé d'acquiescer. Ai-je un sentiment propre de mon existence, ou ne la sens-je que par mes sensations? Voilà mon premier doute, qu'il m'est, quant à présent, impossible de résoudre. Car étant continuellement affecté de sensations, ou immédiatement, ou par la mémoire, comment puis-je savoir si le sentiment du *moi* est quelque chose hors de ces mêmes sensations, et s'il peut être indépendant d'elles?

Mes sensations se passent en moi, puisqu'elles me font sentir mon existence; mais leur cause m'est étrangère, puisqu'elles m'affectent malgré que j'en aie, et qu'il ne dépend de moi ni de les produire ni de les anéantir. Je conçois donc clairement que ma sensation qui est en moi, et sa cause ou son objet qui est hors de moi, ne sont pas la même chose.

Ainsi, non-seulement j'existe, mais il existe d'autres êtres, savoir, les objets de mes sensations; et quand ces objets ne seroient que des idées, toujours est-il vrai que ces idées ne sont pas moi.

Or, tout ce que je sens hors de moi et qui agit sur mes sens, je l'appelle matière; et toutes les portions de matière que je conçois réunies en êtres individuels, je les appelle des corps. Ainsi toutes les disputes des idéalistes et des matérialistes ne signifient rien pour moi : leurs distinctions sur l'apparence et la réalité des corps sont des chimères.

Me voici déjà tout aussi sûr de l'existence de l'univers que de la mienne. Ensuite je réfléchis sur les objets de mes sensations; et, trouvant en moi la faculté de les comparer, je me sens doué d'une force active que je ne savois pas avoir auparavant.

Apercevoir, c'est sentir; comparer, c'est juger; juger et sentir ne sont pas la même chose. Par la sensation, les objets s'offrent à moi séparés, isolés, tels qu'ils sont dans la nature; par la comparaison, je les remue, je les transporte pour ainsi dire, je les pose l'un sur l'autre pour prononcer sur leur différence ou sur leur similitude, et généralement sur tous leurs rapports. Selon moi la faculté distinctive de l'être actif ou intelligent est de pouvoir donner un sens à ce mot *est*. Je cherche en vain dans l'être purement sensitif cette force intelligente qui superpose et puis qui prononce; je ne la saurois voir dans sa nature. Cet être passif sentira chaque objet séparément, ou même il sentira l'objet total formé des deux; mais, n'ayant aucune force pour les replier l'un sur l'autre, il ne les comparera jamais, il ne les jugera point.

Voir deux objets à la fois, ce n'est pas voir leurs rapports ni juger de leurs différences; apercevoir plusieurs objets les uns hors des autres n'est pas les nombrer. Je puis avoir au même instant l'idée d'un grand bâton et d'un petit bâton sans les comparer, sans juger que l'un est plus petit que l'autre, comme je puis voir à la fois ma main entière, sans faire le compte de mes doigts[1]. Ces idées comparatives *plus grand*, *plus petit*, de même que les idées numériques d'*un*, de *deux*, etc., ne sont certainement pas des sensations, quoique mon esprit ne les produise qu'à l'occasion de mes sensations.

On nous dit que l'être sensitif distingue les sensations les unes des autres par les différences qu'ont entre elles ces mêmes sensations : ceci demande explication. Quand les sensations sont différentes, l'être sensitif les distingue par leurs différences : quand elles sont semblables, il les distingue parce qu'il sent les unes hors des autres. Autrement, comment dans une sensation simultanée distingueroit-il deux objets égaux? il faudroit nécessairement qu'il confondît ces deux objets et les prît pour le même, surtout dans un système où l'on prétend que les sensations représentatives de l'étendue ne sont point étendues.

Quand les deux sensations à comparer sont aperçues, leur impression est faite, chaque objet est senti, les deux sont sentis, mais leur rapport n'est pas senti pour cela. Si le jugement de ce rapport n'étoit qu'une sensation, et me venoit uniquement de l'objet, mes jugemens ne me tromperoient jamais, puisqu'il n'est jamais faux que je sente ce que je sens.

Pourquoi donc est-ce que je me trompe sur le rapport de ces deux bâtons, surtout s'ils ne sont pas parallèles? Pourquoi dis-je, par

1. Les relations de M. de La Condamine nous parlent d'un peuple qui ne savoit compter que jusqu'à trois. Cependant les hommes qui composoient ce peuple, ayant des mains, avoient souvent aperçu leurs doigts sans savoir compter jusqu'à cinq.

e[illegible] [illegible] petit bâton est le tiers du grand, tandis qu'il n'en est que [illegible] Pourquoi l'image, qui est la sensation, n'est-elle pas conforme [illegible] modèle, qui est l'objet? C'est que je suis actif quand je juge, que l'opération qui compare est fautive, et que mon entendement, qui [illegible] les rapports, mêle ses erreurs à la vérité des sensations qui ne montrent que les objets.

Ajoutez à cela une réflexion qui vous frappera, je m'assure, quand vous y aurez pensé; c'est que, si nous étions purement passifs dans l'usage de nos sens, il n'y auroit entre eux aucune communication; il nous seroit impossible de connoître que le corps que nous touchons et l'objet que nous voyons sont le même. Ou nous ne sentirions jamais rien hors de nous, ou il y auroit pour nous cinq substances sensibles, dont nous n'aurions nul moyen d'apercevoir l'identité.

Qu'on donne tel ou tel nom à cette force de mon es[illegible] qui rapproche et compare mes sensations; qu'on l'appelle attention[illegible]ditation, réflexion, ou comme on voudra; toujours est-il vrai qu[illegible] est en moi et non dans les choses, que c'est moi seul qui la prod[illegible]oique je ne la produise qu'à l'occasion de l'impression que font [illegible]oi les objets. Sans être maître de sentir ou de ne pas sentir, je [illegible] suis d'examiner plus ou moins ce que je sens.

Je ne suis donc pas simplement un être sensitif et passif, mais un être actif et intelligent, et, quoi qu'en dise la philosophie, j'oserai prétendre à l'honneur de penser. Je sais seulement que la vérité e[illegible] dans les choses et non pas dans mon esprit qui les juge, et que mo[illegible] je mets du mien dans les jugemens que j'en porte, plus je suis [illegible] d'approcher de la vérité : ainsi ma règle de me livrer au senti[illegible] plus qu'à la raison est confirmée par la raison même.

M'étant, pour ainsi dire, assuré de moi-même, je [illegible]garder hors de moi, et je me considère avec une sorte de frémissement, jeté, perdu dans ce vaste univers, et comme noyé dans l'immensité des êtres, sans rien savoir de ce qu'ils sont, ni entre eux, ni par rapport à moi. Je les étudie, je les observe; et, le premier objet qui se présente à moi pour les comparer, c'est moi-même.

Tout ce que j'aperçois par les sens est matière, et je déduis toutes les propriétés essentielles de la matière des qualités sensibles qui me la font apercevoir, et qui en sont inséparables. Je la vois tantôt en mouvement et tantôt en repos [1]; d'où j'infère que ni le repos ni le mouvement ne lui sont essentiels; mais le mouvement, étant une action, est l'effet d'une cause dont le repos n'est que l'absence. Quand donc rien n'agit sur la matière, elle ne se meut point, et par cela même qu'elle est indifférente au repos et au mouvement, son état naturel est d'être en repos.

1. Ce repos n'est, si l'on veut, que relatif; mais puisque n[illegible]ervons du plus et du moins dans le mouvement, nous concevons très-clairement un des deux termes extrêmes, qui est le repos; et nous le concevons si bien, que nous sommes enclins même à prendre pour absolu le repos qui n'est que relatif. Or il n'est pas vrai que le mouvement soit de l'essence de la matière, si elle peut être conçue en repos.

J'aperçois dans les corps deux sortes de mouvemens, savoir, mouvement communiqué, et mouvement spontané ou volontaire. Dans le premier, la cause motrice est étrangère au corps mû, et dans le second elle est en lui-même. Je ne conclurai pas de là que le mouvement d'une montre, par exemple, est spontané; car si rien d'étranger au ressort n'agissoit sur lui, il ne tendroit point à se redresser, et ne tireroit point la chaîne. Par la même raison, je n'accorderai point non plus la spontanéité aux fluides, ni au feu même qui fait leur fluidité [1].

Vous me demanderez si les mouvemens des animaux sont spontanés; je vous dirai que je n'en sais rien, mais que l'analogie est pour l'affirmative. Vous me demanderez encore comment je sais donc qu'il y a des mouvemens spontanés; je vous dirai que je le sais parce que je le sens. Je veux mouvoir mon bras et je le meus, sans que ce mouvement ait d'autre cause immédiate que ma volonté. C'est en vain qu'on voudroit raisonner pour détruire en moi ce sentiment, il est plus fort que toute évidence; autant vaudroit me prouver que je n'existe pas.

S'il n'y avoit aucune spontanéité dans les actions des hommes, ni dans rien de ce qui se fait sur la terre, on n'en seroit que plus embarrassé à imaginer la première cause de tout mouvement. Pour moi, je me sens tellement persuadé que l'état naturel de la matière est d'être en repos, et qu'elle n'a par elle-même aucune force pour agir, qu'en voyant un corps en mouvement je juge aussitôt, ou que c'est un corps animé, ou que ce mouvement lui a été communiqué. Mon esprit refuse tout acquiescement à l'idée de la matière non organisée se mouvant d'elle-même, ou produisant quelque action.

Cependant cet univers visible est matière, matière éparse et morte [2], qui n'a rien dans son tout de l'union, de l'organisation, du sentiment commun des parties d'un corps animé, puisqu'il est certain que nous qui sommes parties ne nous sentons nullement dans le tout. Ce même univers est en mouvement, et dans ses mouvemens réglés, uniformes, assujettis à des lois constantes, il n'a rien de cette liberté qui paroît dans les mouvemens spontanés de l'homme et des animaux. Le monde n'est donc pas un grand animal qui se meuve de lui-même; il y a donc de ses mouvemens quelque cause étrangère à lui, laquelle je n'aperçois pas; mais la persuasion intérieure me rend cette cause tellement sensible, que je ne puis voir rouler le soleil sans imaginer une force qui le pousse, ou que, si la terre tourne, je crois sentir une main qui la fait tourner.

S'il faut admettre des lois générales dont je n'aperçois point les rap-

1. Les chimistes regardent le phlogistique ou l'élément du feu comme épars, immobile, et stagnant dans les mixtes dont il fait partie, jusqu'à ce que des causes étrangères le dégagent, le réunissent, le mettent en mouvement, et le changent en feu.

2. J'ai fait tous mes efforts pour concevoir une molécule vivante, sans pouvoir en venir à bout. L'idée de la matière sentant sans avoir des sens me paroît inintelligible et contradictoire. Pour adopter ou rejeter cette idée, il faudroit commencer par la comprendre, et j'avoue que je n'ai pas ce bonheur-là.

po[redacted]avec la matière, de quoi serai-je avancé? Ces lois, n'étant poi[redacted]s êtres réels, des substances, ont donc quelque autre fondement qui m'est inconnu. L'expérience et l'observation nous ont fait connoître les lois du mouvement; ces lois déterminent les effets sans montrer les causes; elles ne suffisent point pour expliquer le système du monde et la marche de l'univers. Descartes avec des dés formoit le ciel et la terre; mais il ne put donner le premier branle à ces dés, ni mettre en jeu sa force centrifuge qu'à l'aide d'un mouvement de rotation. Newton a trouvé la loi de l'attraction; mais l'attraction seule réduiroit bientôt l'univers en une masse immobile : à cette loi il a fallu joindre une force projectile pour faire décrire des courbes aux corps célestes. Que Descartes nous dise quelle loi physique a fait tourner ses tourbillons; que Newton nous montre la main qui lança les planètes sur la tangente de leurs orbites.

Les premières causes du mouvement ne sont point dans la matière; elle reçoit le mouvement et le communique, mais elle ne le produit pas. Plus j'observe l'action et réaction des forces de la nature agissant les unes sur les autres, plus je trouve que, d'effets en effets, il faut toujours remonter à quelque volonté pour première cause; car supposer un progrès de causes à l'infini, c'est n'en point supposer du tout. En un mot, tout mouvement qui n'est pas produit par un autre ne peut venir que d'un acte spontané, volontaire; les corps inanimés n'agissent que par le mouvement, et il n'y a point de véritables actions sans volonté. Voilà mon premier principe. Je crois donc qu'une volonté meut l'univers et anime la nature. Voilà mon premier dogme, ou mon premier article de foi.

Comment une volonté produit-elle une action physique et corporelle? Je n'en sais rien; mais j'éprouve en moi qu'elle la produit. Je veux agir, et j'agis; je veux mouvoir mon corps, et mon corps se meut : mais qu'un corps inanimé et en repos vienne à se mouvoir de lui-même ou produise le mouvement, cela est incompréhensible et sans exemple. La volonté m'est connue par ses actes, non par sa nature. Je connois cette volonté comme cause motrice; mais concevoir la matière productrice du mouvement, c'est clairement concevoir un effet sans cause, c'est ne concevoir absolument rien.

Il ne m'est pas plus possible de concevoir comment ma volonté meut mon corps, que comment mes sensations affectent mon âme. Je ne sais pas même pourquoi l'un de ces mystères a paru plus explicable que l'autre. Quant à moi, soit quand je suis passif, soit quand je suis actif, le moyen d'union des deux substances me paroît absolument incompréhensible. Il est bien étrange qu'on parte de cette incompréhensibilité même pour confondre les deux substances, comme si des opérations de natures si différentes s'expliquoient mieux dans un seul sujet que dans deux.

Le dogme que je viens d'établir est obscur, il est vrai, mais enfin il offre un sens, et il n'a rien qui répugne à la raison ni à l'observation : en peut-on dire autant du matérialisme? N'est-il pas clair que si le mouvement étoit essentiel à la matière, il en seroit inséparable, il y

seroit *toujours en même degré, toujours le même dans chaque portion* de matière, il seroit incommunicable, il ne pourroit ni augmenter ni diminuer, et l'on ne pourroit pas même concevoir la matière en repos? Quand on me dit que le mouvement ne lui est pas essentiel, mais nécessaire, on veut me donner le change par des mots qui seroient plus aisés à réfuter s'ils avoient un peu plus de sens. Car, ou le mouvement de la matière lui vient d'elle-même, et alors il lui est essentiel, ou, s'il lui vient d'une cause étrangère, il n'est nécessaire à la matière qu'autant que la cause motrice agit sur elle : nous rentrons dans la première difficulté.

Les idées générales et abstraites sont la source des plus grandes erreurs des hommes; jamais le jargon de la métaphysique n'a fait découvrir une seule vérité, et il a rempli la philosophie d'absurdités dont on a honte, sitôt qu'on les dépouille de leurs grands mots. Dites-moi, mon ami, si, quand on vous parle d'une force aveugle répandue dans toute la nature, on porte quelque véritable idée à votre esprit. On croit dire quelque chose par ces mots vagues de *force universelle*, de *mouvement nécessaire*, et l'on ne dit rien du tout. L'idée du mouvement n'est autre chose que l'idée du transport d'un lieu à un autre : il n'y a point de mouvement sans quelque direction; car un être individuel ne sauroit se mouvoir à la fois dans tous les sens. Dans quel sens donc la matière se meut-elle nécessairement? Toute la matière en corps a-t-elle un mouvement uniforme, ou chaque atome a-t-il son mouvement propre? Selon la première idée, l'univers entier doit former une masse solide et indivisible; selon la seconde, il ne doit former qu'un fluide épars et incohérent, sans qu'il soit jamais possible que deux atomes se réunissent. Sur quelle direction se fera ce mouvement commun de toute la matière? Sera-ce en droite ligne ou circulairement, en haut ou en bas, à droite ou à gauche? Si chaque molécule de matière a sa direction particulière, quelles seront les causes de toutes ces directions et de toutes ces différences? Si chaque atome ou molécule de matière ne faisoit que tourner sur son propre centre, jamais rien ne sortiroit de sa place, et il n'y auroit point de mouvement communiqué; encore même faudroit-il que ce mouvement circulaire fût déterminé dans quelque sens. Donner à la matière le mouvement par abstraction, c'est dire des mots qui ne signifient rien; et lui donner un mouvement déterminé, c'est supposer une cause qui le détermine. Plus je multiplie les forces particulières, plus j'ai de nouvelles causes à expliquer, sans jamais trouver aucun agent commun qui les dirige. Loin de pouvoir imaginer aucun ordre dans le concours fortuit des élémens, je n'en puis pas même imaginer le combat, et le chaos de l'univers m'est plus inconcevable que son harmonie. Je comprends que le mécanisme du monde peut n'être pas intelligible à l'esprit humain; mais sitôt qu'un homme se mêle de l'expliquer, il doit dire des choses que les hommes entendent.

Si la matière mue me montre une volonté, la matière mue selon de certaines lois me montre une intelligence; c'est mon second article de foi. Agir, comparer, choisir, sont les opérations d'un être actif et pensant : donc cet être existe. Où le voyez-vous exister? m'allez-vous dire.

[redacted]nent dans les cieux qui roulent, dans l'astre qui nous éclaire; non-seulement dans moi-même, mais dans la brebis qui paît, *dans l'oiseau qui vole, dans la pierre qui tombe, dans la feuille qu'emporte le vent.*

Je juge de l'ordre du monde quoique j'en ignore la fin, parce que pour juger de cet ordre il me suffit de comparer les parties entre elles, d'étudier leur concours, leurs rapports, d'en remarquer le concert. J'ignore pourquoi l'univers existe; mais je ne laisse pas de voir comment il est modifié: je ne laisse pas d'apercevoir l'intime correspondance par laquelle les êtres qui le composent se prêtent un secours mutuel. Je suis comme un homme qui verroit pour la première fois une montre ouverte, et qui ne laisseroit pas d'en admirer l'ouvrage, quoiqu'il ne connût pas l'usage de la machine et qu'il n'eût point vu le cadran. « Je ne sais, diroit-il, à quoi le tout est bon; mais je vois que chaque pièce est faite pour les autres; j'admire l'ouvrier dans le détail de son ouvrage, et je suis bien sûr que tous ces rouages ne marchent ainsi de concert que pour une fin commune qu'il m'est impossible d'apercevoir. »

Comparons les fins particulières, les moyens, les rapports ordonnés de toute espèce, puis écoutons le sentiment intérieur; quel esprit sain peut se refuser à son témoignage? à quels yeux non prévenus l'ordre sensible de l'univers n'annonce-t-il pas une suprême intelligence? et que de sophismes ne faut-il point entasser pour méconnoître l'harmonie des êtres, et l'admirable concours de chaque pièce pour la conservation des autres? Qu'on me parle tant qu'on voudra de combinaisons et de chances; que vous sert de me réduire au silence, si vous ne pouvez m'amener à la persuasion? et comment m'ôterez-vous le sentiment involontaire qui vous dément toujours malgré moi? Si les corps organisés se sont combinés fortuitement de mille manières avant de prendre des formes constantes, s'il s'est formé d'abord des estomacs sans bouches, des pieds sans têtes, des mains sans bras, des organes imparfaits de toute espèce qui sont péris faute de pouvoir se conserver, pourquoi nul de ces informes essais ne frappe-t-il plus nos regards? pourquoi la nature s'est-elle enfin prescrit des lois auxquelles elle n'étoit pas d'abord assujettie? Je ne dois point être surpris qu'une chose arrive lorsqu'elle est possible, et que la difficulté de l'événement est compensée par la quantité des jets; j'en conviens. Cependant si l'on me venoit dire que des caractères d'imprimerie projetés au hasard ont donné l'*Énéide* toute arrangée, je ne daignerois pas faire un pas pour aller vérifier le mensonge. Vous oubliez, me dira-t-on, la quantité des jets. Mais de ces jets-là combien faut-il que j'en suppose pour rendre la combinaison vraisemblable? pour moi, qui n'en vois qu'un seul, j'ai l'infini à parier contre un que son produit n'est point l'effet du hasard. Ajoutez que des combinaisons et des chances ne donneront jamais que des produits de même nature que les élémens combinés, que l'organisation et la vie ne résulteront point d'un jeu d'atomes, et qu'un chimiste combinant des mixtes ne les fera point sentir et penser dans son creuset[1].

1. Croiroit-on, si l'on n'en avoit la preuve, que l'extravagance humaine pût

J'ai lu Nieuwentit avec surprise, et presque avec scandale[1]. Comment cet homme a-t-il pu vouloir faire un livre des merveilles de la nature, qui montrent la sagesse de son auteur? Son livre seroit aussi gros que le monde, qu'il n'auroit pas épuisé son sujet; et sitôt qu'on veut entrer dans les détails, la plus grande merveille échappe, qui est l'harmonie et l'accord du tout. La seule génération des corps vivans et organisés est l'abîme de l'esprit humain; la barrière insurmontable que la nature a mise entre les diverses espèces, afin qu'elles ne se confondissent pas, montre ses intentions avec la dernière évidence. Elle ne s'est pas contentée d'établir l'ordre, elle a pris des mesures certaines pour que rien ne pût le troubler.

Il n'y a pas un être dans l'univers qu'on ne puisse, à quelque égard, regarder comme le centre commun de tous les autres, autour duquel ils sont tous ordonnés, en sorte qu'ils sont tous réciproquement fins et moyens les uns relativement aux autres. L'esprit se confond et se perd dans cette infinité de rapports, dont pas un n'est confondu ni perdu dans la foule. Que d'absurdes suppositions pour déduire toute cette harmonie de l'aveugle mécanisme de la matière mue fortuitement! Ceux qui nient l'unité d'intention qui se manifeste dans les rapports de toutes les parties de ce grand tout, ont beau couvrir leur galimatias d'abstractions, de coordinations, de principes généraux, de termes emblématiques; quoi qu'ils fassent, il m'est impossible de concevoir un système d'êtres si constamment ordonnés, que je ne conçoive une intelligence qui l'ordonne. Il ne dépend pas de moi de croire que la matière passive et morte a pu produire des êtres vivans et sentans, qu'une fatalité aveugle a pu produire des êtres intelligens, que ce qui ne pense point a pu produire des êtres qui pensent.

Je crois donc que le monde est gouverné par une volonté puissante et sage; je le vois, ou plutôt je le sens, et cela m'importe à savoir. Mais ce même monde est-il éternel ou créé? Y a-t-il un principe unique des choses? y en a-t-il deux ou plusieurs? et quelle est leur nature? je n'en sais rien; et que m'importe? A mesure que ces connoissances me deviendront intéressantes, je m'efforcerai de les acquérir; jusque-là je renonce à des questions oiseuses qui peuvent inquiéter mon amour-propre, mais qui sont inutiles à ma conduite et supérieures à ma raison.

être portée à ce point? Amatus Lusitanus* assuroit avoir vu un petit homme long d'un pouce enfermé dans un verre, que Julius Camillus, comme un autre Prométhée, avoit fait par la science alchimique. Paracelse, *de Natura rerum*, enseigne la façon de produire ces petits hommes, et soutient que les pygmées, les faunes, les satyres et les nymphes, ont été engendrés par la chimie. En effet, je ne vois pas trop qu'il reste désormais autre chose à faire, pour établir la possibilité de ces faits, si ce n'est d'avancer que la matière organique résiste à l'ardeur du feu, et que ses molécules peuvent se conserver en vie dans un fourneau de réverbère.

1. Nieuwentit, savant mathématicien et philosophe hollandois, mort en 1718. (Éd.)

* Médecin portugais du XVIe siècle. (Éd.)

Souvenez-vous toujours que je n'enseigne point mon sentiment, je l'expose. Que la matière soit éternelle ou créée, qu'il y ait un principe passif ou qu'il n'y en ait point; toujours est-il certain que le tout est un, et annonce une intelligence unique; car je ne vois rien qui ne soit ordonné dans le même système, et qui ne concoure à la même fin, savoir la conservation du tout dans l'ordre établi. Cet être qui veut et qui peut, cet être actif par lui-même, cet être enfin, quel qu'il soit, qui meut l'univers et ordonne toutes choses, je l'appelle Dieu. Je joins à ce nom les idées d'intelligence, de puissance, de volonté, que j'ai rassemblées, et celle de bonté qui en est une suite nécessaire : mais je n'en connois pas mieux l'être auquel je l'ai donné; il se dérobe également à mes sens et à mon entendement; plus j'y pense, plus je me confonds : je sais très-certainement qu'il existe, et qu'il existe par lui-même : je sais que mon existence est subordonnée à la sienne, et que toutes les choses qui me sont connues sont absolument dans le même cas. J'aperçois Dieu partout dans ses œuvres; je le sens en moi, je le vois tout autour de moi; mais sitôt que je veux le contempler en lui-même, sitôt que je veux chercher où il est, ce qu'il est, quelle est sa substance, il m'échappe, et mon esprit troublé n'aperçoit plus rien.

Pénétré de mon insuffisance, je ne raisonnerai jamais sur la nature de Dieu, que je n'y sois forcé par le sentiment de ses rapports avec moi. Ces raisonnemens sont toujours téméraires; un homme sage ne doit s'y livrer qu'en tremblant, et sûr qu'il n'est pas fait pour les approfondir : car ce qu'il y a de plus injurieux à la Divinité n'est pas de n'y point penser, mais d'en mal penser.

Après avoir découvert ceux de ses attributs par lesquels je conçois son existence, je reviens à moi, et je cherche quel rang j'occupe dans l'ordre des choses qu'elle gouverne, et que je puis examiner. Je me trouve incontestablement au premier par mon espèce; car, par ma volonté et par les instrumens qui sont en mon pouvoir pour l'exécuter, j'ai plus de force pour agir sur tous les corps qui m'environnent, ou pour me prêter ou me dérober comme il me plaît à leur action, qu'aucun d'eux n'en a pour agir sur moi malgré moi par la seule impulsion physique; et, par mon intelligence, je suis le seul qui ait inspection sur le tout. Quel être ici-bas, hors l'homme, sait observer tous les autres, mesurer, calculer, prévoir leur mouvement, leurs effets, et joindre, pour ainsi dire, le sentiment de l'existence commune à celui de son existence individuelle? Qu'y a-t-il de si ridicule à penser que tout est fait pour moi, si je suis le seul qui sache tout rapporter à lui?

Il est donc vrai que l'homme est le roi de la terre qu'il habite; car non-seulement il dompte tous les animaux, non-seulement il dispose des élémens par son industrie, mais lui seul sur la terre en sait disposer, et il s'approprie encore, par la contemplation, les astres mêmes dont il ne peut approcher. Qu'on me montre un autre animal sur la terre qui sache faire usage du feu, et qui sache admirer le soleil. Quoi! je puis observer, connoître les êtres et leurs rapports; je puis sentir ce que c'est qu'ordre, beauté, vertu; je puis contempler l'univers, m'éle-

ver à la main qui le gouverne ; je puis aimer le bien, le faire ; et je me comparerois aux bêtes ! Ame abjecte, c'est ta triste philosophie qui te rend semblable à elles : ou plutôt tu veux en vain t'avilir, ton génie dépose contre tes principes, ton cœur bienfaisant dément ta doctrine, et l'abus même de tes facultés prouve leur excellence en dépit de toi.

Pour moi qui n'ai point de système à soutenir, moi, homme simple et vrai, que la fureur d'aucun parti n'entraîne et qui n'aspire point à l'honneur d'être chef de secte ; content de la place où Dieu m'a mis, je ne vois rien, après lui, de meilleur que mon espèce ; et si j'avois à choisir ma place dans l'ordre des êtres, que pourrois-je choisir de plus que d'être homme ?

Cette réflexion m'enorgueillit moins qu'elle ne me touche ; car cet état n'est point de mon choix, et il n'étoit pas dû au mérite d'un être qui n'existoit pas encore. Puis-je me voir ainsi distingué sans me féliciter de remplir ce poste honorable, et sans bénir la main qui m'y a placé ? De mon premier retour sur moi naît dans mon cœur un sentiment de reconnoissance et de bénédiction pour l'auteur de mon espèce ; et de ce sentiment mon premier hommage à la Divinité bienfaisante. J'adore la puissance suprême, et je m'attendris sur ses bienfaits. Je n'ai pas besoin qu'on m'enseigne ce culte, il m'est dicté par la nature elle-même. N'est-ce pas une conséquence naturelle de l'amour de soi, d'honorer ce qui nous protége, et d'aimer ce qui nous veut du bien ?

Mais quand, pour connoître ensuite ma place individuelle dans mon espèce, j'en considère les divers rangs et les hommes qui les remplissent, que deviens-je ? Quel spectacle ! Où est l'ordre que j'avois observé ? Le tableau de la nature ne m'offroit qu'harmonie et proportions, celui du genre humain ne m'offre que confusion, désordre ! Le concert règne entre les élémens, et les hommes sont dans le chaos ! Les animaux sont heureux, leur roi seul est misérable ! O sagesse, où sont tes lois ? O Providence, est-ce ainsi que tu régis le monde ? Être bienfaisant, qu'est devenu ton pouvoir ? Je vois le mal sur la terre.

Croiriez-vous, mon bon ami, que de ces tristes réflexions et de ces contradictions apparentes se formèrent dans mon esprit les sublimes idées de l'âme, qui n'avoient point jusque-là résulté de mes recherches ? En méditant sur la nature de l'homme, j'y crus découvrir deux principes distincts, dont l'un l'élevoit à l'étude des vérités éternelles, à l'amour de la justice et du beau moral, aux régions du monde intellectuel dont la contemplation fait les délices du sage, et dont l'autre le ramenoit bassement en lui-même, l'asservissoit à l'empire des sens, aux passions qui sont leurs ministres, et contrarioit par elles tout ce que lui inspiroit le sentiment du premier. En me sentant entraîné, combattu par ces deux mouvemens contraires, je me disois : « Non, l'homme n'est point un ; je veux et je ne veux pas, je me sens à la fois esclave et libre ; je vois le bien, je l'aime, et je fais le mal ; je suis actif quand j'écoute la raison, passif quand mes passions m'entraînent ; et mon pire tourment, quand je succombe, est de sentir que j'ai pu résister. »

Jeune homme, écoutez avec confiance, je serai toujours de bonne foi. Si la conscience est l'ouvrage des préjugés, j'ai tort sans doute, et il n'y

unité de morale démontrée; mais si se préférer à tout est un penchant naturel à l'homme, et si pourtant le premier sentiment de la justice est inné dans le cœur humain, que celui qui fait de l'homme un être simple lève ces contradictions, et je ne reconnois plus qu'une substance.

Vous remarquerez que, par ce mot de *substance*, j'entends en général l'être doué de quelque qualité primitive, et abstraction faite de toutes modifications particulières ou secondaires. Si donc toutes les qualités primitives qui nous sont connues peuvent se réunir dans un même être, on ne doit admettre qu'une substance; mais s'il y en a qui s'excluent mutuellement, il y a autant de diverses substances qu'on peut faire de pareilles exclusions. Vous réfléchirez sur cela; pour moi je n'ai besoin, quoi qu'en dise Locke, de connoître la matière que comme étendue et divisible, pour être assuré qu'elle ne peut penser; et quand un philosophe viendra me dire que les arbres sentent et que les rochers pensent[1], il aura beau m'embarrasser dans ses argumens subtils, je ne puis voir en lui qu'un sophiste de mauvaise foi, qui aime mieux donner le sentiment aux pierres que d'accorder une âme à l'homme.

Supposons un sourd qui nie l'existence des sons, parce qu'ils n'ont jamais frappé son oreille. Je mets sous ses yeux un instrument à cordes, dont je fais sonner l'unisson par un autre instrument caché; le sourd voit frémir la corde; je lui dis: « C'est le son qui fait cela. — Point du tout, répond-il; la cause du frémissement de la corde est en elle-même; c'est une qualité commune à tous les corps de frémir ainsi. — Montrez-moi donc, reprends-je, ce frémissement dans les autres corps,

1. Il me semble que, loin de dire que les rochers pensent, la philosophie moderne a découvert au contraire que les hommes ne pensent point. Elle ne reconnoît plus que des êtres sensitifs dans la nature; et toute la différence qu'elle trouve entre un homme et une pierre, est que l'homme est un être sensitif qui a des sensations, et la pierre un être sensitif qui n'en a pas. Mais s'il est vrai que toute matière sente, où concevrai-je l'unité sensitive ou le moi individuel? sera-ce dans chaque molécule de matière ou dans des corps agrégatifs? Placerai-je également cette unité dans les fluides et dans les solides, dans les mixtes et dans les élémens? Il n'y a, dit-on, que des individus dans la nature! Mais quels sont ces individus? Cette pierre est-elle un individu ou une agrégation d'individus? Est-elle un seul être sensitif, ou en contient-elle autant que de grains de sable? Si chaque atome élémentaire est un être sensitif, comment concevrai-je cette intime communication par laquelle l'un se sent dans l'autre, en sorte que leurs deux *moi* se confondent en un? L'attraction peut être une loi de la nature dont le mystère nous est inconnu; mais nous concevons au moins que l'attraction, agissant selon les masses, n'a rien d'incompatible avec l'étendue et la divisibilité. Concevez-vous la même chose du sentiment? Les parties sensibles sont étendues, mais l'être sensitif est indivisible et un : il ne se partage pas, il est tout entier ou nul : l'être sensitif n'est donc pas un corps. Je ne sais comment l'entendent nos matérialistes, mais il me semble que les mêmes difficultés qui leur ont fait rejeter la pensée leur devroient faire aussi rejeter le sentiment; et je ne vois pas pourquoi, ayant fait le premier pas, ils ne feroient pas aussi l'autre; que leur en coûteroit-il de plus? et puisqu'ils sont sûrs qu'ils ne pensent pas, comment osent-ils affirmer qu'ils sentent?

ou du moins sa cause dans cette corde. — Je ne puis, réplique le sourd; mais, parce que je ne conçois pas comment frémit cette corde, pourquoi faut-il que j'aille expliquer cela par vos sons, dont je n'ai pas la moindre idée? C'est expliquer un fait obscur par une cause encore plus obscure. Ou rendez-moi vos sons sensibles, ou je dis qu'ils n'existent pas. »

Plus je réfléchis sur la pensée et sur la nature de l'esprit humain, plus je trouve que le raisonnement des matérialistes ressemble à celui de ce sourd. Ils sont sourds, en effet, à la voix intérieure qui leur crie d'un ton difficile à méconnoître : « Une machine ne pense point, il n'y a ni mouvement ni figure qui produise la réflexion : quelque chose en toi cherche à briser les liens qui le compriment : l'espace n'est pas ta mesure, l'univers entier n'est pas assez grand pour toi : tes sentimens, tes désirs, ton inquiétude, ton orgueil même, ont un autre principe que ce corps étroit dans lequel tu te sens enchaîné. »

Nul être matériel n'est actif par lui-même, et moi je le suis. On a beau me disputer cela, je le sens, et ce sentiment qui me parle est plus fort que la raison qui le combat. J'ai un corps sur lequel les autres agissent et qui agit sur eux; cette action réciproque n'est pas douteuse; mais ma volonté est indépendante de mes sens; je consens ou je résiste, je succombe ou je suis vainqueur, et je sens parfaitement en moi-même quand je fais ce que j'ai voulu faire, ou quand je ne fais que céder à mes passions. J'ai toujours la puissance de vouloir, non la force d'exécuter. Quand je me livre aux tentations, j'agis selon l'impulsion des objets externes. Quand je me reproche cette foiblesse, je n'écoute que ma volonté; je suis esclave par mes vices, et libre par mes remords; le sentiment de ma liberté ne s'efface en moi que quand je me déprave, et que j'empêche enfin la voix de l'âme de s'élever contre la loi du corps.

Je ne connois la volonté que par le sentiment de la mienne, et l'entendement ne m'est pas mieux connu. Quand on me demande quelle est la cause qui détermine ma volonté, je demande à mon tour quelle est la cause qui détermine mon jugement : car il est clair que ces deux causes n'en font qu'une; et si l'on comprend bien que l'homme est actif dans ses jugemens, que son entendement n'est que le pouvoir de comparer et de juger, on verra que sa liberté n'est qu'un pouvoir semblable, ou dérivé de celui-là; il choisit le bon comme il a jugé le vrai; s'il juge faux il choisit mal. Quelle est donc la cause qui détermine sa volonté? C'est son jugement. Et quelle est la cause qui détermine son jugement? C'est sa faculté intelligente, c'est sa puissance de juger; la cause déterminante est en lui-même. Passé cela, je n'entends plus rien.

Sans doute je ne suis pas libre de ne pas vouloir mon propre bien, je ne suis pas libre de vouloir mon mal; mais ma liberté consiste en cela même que je ne puis vouloir que ce qui m'est convenable, ou que j'estime tel, sans que rien d'étranger à moi me détermine. S'ensuit-il que je ne sois pas mon maître parce que je ne suis pas le maître d'être un autre que moi?

Le principe de toute action est dans la volonté d'un être libre; on

sauroit remonter au delà. Ce n'est pas le mot de liberté qui ne signifie rien, c'est celui de nécessité. Supposer quelque acte, quelque effet qui ne dérive pas d'un principe actif, c'est vraiment supposer des effets sans cause, c'est tomber dans le cercle vicieux. Ou il n'y a point de première impulsion, ou toute première impulsion n'a nulle cause antérieure, et il n'y a point de véritable volonté sans liberté. L'homme est donc libre dans ses actions, et, comme tel, animé d'une substance immatérielle, c'est mon troisième article de foi. De ces trois premiers vous déduirez aisément tous les autres, sans que je continue à les compter.

Si l'homme est actif et libre, il agit de lui-même; tout ce qu'il fait librement n'entre point dans le système ordonné de la Providence, et ne peut lui être imputé. Elle ne veut point le mal que fait l'homme, en abusant de la liberté qu'elle lui donne; mais elle ne l'empêche pas de le faire, soit que de la part d'un être si foible ce mal soit nul à ses yeux, soit qu'elle ne pût l'empêcher sans gêner sa liberté et faire un mal plus grand en dégradant sa nature. Elle l'a fait libre afin qu'il fît, non le mal, mais le bien par choix. Elle l'a mis en état de faire ce choix en usant bien des facultés dont elle l'a doué; mais elle a tellement borné ses forces, que l'abus de la liberté qu'elle lui laisse ne peut troubler l'ordre général. Le mal que l'homme fait retombe sur lui sans rien changer au système du monde, sans empêcher que l'espèce humaine elle-même ne se conserve malgré qu'elle en ait. Murmurer de ce que Dieu ne l'empêche pas de faire le mal, c'est murmurer de ce qu'il l'a fit d'une nature excellente, de ce qu'il mit à ses actions la moralité qui les ennoblit, de ce qu'il lui donna droit à la vertu. La suprême jouissance est dans le contentement de soi-même; c'est pour mériter ce contentement que nous sommes placés sur la terre et doués de la liberté, que nous sommes tentés par les passions et retenus par la conscience. Que pouvoit de plus en notre faveur la puissance divine elle-même? Pouvoit-elle mettre de la contradiction dans notre nature et donner le prix d'avoir bien fait à qui n'eut pas le pouvoir de mal faire? Quoi! pour empêcher l'homme d'être méchant, falloit-il le borner à l'instinct et le faire bête? Non, Dieu de mon âme, je ne te reprocherai jamais de l'avoir faite à ton image, afin que je pusse être libre, bon et heureux comme toi.

C'est l'abus de nos facultés qui nous rend malheureux et méchans. Nos chagrins, nos soucis, nos peines, nous viennent de nous. Le mal moral est incontestablement notre ouvrage, et le mal physique ne seroit rien sans nos vices, qui nous l'ont rendu sensible. N'est-ce pas pour nous conserver que la nature nous fait sentir nos besoins? La douleur du corps n'est-elle pas un signe que la machine se dérange, et un avertissement d'y pourvoir? La mort.... Les méchans n'empoisonnent-ils pas leur vie et la nôtre? Qui est-ce qui voudroit toujours vivre? La mort est le remède aux maux que vous vous faites; la nature a voulu que vous ne souffrissiez pas toujours. Combien l'homme vivant dans la simplicité primitive est sujet à peu de maux! il vit presque sans maladies ainsi que sans passions, et ne prévoit ni ne sent la mort: quand

il la sent, ses misères la lui rendent désirable : dès lors elle n'est plus un mal pour lui. Si nous nous contentions d'être ce que nous sommes, nous n'aurions point à déplorer notre sort; mais pour chercher un bien-être imaginaire, nous nous donnons beaucoup de maux réels. Qui ne sait pas supporter un peu de souffrance doit s'attendre à beaucoup souffrir. Quand on a gâté sa constitution par une vie déréglée, on veut la rétablir par des remèdes; au mal qu'on sent on ajoute celui qu'on craint; la prévoyance de la mort la rend horrible et l'accélère; plus on la veut fuir, plus on la sent; et l'on meurt de frayeur durant toute sa vie, en murmurant contre la nature, des maux qu'on s'est faits en l'offensant.

Homme, ne cherche plus l'auteur du mal; cet auteur, c'est toi-même. Il n'existe point d'autre mal que celui que tu fais ou que tu souffres, et l'un et l'autre vient de toi. Le mal général ne peut être que dans le désordre, et je vois dans le système du monde un ordre qui ne se dément point. Le mal particulier n'est que dans le sentiment de l'être qui souffre; et ce sentiment l'homme ne l'a pas reçu de la nature, il se l'est donné. La douleur a peu de prise sur quiconque, ayant peu réfléchi, n'a ni souvenir ni prévoyance. Otez nos funestes progrès, ôtez nos erreurs et nos vices, ôtez l'ouvrage de l'homme et tout est bien.

Où tout est bien rien n'est injuste. La justice est inséparable de la bonté; or la bonté est l'effet nécessaire d'une puissance sans borne, et de l'amour de soi, essentiel à tout être qui se sent. Celui qui peut tout étend, pour ainsi dire, son existence avec celle des êtres. Produire et conserver sont l'acte perpétuel de la puissance; elle n'agit point sur ce qui n'est pas; Dieu n'est pas le dieu des morts, il ne pourroit être destructeur et méchant sans se nuire. Celui qui peut tout ne peut vouloir que ce qui est bien[1]. Donc l'Être souverainement bon, parce qu'il est souverainement puissant, doit être aussi souverainement juste, autrement il se contrediroit lui-même, car l'amour de l'ordre qui le produit s'appelle *bonté*, et l'amour de l'ordre qui le conserve s'appelle *justice*.

Dieu, dit-on, ne doit rien à ses créatures. Je crois qu'il leur doit tout ce qu'il leur promit en leur donnant l'être. Or c'est leur promettre un bien que de leur en donner l'idée et de leur en faire sentir le besoin. Plus je rentre en moi, plus je me consulte, et plus je lis ces mots écrits dans mon âme : *Sois juste et tu seras heureux*. Il n'en est rien pourtant, à considérer l'état présent des choses; le méchant prospère, et le juste reste opprimé. Voyez aussi quelle indignation s'allume en nous quand cette attente est frustrée ! la conscience s'élève et murmure contre son auteur; elle lui crie en gémissant : « Tu m'as trompé ! »

Je t'ai trompé, téméraire! et qui te l'a dit? Ton âme est-elle anéan-

1. Quand les anciens appeloient *optimus maximus* le Dieu suprême, ils disoient très-vrai : mais en disant *maximus optimus*, ils auroient parlé plus exactement, puisque sa bonté vient de sa puissance; il est bon parce qu'il est grand.

tie? A-t-elle cessé d'exister? O Brutus! ô mon fils! ne souille point ta noble vie en la finissant; ne laisse point ton espoir et ta gloire avec ton corps *aux champs de Philippes. Pourquoi dis-tu : La vertu n'est rien*, quand tu vas jouir du prix de la tienne! Tu vas mourir, penses-tu : non, tu vas vivre, et c'est alors que je tiendrai tout ce que je t'ai promis.

On diroit, aux murmures des impatiens mortels, que Dieu leur doit la récompense avant le mérite, et qu'il est obligé de payer leur vertu d'avance. Oh! soyons bons premièrement, et puis nous serons heureux. N'exigeons pas le prix avant la victoire, ni le salaire avant le travail. Ce n'est point dans la lice, disoit Plutarque[1], que les vainqueurs de nos jeux sacrés sont couronnés, c'est après qu'ils l'ont parcourue.

Si l'âme est immatérielle, elle peut survivre au corps; et si elle lui survit, la Providence est justifiée. Quand je n'aurois d'autre preuve de l'immatérialité de l'âme que le triomphe du méchant et l'oppression du juste en ce monde, cela seul m'empêcheroit d'en douter. Une si choquante dissonance dans l'harmonie universelle me feroit chercher à la résoudre. Je me dirois : « Tout ne finit pas pour nous avec la vie, tout rentre dans l'ordre à la mort. » J'aurois, à la vérité, l'embarras de me demander où est l'homme, quand tout ce qu'il avoit de sensible est détruit. Cette question n'est plus une difficulté pour moi, sitôt que j'ai reconnu deux substances. Il est très-simple que, durant ma vie corporelle, n'apercevant rien que par mes sens, ce qui ne leur est point soumis m'échappe. Quand l'union du corps et de l'âme est rompue, je conçois que l'un peut se dissoudre et l'autre se conserver. Pourquoi la destruction de l'un entraîneroit-elle la destruction de l'autre? Au contraire, étant de natures si différentes, ils étoient, par leur union, dans un état violent; et quand cette union cesse, ils rentrent tous deux dans leur état naturel : la substance active et vivante regagne toute la force qu'elle employoit à mouvoir la substance passive et morte. Hélas! je le sens trop par mes vices, l'homme ne vit qu'à moitié durant sa vie, et la vie de l'âme ne commence qu'à la mort du corps.

Mais quelle est cette vie? et l'âme est-elle immortelle par sa nature? Je l'ignore. Mon entendement borné ne conçoit rien sans bornes; tout ce qu'on appelle infini m'échappe. Que puis-je nier, affirmer? quels raisonnemens puis-je faire sur ce que je ne puis concevoir? Je crois que l'âme survit au corps assez pour le maintien de l'ordre; qui sait si c'est assez pour durer toujours? Toutefois je conçois comment le corps s'use et se détruit par la division des parties : mais je ne puis concevoir une destruction pareille de l'être pensant; et n'imaginant point comment il peut mourir, je présume qu'il ne meurt pas. Puisque cette présomption me console et n'a rien de déraisonnable, pourquoi craindrois-je de m'y livrer?

Je sens mon âme, je la connois par le sentiment et par la pensée; je sais qu'elle est, sans savoir quelle est son essence; je ne puis raisonner sur des idées que je n'ai pas. Ce que je sais bien, c'est que l'identité du *moi* ne se prolonge que par la mémoire, et que, pour être le même en

1. Traité, *On ne peut vivre heureux selon Épicure*, § 50.

effet, il faut que je me souvienne d'avoir été. Or je ne saurois me rappeler, après ma mort, ce que j'ai été durant ma vie, que je ne me rappelle aussi ce que j'ai senti, par conséquent ce que j'ai fait, et je ne doute point que ce souvenir ne fasse un jour la félicité des bons et le tourment des méchans. Ici-bas, mille passions ardentes absorbent le sentiment interne et donnent le change aux remords. Les humiliations, les disgrâces qu'attire l'exercice des vertus, empêchent d'en sentir tous les charmes. Mais quand, délivrés des illusions que nous font le corps et les sens, nous jouirons de la contemplation de l'Être suprême et des vérités éternelles dont il est la source, quand la beauté de l'ordre frappera toutes les puissances de notre âme, et que nous serons uniquement occupés à comparer ce que nous avons fait avec ce que nous avons dû faire, c'est alors que la voix de la conscience reprendra sa force et son empire; c'est alors que la volupté pure qui naît du contentement de soi-même, et le regret amer de s'être avili, distingueront par des sentimens inépuisables le sort que chacun se sera préparé. Ne me demandez point, ô mon bon ami, s'il y aura d'autres sources de bonheur et de peines; je l'ignore; et c'est assez de celle que j'imagine pour me consoler de cette vie, et m'en faire espérer une autre. Je ne dis point que les bons seront récompensés; car quel autre bien peut attendre un être excellent que d'exister selon sa nature? mais je dis qu'ils seront heureux, parce que leur auteur, l'auteur de toute justice, les ayant faits sensibles, ne les a pas faits pour souffrir; et que, n'ayant point abusé de leur liberté sur la terre, ils n'ont pas trompé leur destination par leur faute : ils ont souffert pourtant dans cette vie, ils seront donc dédommagés dans une autre. Ce sentiment est moins fondé sur le mérite de l'homme que sur la notion de bonté qui me semble inséparable de l'essence divine. Je ne fais que supposer les lois de l'ordre observées, et Dieu constant à lui-même[1].

Ne me demandez pas non plus si les tourmens des méchans seront éternels, et s'il est de la bonté de l'auteur de leur être de les condamner à souffrir toujours; je l'ignore encore, et n'ai point la vaine curiosité d'éclaicir des questions inutiles. Que m'importe ce que deviendront les méchans? Je prends peu d'intérêt à leur sort. Toutefois j'ai peine à croire qu'ils soient condamnés à des tourmens sans fin. Si la suprême Justice se venge, elle se venge dès cette vie. Vous et vos erreurs, ô nations! êtes ses ministres. Elle emploie les maux que vous vous faites à punir les crimes qui les ont attirés. C'est dans vos cœurs insatiables, rongés d'envie, d'avarice et d'ambition, qu'au sein de vos fausses prospérités les passions vengeresses punissent vos forfaits. Qu'est-il besoin d'aller chercher l'enfer dans l'autre vie? il est dès celle-ci dans le cœur des méchans.

Où finissent nos besoins périssables, où cessent nos désirs insensés,

1. « Non pas pour nous, non pas pour nous, Seigneur;
Mais pour ton nom, mais pour ton propre honneur,
O Dieu! fais-nous revivre! »
(Ps. CXV.)

doivent cesser aussi nos passions et nos crimes. De quelle perversité de purs esprits seroient-ils susceptibles? N'ayant besoin de rien, pourquoi seroient-ils méchans? Si, destitués de nos sens grossiers, tout leur bonheur est dans la contemplation des êtres, ils ne sauroient vouloir que le bien; et quiconque cesse d'être méchant peut-il être à jamais misérable? Voilà ce que j'ai du penchant à croire, sans prendre peine à me décider là-dessus. O Être clément et bon! quels que soient tes décrets, je les adore : si tu punis éternellement les méchans, j'anéantis ma foible raison devant ta justice; mais si les remords de ces infortunés doivent s'éteindre avec le temps, si leurs maux doivent finir, et si la même paix nous attend tous également un jour, je t'en loue. Le méchant n'est-il pas mon frère? Combien de fois j'ai été tenté de lui ressembler! Que, délivré de sa misère, il perde aussi la malignité qui l'accompagne; qu'il soit heureux ainsi que moi : loin d'exciter ma jalousie, son bonheur ne fera qu'ajouter au mien.

C'est ainsi que, contemplant Dieu dans ses œuvres, et l'étudiant par ceux de ses attributs qu'il m'importoit de connoître, je suis parvenu à étendre et augmenter par degré l'idee, d'abord imparfaite et bornée, que je me faisois de cet être immense. Mais si cette idée est devenue plus noble et plus grande, elle est aussi moins proportionnée à la raison humaine. A mesure que j'approche en esprit de l'éternelle lumière, son éclat m'éblouit, me trouble, et je suis forcé d'abandonner toutes les notions terrestres qui m'aidoient à l'imaginer. Dieu n'est plus corporel et sensible; la suprême Intelligence qui régit le monde n'est plus le monde même : j'élève et fatigue en vain mon esprit à concevoir son essence inconcevable. Quand je pense que c'est elle qui donne la vie et l'activité à la substance vivante et active qui régit les corps animés; quand j'entends dire que mon âme est spirituelle et que Dieu est un esprit, je m'indigne contre cet avilissement de l'essence divine; comme si Dieu et mon âme étoient de même nature! comme si Dieu n'étoit pas le seul être absolu, le seul vraiment actif, sentant, pensant, voulant par lui-même, et duquel nous tenons la pensée, le sentiment, l'activité, la volonté, la liberté, l'être! Nous ne sommes libres que parce qu'il veut que nous le soyons, et sa substance inexplicable est à nos âmes ce que nos âmes sont à nos corps. S'il a créé la matière, les corps, les esprits, le monde, je n'en sais rien. L'idée de création me confond et passe ma portée : je la crois autant que je la puis concevoir : mais je sais qu'il a formé l'uuivers et tout ce qui existe, qu'il a tout fait, tout ordonné. Dieu est éternel, sans doute; mais mon esprit peut-il embrasser l'idée de l'éternité? Pourquoi me payer de mots sans idée? Ce que je conçois, c'est qu'il est avant les choses, qu'il sera tant qu'elles subsisteront, et qu'il seroit même au delà, si tout devoit finir un jour. Qu'un être que je ne conçois pas donne l'existence à d'autres êtres, cela n'est qu'obscur et incompréhensible; mais que l'être et le néant se convertissent d'eux-mêmes l'un dans l'autre, c'est une contradiction palpable, c'est une claire absurdité.

Dieu est intelligent: mais comment l'est-il? L'homme est intelligent quand il raisonne, et la suprême Intelligence n'a pas besoin de raison-

ner; il n'y a pour elle ni prémisses ni conséquences, il n'y a pas même de proposition; elle est purement intuitive, elle voit également tout ce qui est et tout ce qui peut être, toutes les vérités ne sont pour elle qu'une seule idée, comme tous les lieux un seul point, et tous les temps un seul moment. La puissance humaine agit par des moyens, la puissance divine agit par elle-même. Dieu peut parce qu'il veut; sa volonté fait son pouvoir. Dieu est bon; rien n'est plus manifeste : mais la bonté de l'homme est l'amour de ses semblables, et la bonté de Dieu est l'amour de l'ordre: car c'est par l'ordre qu'il maintient ce qui existe, et lie chaque partie avec le tout. Dieu est juste; j'en suis convaincu, et c'est une suite de sa bonté: l'injustice des hommes est leur œuvre et non pas la sienne: le désordre moral, qui dépose contre la Providence aux yeux des philosophes, ne fait que la démontrer aux miens. Mais la justice de l'homme est de rendre à chacun ce qui lui appartient, et la justice de Dieu, de demander compte à chacun de ce qu'il lui a donné.

Que si je viens à découvrir successivement ces attributs dont je n'ai nulle idée absolue, c'est par des conséquences forcées, c'est par le bon usage de ma raison; mais je les affirme sans les comprendre, et, dans le fond, c'est n'affirmer rien. J'ai beau me dire : « Dieu est ainsi, » je le sens, je me le prouve; je n'en conçois pas mieux comment Dieu peut être ainsi.

Enfin, plus je m'efforce de contempler son essence infinie, moins je la conçois; mais elle est, cela me suffit; moins je la conçois, plus je l'adore. Je m'humilie, et lui dis : « Être des êtres, je suis parce que tu es; c'est m'élever à ma source que de te méditer sans cesse. Le plus digne usage de ma raison est de s'anéantir devant toi : c'est mon ravissement d'esprit, c'est le charme de ma foiblesse, de me sentir accablé de ta grandeur. »

Après avoir ainsi, de l'impression des objets sensibles et du sentiment intérieur qui me porte à juger des causes selon mes lumières naturelles, déduit les principales vérités qu'il m'importoit de connoître, il me reste à chercher quelles maximes j'en dois tirer pour ma conduite, et quelles règles je dois me prescrire pour remplir ma destination sur la terre, selon l'intention de celui qui m'y a placé. En suivant toujours ma méthode, je ne tire point ces règles des principes d'une haute philosophie, mais je les trouve au fond de mon cœur écrites par la nature en caractères ineffaçables. Je n'ai qu'à me consulter sur ce que je veux faire : tout ce que je sens être bien est bien, tout ce que je sens être mal est mal : le meilleur de tous les casuistes est la conscience; et ce n'est que quand on marchande avec elle qu'on a recours aux subtilités du raisonnement. Le premier de tous les soins est celui de soi-même : cependant combien de fois la voix intérieure nous dit qu'en faisant notre bien aux dépens d'autrui nous faisons mal! Nous croyons suivre l'impulsion de la nature, et nous lui résistons; en écoutant ce qu'elle dit à nos sens, nous méprisons ce qu'elle dit à nos cœurs : l'être actif obéit, l'être passif commande. La conscience est la voix de l'âme, les passions sont la voix du corps. Est-il étonnant que souvent ces deux langages se

contredisent? et alors lequel faut-il écouter? Trop souvent la raison nous trompe, et nous n'avons que trop acquis le droit de la récuser; mais la conscience ne nous trompe jamais; elle est le vrai guide de l'homme; elle est à l'âme ce que l'instinct est au corps[1]; qui la suit obéit à la nature et ne craint point de s'égarer. Ce point est important, poursuivit mon bienfaiteur, voyant que j'allois l'interrompre : souffrez que je m'arrête un peu plus à l'éclaicir.

Toute la moralité de nos actions est dans le jugement que nous en portons nous-mêmes. S'il est vrai que le bien soit bien, il doit l'être au fond de nos cœurs comme dans nos œuvres; et le premier prix de la justice est de sentir qu'on la pratique. Si la bonté morale est conforme à notre nature, l'homme ne sauroit être sain d'esprit ni bien constitué qu'autant qu'il est bon. Si elle ne l'est pas, et que l'homme soit méchant naturellement, il ne peut cesser de l'être sans se corrompre et la bonté n'est en lui qu'un vice contre nature. Fait pour nuire à ses semblables, comme le loup pour égorger sa proie, un homme humain seroit un animal aussi dépravé qu'un loup pitoyable; et la vertu seule nous laisseroit des remords.

Rentrons en nous-mêmes, ô mon jeune ami! examinons, tout intérêt personnel à part, à quoi nos penchans nous portent. Quel spectacle nous flatte le plus, celui des tourmens ou du bonheur d'autrui? Qu'est-ce qui nous est le plus doux à faire, et nous laisse une impression plus agréable après l'avoir fait, d'un acte de bienfaisance ou d'un acte de méchanceté? Pour qui vous intéressez-vous sur vos théâtres? Est-ce

1. La philosophie moderne, qui n'admet que ce qu'elle explique, n'a garde d'admettre cette obscure faculté appelée *instinct*, qui paroît guider, sans aucune connoissance acquise, les animaux vers quelque fin. L'instinct, selon l'un de nos plus sages philosophes, n'est qu'une habitude privée de réflexion, mais acquise en réfléchissant; et, de la manière dont il explique ce progrès, on doit conclure que les enfans réfléchissent plus que les hommes; paradoxe assez étrange pour valoir la peine d'être examiné. Sans entrer ici dans cette discussion, je demande quel nom je dois donner à l'ardeur avec laquelle mon chien fait la guerre aux taupes qu'il ne mange point, à la patience avec laquelle il les guette quelquefois des heures entières, et à l'habileté avec laquelle il les saisit, les jette hors terre au moment qu'elles poussent, et les tue ensuite pour les laisser là, sans que jamais personne l'ait dressé à cette chasse, et lui ait appris qu'il y avoit là des taupes. Je demande encore, et ceci est plus important, pourquoi, la première fois que j'ai menacé ce même chien, il s'est jeté le dos contre terre, les pattes repliées, dans une attitude suppliante et la plus propre à me toucher; posture dans laquelle il se fût bien gardé de rester, si, sans me laisser fléchir, je l'eusse battu dans cet état. Quoi! mon chien, tout petit encore, et ne faisant presque que de naître, avoit-il acquis déjà des idées morales? savoit-il ce que c'étoit que clémence et générosité? sur quelles lumières acquises espéroit-il m'apaiser en s'abandonnant ainsi à ma discrétion? Tous les chiens du monde font à peu près la même chose dans le même cas, et je ne dis rien ici que chacun ne puisse vérifier. Que les philosophes, qui rejettent si dédaigneusement l'instinct, veuillent bien expliquer ce fait par le seul jeu des sensations et des connoissances qu'elles nous font acquérir; qu'ils l'expliquent d'une manière satisfaisante pour tout homme sensé; alors je n'aurai plus rien à dire, et je ne parlerai plus d'instinct.

aux forfaits que vous prenez plaisir? est-ce à leurs auteurs punis que vous donnez des larmes? Tout nous est indifférent, disent-ils, hors notre intérêt : et, tout au contraire, les douceurs de l'amitié, de l'humanité, nous consolent dans nos peines; et, même dans nos plaisirs, nous serions trop seuls, trop misérables. si nous n'avions avec qui les partager. S'il n'y a rien de moral dans le cœur de l'homme, d'où lui viennent donc ces transports d'admiration pour les actions héroïques, ces ravissemens d'amour pour les grandes âmes? Cet enthousiasme de la vertu, quel rapport a-t-il avec notre intérêt privé? Pourquoi voudrois-je être Caton qui déchire ses entrailles, plutôt que César triomphant? Otez de nos cœurs cet amour du beau, vous ôtez tout le charme de la vie. Celui dont les viles passions ont étouffé dans son âme étroite ces sentimens délicieux; celui qui, à force de se concentrer au dedans de lui, vient à bout de n'aimer que lui-même, n'a plus de transports, son cœur glacé ne palpite plus de joie, un doux attendrissement n'humecte jamais ses yeux, il ne jouit plus de rien; le malheureux ne sent plus, ne vit plus, il est déjà mort.

Mais, quel que soit le nombre des méchans sur la terre, il est peu de ces âmes cadavéreuses devenues insensibles, hors leur intérêt, à tout ce qui est juste et bon. L'iniquité ne plaît qu'autant qu'on en profite; dans tout le reste on veut que l'innocent soit protégé. Voit-on dans une rue ou sur un chemin quelque acte de violence et d'injustice; à l'instant un mouvement de colère et d'indignation s'élève au fond du cœur, et nous porte à prendre la défense de l'opprimé : mais un devoir plus puissant nous retient, et les lois nous ôtent le droit de protéger l'innocence. Au contraire, si quelque acte de clémence ou de générosité frappe nos yeux, quelle admiration, quel amour il nous inspire! Qui est-ce qui ne se dit pas : « J'en voudrois avoir fait autant? » Il nous importe sûrement fort peu qu'un homme ait été méchant ou juste il y a deux mille ans; et cependant le même intérêt nous affecte dans l'histoire ancienne, que si tout cela s'étoit passé de nos jours. Que me font à moi les crimes de Catilina? ai je peur d'être sa victime? Pourquoi donc ai-je de lui la même horreur que s'il étoit mon contemporain? Nous ne haïssons pas seulement les méchans parce qu'ils nous nuisent, mais parce qu'ils sont méchans. Non-seulement nous voulons être heureux, nous voulons aussi le bonheur d'autrui, et quand ce bonheur ne coûte rien au nôtre, il l'augmente. Enfin l'on a, malgré soi, pitié des infortunés; quand on est témoin de leur mal, on en souffre. Les plus pervers ne sauroient perdre tout à fait ce penchant; souvent il les met en contradiction avec eux-mêmes. Le voleur qui dépouille les passans couvre encore la nudité du pauvre, et le plus féroce assassin soutient un homme tombant en défaillance.

On parle du cri des remords, qui punit en secret les crimes cachés et les met si souvent en évidence. Hélas! qui de nous n'entendit jamais cette importune voix? On parle par expérience; et l'on voudroit étouffer ce sentiment tyrannique qui nous donne tant de tourment. Obéissons à la nature, nous connoîtrons avec quelle douceur elle règne, et quel charme on trouve, après l'avoir écoutée, à se rendre un bon témoi-

gnage de soi. Le méchant se craint et se fuit; il s'égaye en se jetant hors de lui-même; il tourne autour de lui des yeux inquiets, et cherche un objet qui l'amuse; sans la satire amère, sans la raillerie insultante, il seroit toujours triste; le ris moqueur est son seul plaisir. Au contraire, la sérénité du juste est intérieure; son ris n'est point de malignité, mais de joie : il en porte la source en lui-même; il est aussi gai seul qu'au milieu d'un cercle; il ne tire pas son contentement de ceux qui l'approchent, il le leur communique.

Jetez les yeux sur toutes les nations du monde, parcourez toutes les histoires; parmi tant de cultes inhumains et bizarres, parmi cette prodigieuse diversité de mœurs et de caractères, vous trouverez partout les mêmes idées de justice et d'honnêteté, partout les mêmes principes de morale, partout les mêmes notions du bien et du mal. L'ancien paganisme enfanta des dieux abominables, qu'on eût punis ici-bas comme des scélérats, et qui n'offroient pour tableau du bonheur suprême que des forfaits à commettre et des passions à contenter. Mais le vice, armé d'une autorité sacrée, descendoit en vain du séjour éternel, l'instinct moral le repoussoit du cœur des humains. En célébrant les débauches de Jupiter on admiroit la continence de Xénocrate; la chaste Lucrèce adoroit l'impudique Vénus; l'intrépide Romain sacrifioit à la Peur; il invoquoit le dieu qui mutila son père, et mouroit sans murmure de la main du sien. Les plus misérables divinités furent servies par les plus grands hommes. La sainte voix de la nature, plus forte que celle des dieux, se faisoit respecter sur la terre, et sembloit reléguer dans le ciel le crime avec les coupables.

Il est donc au fond des âmes un principe inné de justice et de vertu, sur lequel, malgré nos propres maximes, nous jugeons nos actions et celles d'autrui, comme bonnes ou mauvaises, et c'est à ce principe que je donne le nom de conscience.

Mais à ce mot j'entends s'élever de toutes parts la clameur des prétendus sages : « Erreur de l'enfance, préjugés de l'éducation! s'écrient-ils tous de concert. Il n'y a rien dans l'esprit humain que ce qui s'y introduit par l'expérience, et nous ne jugeons d'aucune chose que sur des idées acquises. » Ils font plus, cet accord évident et universel de toutes les nations, ils l'osent rejeter: et, contre l'éclatante uniformité du jugement des hommes, ils vont chercher dans les ténèbres quelque exemple obscur et connu d'eux seuls; comme si tous les penchans de la nature étoient anéantis par la dépravation d'un peuple, et que, sitôt qu'il est des monstres, l'espèce ne fût plus rien. Mais que servent au sceptique Montaigne les tourmens qu'il se donne pour déterrer en un coin du monde une coutume opposée aux notions de la justice? Que lui sert de donner aux plus suspects voyageurs l'autorité qu'il refuse aux écrivains les plus célèbres? quelques usages incertains et bizarres, fondés sur des causes locales qui nous sont inconnues, détruiront-ils l'induction générale tirée du concours de tous les peuples, opposés en tout le reste, et d'accord sur ce seul point? O Montaigne! toi qui te piques de franchise et de vérité, sois sincère et vrai, si un philosophe peut l'être, et dis-moi s'il est quelque pays sur la terre où ce soit un crime

de garder sa foi, d'être clément, bienfaisant, généreux; où l'homme de bien soit méprisable et le perfide honoré.

Chacun, dit-on, concourt au bien public pour son intérêt. Mais d'où vient donc que le juste y concourt à son préjudice? Qu'est-ce qu'aller à la mort pour son intérêt? Sans doute nul n'agit que pour son bien; mais s'il n'est un bien moral dont il faut tenir compte, on n'expliquera jamais par l'intérêt propre que les actions des méchans : il est même à croire qu'on ne tentera point d'aller plus loin. Ce seroit une trop abominable philosophie que celle où l'on seroit embarrassé des actions vertueuses; où l'on ne pourroit se tirer d'affaire qu'en leur controuvant des intentions basses et des motifs sans vertu; où l'on seroit forcé d'avilir Socrate et de calomnier Régulus. Si jamais de pareilles doctrines pouvoient germer parmi nous, la voix de la nature, ainsi que celle de la raison, s'élèveroient incessamment contre elles, et ne laisseroient jamais à un seul de leurs partisans l'excuse de l'être de bonne foi.

Mon dessein n'est pas d'entrer ici dans des discussions métaphysiques qui passent ma portée et la vôtre, et qui, dans le fond, ne mènent à rien. Je vous ai déjà dit que je ne voulois pas philosopher avec vous, mais vous aider à consulter votre cœur. Quand tous les philosophes du monde prouveroient que j'ai tort, si vous sentez que j'ai raison, je n'en veux pas davantage.

Il ne faut pour cela que vous faire distinguer nos idées acquises de nos sentimens naturels: car nous sentons nécessairement avant de connoître; et comme nous n'apprenons point à vouloir notre bien et à fuir notre mal, mais que nous tenons cette volonté de la nature, de même l'amour du bon et la haine du mauvais nous sont aussi naturels que l'amour de nous-mêmes. Les actes de la conscience ne sont pas des jugemens, mais des sentimens; quoique toutes nos idées nous viennent du dehors, les sentimens qui les apprécient sont au dedans de nous, et c'est par eux seuls que nous connoissons la convenance ou la disconvenance qui existe entre nous et les choses que nous devons rechercher ou fuir.

Exister, pour nous c'est sentir; notre sensibilité est incontestablement antérieure à notre intelligence, et nous avons eu des sentimens avant des idées[1]. Quelle que soit la cause de notre être, elle a pourvu à notre conservation en nous donnant des sentimens convenables à notre nature; et l'on ne sauroit nier qu'au moins ceux-là ne soient innés. Ces sentimens, quant à l'individu, sont l'amour de soi, la crainte de la douleur, l'horreur de la mort, le désir du bien-être. Mais si, comme on n'en peut douter, l'homme est sociable par sa nature, ou du moins

1. A certains égards les idées sont des sentimens et les sentimens sont des idées. Les deux noms conviennent à toute perception qui nous occupe et de son objet, et de nous-mêmes qui en sommes affectés : il n'y a que l'ordre de cette affection qui détermine le nom qui lui convient. Lorsque, premièrement occupés de l'objet, nous ne pensons à nous que par réflexion, c'est une idée; au contraire, quand l'impression reçue excite notre première attention, et que nous ne pensons que par réflexion à l'objet qui la cause, c'est un sentiment.

fait pour le devenir, il ne peut l'être que par d'autres sentimens innés, relatifs à son espèce; car, à ne considérer que le besoin physique, il doit certainement disperser les hommes au lieu de les rapprocher. Or c'est du système moral formé par ce double rapport à soi-même et à ses semblables que naît l'impulsion de la conscience. Connoître le bien, ce n'est pas l'aimer : l'homme n'en a pas la connoissance innée; mais sitôt que sa raison le lui fait connoître, sa conscience le porte à l'aimer; c'est ce sentiment qui est inné.

Je ne crois donc pas, mon ami, qu'il soit impossible d'expliquer par des conséquences de notre nature le principe immédiat de la conscience, indépendant de la raison même. Et quand cela seroit impossible, encore ne seroit-il pas nécessaire : car, puisque ceux qui nient ce principe admis et reconnu par tout le genre humain ne prouvent point qu'il n'existe pas, mais se contentent de l'affirmer; quand nous affirmons qu'il existe, nous sommes tout aussi bien fondés qu'eux, et nous avons de plus le témoignage intérieur, et la voix de la conscience qui dépose pour elle-même. Si les premières lueurs du jugement nous éblouissent et confondent d'abord les objets à nos regards, attendons que nos foibles yeux se rouvrent, se raffermissent; et bientôt nous reverrons ces mêmes objets aux lumières de la raison, tels que nous les montroit d'abord la nature : ou plutôt soyons plus simples et moins vains; bornons-nous aux premiers sentimens que nous trouvons en nous-mêmes, puisque c'est toujours à eux que l'étude nous ramène quand elle ne nous a point égarés.

Conscience! conscience! instinct divin, immortelle et céleste voix; guide assuré d'un être ignorant et borné, mais intelligent et libre; juge infaillible du bien et du mal, qui rends l'homme semblable à Dieu! c'est toi qui fais l'excellence de sa nature et la moralité de ses actions; sans toi je ne sens rien en moi qui m'élève au-dessus des bêtes, que le triste privilége de m'égarer d'erreurs en erreurs à l'aide d'un entendement sans règle et d'une raison sans principe.

Grâce au ciel, nous voilà délivrés de tout cet effrayant appareil de philosophie : nous pouvons être hommes sans être savans; dispensés de consumer notre vie à l'étude de la morale, nous avons à moindres frais un guide plus assuré dans ce dédale immense des opinions humaines. Mais ce n'est pas assez que ce guide existe, il faut savoir le reconnoître et le suivre. S'il parle à tous les cœurs, pourquoi donc y en a-t-il si peu qui l'entendent? Eh! c'est qu'il nous parle la langue de la nature, que tout nous fait oublier. La conscience est timide, elle aime la retraite et la paix; le monde et le bruit l'épouvantent : les préjugés dont on la fait naître sont ses plus cruels ennemis; elle fuit ou se tait devant eux : leur voix bruyante étouffe la sienne et l'empêche de se faire entendre; le fanatisme ose la contrefaire et dicter le crime en son nom. Elle se rebute enfin à force d'être éconduite; elle ne nous parle plus, elle ne nous répond plus, et, après de si longs mépris pour elle, il en coûte autant de la rappeler qu'il en coûta de la bannir.

Combien de fois je me suis lassé dans mes recherches de la froideur que je sentois en moi! Combien de fois la tristesse et l'ennui, versant

leur poison sur mes premières méditations, me les rendirent insupportables! Mon cœur aride ne donnoit qu'un zèle languissant et tiède à l'amour de la vérité. Je me disois : « Pourquoi me tourmenter à chercher ce qui n'est pas? Le bien moral n'est qu'une chimère; il n'y a rien de bon que les plaisirs des sens. » Oh! quand on a une fois perdu le goût des plaisirs de l'âme, qu'il est difficile de le reprendre! Qu'il est plus difficile encore de le prendre quand on ne l'a jamais eu! S'il existoit un homme assez misérable pour n'avoir rien fait en toute sa vie dont le souvenir le rendît content de lui-même et bien aise d'avoir vécu, cet homme seroit incapable de jamais se connoître; et, faute de sentir quelle bonté convient à sa nature, il resteroit méchant par force et seroit éternellement malheureux. Mais croyez-vous qu'il y ait sur la terre entière un seul homme assez dépravé pour n'avoir jamais livré son cœur à la tentation de bien faire? Cette tentation est si naturelle et si douce, qu'il est impossible de lui résister toujours; et le souvenir du plaisir qu'elle a produit une fois suffit pour la rappeler sans cesse. Malheureusement elle est d'abord pénible à satisfaire; on a mille raisons pour se refuser au penchant de son cœur; la fausse prudence le resserre dans les bornes du *moi* humain : il faut mille efforts de courage pour oser les franchir. Se plaire à bien faire est le prix d'avoir bien fait, et ce prix ne s'obtient qu'après l'avoir mérité. Rien n'est plus aimable que la vertu; mais il en faut jouir pour la trouver telle. Quand on la veut embrasser, semblable au Protée de la fable, elle prend d'abord mille formes effrayantes, et ne se montre enfin sous la sienne qu'à ceux qui n'ont point lâché prise.

Combattu sans cesse par mes sentimens naturels qui parloient pour l'intérêt commun, et par ma raison qui rapportoit tout à moi, j'aurois flotté toute ma vie dans cette continuelle alternative, faisant le mal, aimant le bien, et toujours contraire à moi-même, si de nouvelles lumières n'eussent éclairé mon cœur, si la vérité, qui fixa mes opinions, n'eût encore assuré ma conduite et ne m'eût mis d'accord avec moi. On a beau vouloir établir la vertu par la raison seule, quelle solide base peut-on lui donner? La vertu, disent-ils, est l'amour de l'ordre. Mais cet amour peut-il donc et doit-il l'emporter en moi sur celui de mon bien-être? Qu'ils me donnent une raison claire et suffisante pour le préférer. Dans le fond leur prétendu principe est un pur jeu de mots; car je dis aussi, moi, que le vice est l'amour de l'ordre, pris dans un sens différent. Il y a quelque ordre moral partout où il y a sentiment et intelligence. La différence est que le bon s'ordonne par rapport au tout, et que le méchant ordonne le tout par rapport à lui. Celui-ci se fait le centre de toutes choses; l'autre mesure son rayon et se tient à la circonférence. Alors il est ordonné par rapport au centre commun, qui est Dieu, et par rapport à tous les cercles concentriques, qui sont les créatures. Si la Divinité n'est pas, il n'y a que le méchant qui raisonne, le bon n'est qu'un insensé.

O mon enfant! puissiez-vous sentir un jour de quel poids on est soulagé, quand, après avoir épuisé la vanité des opinions humaines et goûté l'amertume des passions, on trouve enfin si près de soi la route

de la sagesse, le prix des travaux de cette vie, et la source du bonheur dont on a désespéré! Tous les devoirs de la loi naturelle, presque effacés de mon cœur par l'injustice des hommes, s'y retracent au nom de l'éternelle justice qui me les impose et qui me les voit remplir. Je ne sens plus en moi que l'ouvrage et l'instrument du grand Être qui veut le bien, qui le fait, qui fera le mien par le concours de mes volontés aux siennes et par le bon usage de ma liberté : j'acquiesce à l'ordre qu'il établit, sûr de jouir moi-même un jour de cet ordre et d'y trouver ma félicité; car quelle félicité plus douce que de se sentir ordonné dans un système où tout est bien? En proie à la douleur, je la supporte avec patience, en songeant qu'elle est passagère et qu'elle vient d'un corps qui n'est point à moi. Si je fais une bonne action sans témoin, je sais qu'elle est vue, et je prends acte pour l'autre vie de ma conduite en celle-ci. En souffrant une injustice, je me dis : « l'Être juste qui régit tout saura bien m'en dédommager; » les besoins de mon corps, les misères de ma vie, me rendent l'idée de la mort plus supportable : ce seront autant de liens de moins à rompre quand il faudra tout quitter.

Pourquoi mon âme est-elle soumise à mes sens et enchaînée à ce corps qui l'asservit et la gêne? Je n'en sais rien : suis-je entré dans les décrets de Dieu? Mais je puis, sans témérité, former de modestes conjectures. Je me dis : « Si l'esprit de l'homme fût resté libre et pur, quel mérite auroit-il d'aimer et suivre l'ordre qu'il verroit établi et qu'il n'auroit nul intérêt à troubler? » Il seroit heureux, il est vrai; mais il manqueroit à son bonheur le degré le plus sublime, la gloire de la vertu et le bon témoignage de soi; il ne seroit que comme les anges; et sans doute l'homme vertueux sera plus qu'eux. Unie à un corps mortel par des liens non moins puissans qu'incompréhensibles, le soin de la conservation de ce corps excite l'âme à rapporter tout à lui, et lui donne un intérêt contraire à l'ordre général, qu'elle est pourtant capable de voir et d'aimer; c'est alors que le bon usage de sa liberté devient à la fois le mérite et la récompense, et qu'elle se prépare un bonheur inaltérable en combattant ses passions terrestres et se maintenant dans sa première volonté.

Que si, même dans l'état d'abaissement où nous sommes durant cette vie, tous nos premiers penchans sont légitimes, si tous nos vices nous viennent de nous, pourquoi nous plaignons-nous d'être subjugués par eux? pourquoi reprochons-nous à l'auteur des choses les maux que nous nous faisons et les ennemis que nous armons contre nous-mêmes? Ah! ne gâtons point l'homme; il sera toujours bon sans peine, et toujours heureux sans remords. Les coupables qui se disent forcés au crime sont aussi menteurs que méchans : comment ne voient-ils point que la foiblesse dont ils se plaignent est leur propre ouvrage; que leur première dépravation vient de leur volonté; qu'à force de vouloir céder à leurs tentations, ils leur cèdent enfin malgré eux et les rendent irrésistibles! Sans doute il ne dépend plus d'eux de n'être pas méchans et foibles, mais il dépendit d'eux de ne le pas devenir. Oh! que nous resterions aisément maîtres de nous et de nos passions, même durant cette vie,

si, lorsque nos habitudes ne sont point encore acquises, lorsque notre esprit commence à s'ouvrir, nous savions l'occuper des objets qu'il doit connoître pour apprécier ceux qu'il ne connoît pas; si nous voulions sincèrement nous éclairer, non pour briller aux yeux des autres, mais pour être bons et sages selon notre nature, pour nous rendre heureux en pratiquant nos devoirs! Cette étude nous paroît ennuyeuse et pénible, parce que nous n'y songeons que déjà corrompus par le vice, déjà livrés à nos passions. Nous fixons nos jugemens et notre estime avant de connoître le bien et le mal; et puis, rapportant tout à cette fausse mesure, nous ne donnons à rien sa juste valeur.

Il est un âge où le cœur libre encore, mais ardent, inquiet, avide du bonheur qu'il ne connoît pas, le cherche avec une curieuse incertitude, et, trompé par les sens, se fixe enfin sur sa vaine image, et croit le trouver où il n'est point. Ces illusions ont duré trop longtemps pour moi. Hélas! je les ai trop tard connues, et n'ai pu tout à fait les détruire : elles dureront autant que ce corps mortel qui les cause. Au moins elles ont beau me séduire, elles ne m'abusent plus; je les connois pour ce qu'elles sont; en les suivant je les méprise; loin d'y voir l'objet de mon bonheur, j'y vois son obstacle. J'aspire au moment où, délivré des entraves du corps, je serai *moi* sans contradiction, sans partage, et n'aurai besoin que de moi pour être heureux; en attendant je le suis dès cette vie, parce que j'en compte pour peu tous les maux, que je la regarde comme presque étrangère à mon être, et que tout le vrai bien que j'en peux retirer dépend de moi.

Pour m'élever d'avance, autant qu'il se peut, à cet état de bonheur, de force, et de liberté, je m'exerce aux sublimes contemplations. Je médite sur l'ordre de l'univers, non pour l'expliquer par de vains systèmes, mais pour l'admirer sans cesse, pour adorer le sage auteur qui s'y fait sentir. Je converse avec lui, je pénètre toutes mes facultés de sa divine essence; je m'attendris à ses bienfaits, je le bénis de ses dons: mais je ne le prie pas. Que lui demanderois-je? qu'il changeât pour moi le cours des choses, qu'il fît des miracles en ma faveur? Moi qui dois aimer par-dessus tout l'ordre établi par sa sagesse et maintenu par sa providence, voudrois je que cet ordre fût troublé pour moi? Non, ce vœu téméraire mériteroit d'être plutôt puni qu'exaucé. Je ne lui demande pas non plus le pouvoir de bien faire: pourquoi lui demander ce qu'il m'a donné? ne m'a-t-il pas donné la conscience pour aimer le bien, la raison pour le connoître, la liberté pour le choisir? Si je fais le mal, je n'ai point d'excuse; je le fais parce que je le veux: lui demander de changer ma volonté, c'est lui demander ce qu'il me demande; c'est vouloir qu'il fasse mon œuvre et que j'en recueille le salaire; n'être pas content de mon état, c'est ne vouloir plus être homme, c'est vouloir autre chose que ce qui est, c'est vouloir le désordre et le mal. Source de justice et de vérité, Dieu clément et bon! dans ma confiance en toi, le suprême vœu de mon cœur est que ta volonté soit faite. En y joignant la mienne, je fais ce que tu fais, j'acquiesce à ta bonté; je crois partager d'avance la suprême félicité qui en est le prix.

Dans la juste défiance de moi-même, la seule chose que je lui demande,

ou plutôt que j'attends de sa justice, est de redresser mon erreur si je m'égare et si cette erreur m'est dangereuse. Pour être de bonne foi je ne me crois pas infaillible : mes opinions qui me semblent les plus vraies sont peut-être autant de mensonges; car quel homme ne tient pas aux siennes? et combien d'hommes sont d'accord en tout? L'illusion qui m'abuse a beau me venir de moi, c'est lui seul qui m'en peut guérir. J'ai fait ce que j'ai pu pour atteindre à la vérité, mais sa source est trop élevée; quand les forces me manquent pour aller plus loin, de quoi puis-je être coupable? c'est à elle à s'approcher.

Le bon prêtre avoit parlé avec véhémence : il étoit ému, je l'étois aussi. Je croyois entendre le divin Orphée chanter les premiers hymnes, et apprendre aux hommes le culte des dieux. Cependant je voyois des foules d'objections à lui faire : je n'en fis pas une, parce qu'elles étoient moins solides qu'embarrassantes, et que la persuasion étoit pour lui. A mesure qu'il me parloit selon sa conscience, la mienne sembloit me confirmer ce qu'il m'avoit dit.

Les sentimens que vous venez de m'exposer, lui dis-je, me paroissent plus nouveaux par ce que vous avouez ignorer que par ce que vous dites croire. J'y vois, à peu de chose près, le théisme ou la religion naturelle, que les chrétiens affectent de confondre avec l'athéisme ou l'irréligion, qui est la doctrine directement opposée. Mais dans l'état actuel de ma foi, j'ai plus à remonter qu'à descendre pour adopter vos opinions, et je trouve difficile de rester précisément au point où vous êtes, à moins d'être aussi sage que vous. Pour être au moins aussi sincère je veux consulter avec moi. C'est le sentiment intérieur qui doit me conduire à votre exemple; et vous m'avez appris vous-même qu'après lui avoir longtemps imposé silence, le rappeler n'est pas l'affaire d'un moment. J'emporte vos discours dans mon cœur, il faut que je les médite. Si, après m'être bien consulté, j'en demeure aussi convaincu que vous, vous serez mon dernier apôtre, et je serai votre prosélyte jusqu'à la mort. Continuez cependant à m'instruire, vous ne m'avez dit que la moitié de ce que je dois savoir. Parlez-moi de la révélation, des Écritures, de ces dogmes obscurs sur lesquels je vais errant dès mon enfance, sans pouvoir ni les concevoir ni les croire, et sans savoir ni les admettre ni les rejeter.

Oui, mon enfant, dit-il en m'embrassant, j'achèverai de vous dire ce que je pense; je ne veux point vous ouvrir mon cœur à demi : mais le désir que vous me témoignez étoit necessaire pour m'autoriser à n'avoir aucune réserve avec vous. Je ne vous ai rien dit jusqu'ici que je ne crusse pouvoir vous être utile et dont je ne fusse intimement persuadé. L'examen qui me reste à faire est bien différent; je n'y vois qu'embarras, mystère, obscurité; je n'y porte qu'incertitude et défiance. Je ne me détermine qu'en tremblant, et je vous dis plutôt mes doutes que mon avis. Si vos sentimens étoient plus stables, j'hésiterois de vous exposer les miens; mais, dans l'état où vous êtes, vous gagnerez à penser comme moi[1]. Au reste, ne donnez à mes discours que l'autorité de la

1 Voilà, je crois, ce que le bon vicaire pourroit dire à présent au public.

raison : j'ignore si je suis dans l'erreur. Il est difficile, quand on discute, de ne pas prendre quelquefois le ton affirmatif; mais souvenez-vous qu'ici toutes mes affirmations ne sont que des raisons de douter. Cherchez la vérité vous-même; pour moi, je ne vous promets que de la bonne foi.

Vous ne voyez dans mon exposé que la religion naturelle : il est bien étrange qu'il en faille une autre. Par où connoîtrai-je cette nécessité? De quoi puis-je être coupable en servant Dieu selon les lumières qu'il donne à mon esprit, et selon les sentimens qu'il inspire à mon cœur? Quelle pureté de morale, quel dogme utile à l'homme et honorable à son auteur puis-je tirer d'une doctrine positive, que je ne puisse tirer sans elle du bon usage de mes facultés? Montrez-moi ce qu'on peut ajouter, pour la gloire de Dieu, pour le bien de la société, et pour mon propre avantage, aux devoirs de la loi naturelle, et quelle vertu vous ferez naître d'un nouveau culte, qui ne soit pas une conséquence du mien. Les plus grandes idées de la Divinité nous viennent par la raison seule. Voyez le spectacle de la nature, écoutez la voix intérieure. Dieu n'a-t-il pas tout dit à nos yeux, à notre conscience, à notre jugement? Qu'est-ce que les hommes nous diront de plus? Leurs révélations ne font que dégrader Dieu, en lui donnant les passions humaines. Loin d'éclaircir les notions du grand Être, je vois que les dogmes particuliers les embrouillent; que loin de les ennoblir ils les avilissent; qu'aux mystères inconcevables qui l'environnent ils ajoutent des contradictions absurdes; qu'ils rendent l'homme orgueilleux, intolérant, cruel; qu'au lieu d'établir la paix sur la terre, ils y portent le fer et le feu. Je me demande à quoi bon tout cela sans savoir me répondre. Je n'y vois que les crimes des hommes et les misères du genre humain.

On me dit qu'il falloit une révélation pour apprendre aux hommes la manière dont Dieu vouloit être servi; on assigne en preuve la diversité des cultes bizarres qu'ils ont institués, et l'on ne voit pas que cette diversité même vient de la fantaisie des révélations. Dès que les peuples se sont avisés de faire parler Dieu, chacun l'a fait parler à sa mode et lui a fait dire ce qu'il a voulu. Si l'on n'eût écouté que ce que Dieu dit au cœur de l'homme, il n'y auroit jamais eu qu'une religion sur la terre.

Il falloit un culte uniforme; je le veux bien : mais ce point étoit-il donc si important qu'il fallût tout l'appareil de la puissance divine pour l'établir? Ne confondons point le cérémonial de la religion avec la religion. Le culte que Dieu demande est celui du cœur; et celui-là, quand il est sincère, est toujours uniforme. C'est avoir une vanité bien folle de s'imaginer que Dieu prenne un si grand intérêt à la forme de l'habit du prêtre, à l'ordre des mots qu'il prononce, aux gestes qu'il fait à l'autel, et à toutes ses génuflexions. Eh! mon ami, reste de toute ta hauteur, tu seras toujours assez près de terre. Dieu veut être adoré en esprit et en vérité : ce devoir est de toutes les religions, de tous les pays, de tous les hommes. Quant au culte extérieur, s'il doit être uniforme pour le bon ordre, c'est purement une affaire de police; il ne faut point de révélation pour cela.

Je ne commençai pas par toutes ces réflexions. Entraîné par les préjugés de l'éducation et par ce dangereux amour-propre qui veut toujours porter l'homme au-dessus de sa sphère, ne pouvant élever mes foibles conceptions jusqu'au grand Être, je m'efforçois de le rabaisser jusqu'à moi. Je rapprochois les rapports infiniment éloignés qu'il a mis entre sa nature et la mienne. Je voulois des communications plus immédiates, des instructions plus particulières; et, non content de faire Dieu semblable à l'homme, pour être privilégié moi-même parmi mes semblables, je voulois des lumières surnaturelles; je voulois un culte exclusif; je voulois que Dieu m'eût dit ce qu'il n'avoit pas dit à d'autres, ou ce que d'autres n'auroient pas entendu comme moi.

Regardant le point où j'étois parvenu comme le point commun d'où partoient tous les croyans pour arriver à un culte plus éclairé, je ne trouvois dans les dogmes de la religion naturelle que les élémens de toute religion. Je considérois cette diversité de sectes qui règnent sur la terre et qui s'accusent mutuellement de mensonge et d'erreur; je demandois, *Quelle est la bonne?* Chacun me répondoit: « C'est la mienne; » chacun disoit: « Moi seul et mes partisans pensons juste; tous les autres sont dans l'erreur.— *Et comment savez-vous que votre secte est la bonne?* — Parce que Dieu l'a dit[1]. — Et qui vous dit que Dieu l'a dit? — Mon pasteur, qui le sait bien. Mon pasteur me dit d'ainsi croire, et ainsi je crois; il m'assure que tous ceux qui disent autrement que lui mentent, et je ne les écoute pas. »

Quoi! pensois-je, la vérité n'est-elle pas une? et ce qui est vrai chez moi peut-il être faux chez vous? Si la méthode de celui qui suit la bonne route et celle de celui qui s'égare est la même, quel mérite ou quel tort a l'un de plus que l'autre? Leur choix est l'effet du hasard; le leur imputer est iniquité, c'est récompenser ou punir pour être né dans tel ou dans tel pays. Oser dire que Dieu nous juge ainsi, c'est outrager sa justice.

Ou toutes les religions sont bonnes et agréables à Dieu, ou, s'il en est une qu'il prescrive aux hommes, et qu'il les punisse de méconnoître, il lui a donné des signes certains et manifestes pour être distinguée et

1. « Tous, dit un bon et sage prêtre, disent qu'ils la tiennent et la croient (et tous usent de ce jargon), que non des hommes, ne d'aucune créature, ains de Dieu.

« Mais à dire vrai, sans rien flatter ni déguiser, il n'en est rien; elles sont, quoi qu'on die, tenues par mains et moyens humains; tesmoin premièrement la manière que les religions ont été reçues au monde et sont encore tous les jours par les particuliers : la nation, le pays, le lieu, donne la religion : l'on est de celle que le lieu auquel on est né et élevé tient : nous sommes circoncis, baptisés, juifs, mahométans, chrétiens, avant que nous sachions que nous sommes hommes : la religion n'est pas de notre choix et élection; tesmoin, après, la vie et les mœurs si mal accordantes avec la religion; tesmoin que par occasions humaines et bien légères, l'on va contre la teneur de sa religion. » (Charron, *de la Sagesse*, liv. II, chap. v, p. 257, édit. de Bordeaux, 1601.)

Il y a grande apparence que la sincère profession de foi du vertueux théologal de Condom n'eût pas été fort différente de celle du vicaire savoyard.

connue pour la seule véritable : ces signes sont de tous les temps et de tous les lieux, également sensibles à tous les hommes grands et petits, savans et ignorans, Européens, Indiens, Africains, sauvages. S'il étoit une religion sur la terre hors de laquelle il n'y eût que peine éternelle, et qu'en quelque lieu du monde un seul mortel de bonne foi n'eût pas été frappé de son évidence, le Dieu de cette religion seroit le plus inique et le plus cruel des tyrans.

Cherchons-nous donc sincèrement la vérité, ne donnons rien au droit de la naissance et à l'autorité des pères et des pasteurs, mais rappelons à l'examen de la conscience et de la raison tout ce qu'ils nous ont appris dès notre enfance. Ils ont beau me crier : « Soumets ta raison ; » autant m'en peut dire celui qui me trompe : il me faut des raisons pour soumettre ma raison.

Toute la théologie que je puis acquérir de moi-même par l'inspection de l'univers et par le bon usage de mes facultés, se borne à ce que je vous ai ci-devant expliqué. Pour en savoir davantage, il faut recourir à des moyens extraordinaires. Ces moyens ne sauroient être l'autorité des hommes; car, nul homme n'étant d'une autre espèce que moi, tout ce qu'un homme connoît naturellement je puis aussi le connoître, et un autre homme peut se tromper aussi bien que moi; quand je crois ce qu'il dit, ce n'est pas parce qu'il le dit, mais parce qu'il le prouve. Le témoignage des hommes n'est donc au fond que celui de ma raison même, et n'ajoute rien aux moyens naturels que Dieu m'a donnés de connoître la vérité.

Apôtre de la vérité, qu'avez-vous donc à me dire dont je ne reste pas le juge ? Dieu lui-même a parlé : écoutez sa révélation. C'est autre chose. Dieu a parlé! Voilà certes un grand mot. Et à qui a-t-il parlé? Il a parlé aux hommes. Pourquoi donc n'en ai-je rien entendu? Il a chargé d'autres hommes de vous rendre sa parole. J'entends : ce sont des hommes qui vont me dire ce que Dieu a dit. J'aimerois mieux avoir entendu Dieu lui-même; il ne lui en auroit pas coûté davantage, et j'aurois été à l'abri de la séduction. Il vous en garantit en manifestant la mission de ses envoyés. Comment cela? Par des prodiges. Et où sont ces prodiges? Dans les livres. Et qui a fait ces livres? Des hommes. Et qui a vu ces prodiges? Des hommes qui les attestent. Quoi! toujours des témoignages humains! toujours des hommes qui me rapportent ce que d'autres hommes ont rapporté! que d'hommes entre Dieu et moi! Voyons toutefois, examinons, comparons, vérifions. Oh! si Dieu eût daigné me dispenser de tout ce travail, l'en aurois-je servi de moins bon cœur?

Considérez, mon ami, dans quelle horrible discussion me voilà engagé; de quelle immense érudition j'ai besoin pour remonter dans les plus hautes antiquités, pour examiner, peser, confronter les prophéties, les révélations, les faits, tous les monumens de foi proposés dans tous les pays du monde, pour en assigner les temps, les lieux, les auteurs, les occasions! Quelle justesse de critique m'est nécessaire pour distinguer les pièces authentiques des pièces supposées; pour comparer les objections aux réponses, les traductions aux originaux; pour juger de l'impartialité des témoins, de leur bon sens, de leurs lumières; pour

savoir si l'on n'a rien supprimé, rien ajouté, rien transposé, changé, falsifié; pour lever les contradictions qui restent; pour juger quel poids doit avoir le silence des adversaires dans les faits allégués contre eux: si ces allégations leur ont été connues; s'ils en ont fait assez de cas pour daigner y répondre; si les livres étoient assez communs pour que les nôtres leur parvinssent; si nous avons été d'assez bonne foi pour donner cours aux leurs parmi nous, et pour y laisser leurs plus fortes objections telles qu'ils les avoient faites!

Tous ces monumens reconnus pour incontestables, il faut passer ensuite aux preuves de la mission de leurs auteurs; il faut bien savoir les lois des sorts, les probabilités éventives, pour juger quelle prédiction ne peut s'accomplir sans miracle; le génie des langues originales pour distinguer ce qui est prédiction dans ces langues, et ce qui n'est que figure oratoire; quels faits sont dans l'ordre de la nature, et quels autres faits n'y sont pas; pour dire jusqu'à quel point un homme adroit peut fasciner les yeux des simples, peut étonner même les gens éclairés; chercher de quelle espèce doit être un prodige, et quelle authenticité il doit avoir, non-seulement pour être cru, mais pour qu'on soit punissable d'en douter; comparer les preuves des vrais et des faux prodiges, et trouver les règles sûres pour les discerner; dire enfin pourquoi Dieu choisit, pour attester sa parole, des moyens qui ont eux-mêmes si grand besoin d'attestation, comme s'il se jouoit de la crédulité des hommes, et qu'il évitât à dessein les vrais moyens de les persuader.

Supposons que la majesté divine daigne s'abaisser assez pour rendre un homme l'organe de ses volontés sacrées; est-il raisonnable, est-il juste d'exiger que tout le genre humain obéisse à la voix de ce ministre sans le lui faire connoître pour tel? Y a-t-il de l'équité à ne lui donner, pour toutes lettres de créance, que quelques signes particuliers faits devant peu de gens obscurs, et dont tout le reste des hommes ne saura jamais rien que par ouï-dire? Par tous les pays du monde, si l'on tenoit pour vrais tous les prodiges que le peuple et les simples disent avoir vus, chaque secte seroit la bonne; il y auroit plus de prodiges que d'événemens naturels; et le plus grand de tous les miracles seroit que là où il y a des fanatiques persécutés, il n'y eût point de miracles. C'est l'ordre inaltérable de la nature qui montre le mieux la sage main qui la régit; s'il arrivoit beaucoup d'exceptions, je ne saurois plus qu'en penser; et, pour moi, je crois trop en Dieu pour croire à tant de miracles si peu dignes de lui.

Qu'un homme vienne nous tenir ce langage : « Mortels, je vous annonce la volonté du Tres-Haut; reconnoissez à ma voix celui qui m'envoie; j'ordonne au soleil de changer sa course, aux étoiles de former un autre arrangement, aux montagnes de s'aplanir, aux flots de s'élever, à la terre de prendre un autre aspect. » A ces merveilles, qui ne reconnoîtra pas à l'instant le maître de la nature? Elle n'obéit point aux imposteurs; leurs miracles se font dans des carrefours, dans des déserts, dans des chambres; et c'est là qu'ils ont bon marché d'un petit nombre de spectateurs, déjà disposés à tout croire. Qui est-ce qui m'osera dire combien il faut de témoins oculaires pour rendre un prodige digne de foi? Si

vos miracles, faits pour prouver votre doctrine, ont eux-mêmes besoin d'être prouvés, de quoi servent-ils? autant valoit n'en point faire.

Reste enfin l'examen le plus important dans la doctrine annoncée; car, puisque ceux qui disent que Dieu fait ici-bas des miracles prétendent que le diable les imite quelquefois, avec les prodiges les mieux attestés, nous ne sommes pas plus avancés qu'auparavant; et puisque les magiciens de Pharaon osoient, en présence même de Moïse, faire les mêmes signes qu'il faisoit par l'ordre exprès de Dieu, pourquoi, dans son absence, n'eussent-ils pas, aux mêmes titres, prétendu la même autorité? Ainsi donc, après avoir prouvé la doctrine par le miracle, il faut prouver le miracle par la doctrine[1], de peur de prendre l'œuvre du démon pour l'œuvre de Dieu. Que pensez-vous de ce diallèle[2]?

Cette doctrine, venant de Dieu, doit porter le sacré caractère de la Divinité; non-seulement elle doit nous éclaircir les idées confuses que le raisonnement en trace dans notre esprit, mais elle doit aussi nous proposer un culte, une morale, et des maximes convenables aux attributs par lesquels seuls nous concevons son essence. Si donc elle ne nous apprenoit que des choses absurdes et sans raison, si elle ne nous inspiroit que des sentimens d'aversion pour nos semblables et de frayeur pour nous-mêmes, si elle ne nous peignoit qu'un Dieu colère, jaloux, vengeur, partial, haïssant les hommes, un Dieu de la guerre et des combats, toujours prêt à détruire et foudroyer, toujours parlant de tourmens, de peines, et se vantant de punir même les innocens, mon cœur ne seroit point attiré vers ce Dieu terrible, et je me garderois de quitter la religion naturelle pour embrasser celle-là; car vous voyez bien qu'il faudroit nécessairement opter. Votre Dieu n'est pas le nôtre, dirois-je à ses sectateurs. Celui qui commence par se choisir un seul peuple et proscrire le reste du genre humain n'est pas le père commun des hommes; celui qui destine au supplice éternel le plus grand nombre

1. Cela est formel en mille endroits de l'Écriture, et entre autres dans le *Deutéronome*, chapitre XIII, où il est dit que si un prophète annonçant des dieux étrangers confirme ses discours par des prodiges, et que ce qu'il prédit arrive, loin d'y avoir aucun égard on doit mettre ce prophète à mort. Quand donc les païens mettoient à mort les apôtres leur annonçant un dieu étranger, et prouvant leur mission par des prédictions et des miracles, je ne vois pas ce qu'on avoit à leur objecter de solide qu'ils ne pussent à l'instant rétorquer contre nous. Or, que faire en pareil cas? une seule chose : revenir au raisonnement, et laisser là les miracles. Mieux eût valu n'y pas recourir. C'est là du bon sens le plus simple, qu'on n'obscurcit qu'à force de distinctions tout au moins très-subtiles. Des subtilités dans le christianisme! Mais Jésus-Christ a donc eu tort de promettre le royaume des cieux aux simples; il a donc eu tort de commencer le plus beau de ses discours par féliciter les pauvres d'esprit, s'il faut tant d'esprit pour entendre sa doctrine et pour apprendre à croire en lui. Quand vous m'aurez prouvé que je dois me soumettre, tout ira fort bien : mais pour me prouver cela mettez-vous à ma portée; mesurez vos raisonnemens à la capacité d'un pauvre d'esprit, ou je ne reconnois plus en vous le vrai disciple de votre maître, et ce n'est pas sa doctrine que vous m'annoncez.

2. Sorte de pétition de principe. (ÉD.)

de ses créatures n'est pas le Dieu clément et bon que ma raison m'a montré.

A l'égard des dogmes, elle me dit qu'ils doivent être clairs, lumineux, frappans par leur évidence. Si la religion naturelle est insuffisante, c'est par l'obscurité qu'elle laisse dans les grandes vérités qu'elle nous enseigne : c'est à la révélation de nous enseigner ces vérités d'une manière sensible à l'esprit de l'homme, de les mettre à sa portée, de les lui faire concevoir, afin qu'il les croie. La foi s'assure et s'affermit par l'entendement; la meilleure de toutes les religions est infailliblement la plus claire : celui qui charge de mystères, de contradictions, le culte qu'il me prêche, m'apprend par cela même à m'en défier. Le Dieu que j'adore n'est point un Dieu de ténèbres, il ne m'a point doué d'un entendement pour m'en interdire l'usage : me dire de soumettre ma raison, c'est outrager son auteur. Le ministre de la vérité ne tyrannise point ma raison, il l'éclaire.

Nous avons mis à part toute autorité humaine; et, sans elle, je ne saurois voir comment un homme en peut convaincre un autre en lui prêchant une doctrine déraisonnable. Mettons un moment ces deux hommes aux prises, et cherchons ce qu'ils pourront se dire dans cette âpreté de langage ordinaire aux deux partis.

L'INSPIRÉ. — La raison vous apprend que le tout est plus grand que sa partie; mais moi je vous apprends, de la part de Dieu, que c'est la partie qui est plus grande que le tout.

LE RAISONNEUR. — Et qui êtes-vous pour m'oser dire que Dieu se contredit? et à qui croirai-je par préférence, de lui qui m'apprend par la raison les vérités éternelles, ou de vous qui m'annoncez de sa part une absurdité?

L'INSPIRÉ. — A moi, car mon instruction est plus positive; et je vais vous prouver invinciblement que c'est lui qui m'envoie.

LE RAISONNEUR. — Comment? vous me prouverez que c'est Dieu qui vous envoie déposer contre lui? Et de quel genre seront vos preuves pour me convaincre qu'il est plus certain que Dieu me parle par votre bouche que par l'entendement qu'il m'a donné?

L'INSPIRÉ. — L'entendement qu'il vous a donné! Homme petit et vain! comme si vous étiez le premier impie qui s'égare dans sa raison corrompue par le péché!

LE RAISONNEUR. — Homme de Dieu, vous ne seriez pas non plus le premier fourbe qui donne son arrogance pour preuve de sa mission.

L'INSPIRÉ. — Quoi! les philosophes disent aussi des injures!

LE RAISONNEUR. — Quelquefois, quand les saints leur en donnent l'exemple.

L'INSPIRÉ. — Oh! moi j'ai le droit d'en dire, je parle de la part de Dieu.

LE RAISONNEUR. — Il seroit bon de montrer vos titres avant d'user de vos priviléges.

L'INSPIRÉ. — Mes titres sont authentiques, la terre et les cieux déposeront pour moi. Suivez bien mes raisonnemens, je vous prie.

LE RAISONNEUR. — Vos raisonnemens! vous n'y pensez pas. M'ap-

prendre que ma raison me trompe, n'est-ce pas réfuter ce qu'elle m'aura dit pour vous? Quiconque veut récuser la raison doit convaincre sans se servir d'elle. Car, supposons qu'en raisonnant vous m'avez convaincu, comment saurai-je si ce n'est point ma raison corrompue par le péché qui me fait acquiescer à ce que vous me dites? D'ailleurs, quelle preuve, quelle démonstration pourrez-vous jamais employer plus évidente que l'axiome qu'elle doit détruire? Il est tout aussi croyable qu'un bon syllogisme est un mensonge, qu'il l'est que la partie est plus grande que le tout.

L'INSPIRÉ. — Quelle différence! Mes preuves sont sans réplique; elles sont d'un ordre surnaturel.

LE RAISONNEUR. — Surnaturel! Que signifie ce mot? Je ne l'entends pas.

L'INSPIRÉ. — Des changemens dans l'ordre de la nature, des prophéties, des miracles, des prodiges de toute espèce.

LE RAISONNEUR. — Des prodiges! des miracles! je n'ai jamais rien vu de tout cela.

L'INSPIRÉ. — D'autres l'ont vu pour vous. Des nuées de témoins.... le témoignage des peuples....

LE RAISONNEUR. — Le témoignage des peuples est-il d'un ordre surnaturel?

L'INSPIRÉ. — Non; mais quand il est unanime il est incontestable.

LE RAISONNEUR. — Il n'y a rien de plus incontestable que les principes de la raison, et l'on ne peut autoriser une absurdité sur le témoignage des hommes. Encore une fois, voyons des preuves surnaturelles, car l'attestation du genre humain n'en est pas une.

L'INSPIRÉ. — O cœur endurci! la grâce ne vous parle point.

LE RAISONNEUR. — Ce n'est pas ma faute; car, selon vous, il faut avoir déjà reçu la grâce pour savoir la demander : commencez donc à me parler au lieu d'elle.

L'INSPIRÉ. — Ah! c'est ce que je fais, et vous ne m'écoutez pas. Mais que dites-vous des prophéties?

LE RAISONNEUR. — Je dis premièrement que je n'ai pas plus entendu de prophéties que je n'ai vu de miracles. Je dis de plus qu'aucune prophétie ne sauroit faire autorité pour moi.

L'INSPIRÉ. — Satellite du démon! et pourquoi les prophéties ne font-elles pas autorité pour vous?

LE RAISONNEUR. —Parce que, pour qu'elles la fissent, il faudroit trois choses dont le concours est impossible; savoir, que j'eusse été témoin de la prophétie, que je fusse témoin de l'événement, et qu'il me fût démontré que cet événement n'a pu cadrer fortuitement avec la prophétie; car, fût-elle plus précise, plus claire, plus lumineuse qu'un axiome de géométrie, puisque la clarté d'une prédiction faite au hasard n'en rend pas l'accomplissement impossible, cet accomplissement, quand il a lieu, ne prouve rien à la rigueur pour celui qui l'a prédit.

Voyez donc à quoi se réduisent vos prétendues preuves surnaturelles, vos miracles, vos prophéties. A croire tout cela sur la foi d'autrui, et à soumettre à l'autorité des hommes l'autorité de Dieu parlant

raison. Si les vérités éternelles que mon esprit conçoit pouvoient souffrir quelque atteinte, il n'y auroit plus pour moi nulle espèce de certitude; et, loin d'être sûr que vous me parlez de la part de Dieu, je ne serois pas même assuré qu'il existe.

Voilà bien des difficultés, mon enfant, et ce n'est pas tout. Parmi tant de religions diverses qui se proscrivent et s'excluent mutuellement, une seule est la bonne, si tant est qu'une le soit. Pour la reconnoître, il ne suffit pas d'en examiner une, il faut les examiner toutes; et, dans quelque matière que ce soit, on ne doit pas condamner sans entendre[1]; il faut comparer les objections aux preuves; il faut savoir ce que chacun oppose aux autres, et ce qu'il leur répond. Plus un sentiment nous paroît démontré, plus nous devons chercher sur quoi tant d'hommes se fondent pour ne pas le trouver tel. Il faudroit être bien simple pour croire qu'il suffit d'entendre les docteurs de son parti pour s'instruire des raisons du parti contraire. Où sont les théologiens qui se piquent de bonne foi? où sont ceux qui, pour réfuter les raisons de leurs adversaires, ne commencent pas par les affoiblir? Chacun brille dans son parti : mais tel au milieu des siens est tout fier de ses preuves, qui feroit un fort sot personnage avec ces mêmes preuves parmi des gens d'un autre parti. Voulez-vous vous instruire dans les livres; quelle érudition il faut acquérir! que de langues il faut apprendre! que de bibliothèques il faut feuilleter! quelle immense lecture il faut faire! Qui me guidera dans le choix? Difficilement trouvera-t-on dans un pays les meilleurs livres du parti contraire, à plus forte raison ceux de tous les partis : quand on les trouveroit, ils seroient bientôt réfutés. L'absent a toujours tort, et de mauvaises raisons dites avec assurance effacent aisément les bonnes exposées avec mépris. D'ailleurs souvent rien n'est plus trompeur que les livres et ne rend moins fidèlement les sentimens de ceux qui les ont écrits. Quand vous avez voulu juger de la foi catholique sur le livre de Bossuet[2], vous vous êtes trouvé loin de compte après avoir vécu parmi nous. Vous avez vu que la doctrine avec laquelle on répond aux protestans n'est point celle qu'on enseigne au peuple, et que le livre de Bossuet ne ressemble guère aux instructions du prône. Pour bien juger d'une religion, il ne faut pas l'étudier dans les livres de ses sectateurs, il faut aller l'apprendre chez eux; cela est fort différent. Chacun a ses traditions, son sens, ses coutumes, ses

1. Plutarque* rapporte que les stoïciens, entre autres bizarres paradoxes, soutenoient que, dans un jugement contradictoire, il étoit inutile d'entendre les deux parties : car, disoient-ils, ou le premier a prouvé son dire, ou il ne l'a pas prouvé : s'il l'a prouvé, tout est dit, et la partie adverse doit être condamnée; s'il ne l'a pas prouvé, il a tort, et doit être débouté. Je trouve que la méthode de tous ceux qui admettent une révélation exclusive ressemble beaucoup à celle de ces stoïciens. Sitôt que chacun prétend avoir seul raison, pour choisir entre tant de partis, il les faut tous écouter, ou l'on est injuste.

2. *Exposition de la doctrine de l'Église catholique*. (Éd.)

* *Contredits des philosophes stoïques*, § 6.

préjugés, qui font l'esprit de sa croyance, et qu'il y faut joindre pour en juger.

Combien de grands peuples n'impriment point de livres et ne lisent pas les nôtres ! Comment jugeront-ils de nos opinions ? comment jugerons-nous des leurs ? Nous les raillons, ils nous méprisent ; et, si nos voyageurs les tournent en ridicule, il ne leur manque pour nous le rendre que de voyager parmi nous. Dans quel pays n'y a-t-il pas des gens sensés, des gens de bonne foi, d'honnêtes gens, amis de la verité, qui, pour la professer, ne cherchent qu'à la connoître ? Cependant chacun la voit dans son culte, et trouve absurdes les cultes des autres nations : donc ces cultes étrangers ne sont pas si extravagans qu'ils nous semblent, ou la raison que nous trouvons dans les nôtres ne prouve rien.

Nous avons trois principales religions en Europe. L'une admet une seule révélation, l'autre en admet deux, l'autre en admet trois. Chacune déteste, maudit les deux autres, les accuse d'aveuglement, d'endurcissement, d'opiniâtreté, de mensonge. Quel homme impartial osera juger entre elles s'il n'a premièrement bien pesé leurs preuves, bien écouté leurs raisons ? Celle qui n'admet qu'une révélation est la plus ancienne, et paroît la plus sûre ; celle qui en admet trois est la plus moderne, et paroît la plus conséquente ; celle qui en admet deux, et rejette la troisième, peut bien être la meilleure, mais elle a certainement tous les préjugés contre elle. l'inconséquence saute aux yeux.

Dans les trois révélations, les livres sacrés sont écrits en des langues inconnues aux peuples qui les suivent. Les juifs n'entendent plus l'hébreu, les chrétiens n'entendent ni l'hébreu ni le grec ; les Turcs ni les Persans n'entendent point l'arabe ; et les Arabes modernes eux-mêmes ne parlent plus la langue de Mahomet. Ne voilà-t-il pas une manière bien simple d'instruire les hommes, de leur parler toujours une langue qu'ils n'entendent point ? On traduit ces livres, dira-t-on. Belle réponse ! Qui m'assurera que ces livres sont fidèlement traduits, qu'il est même possible qu'ils le soient ? et quand Dieu fait tant que de parler aux hommes, pourquoi faut-il qu'il ait besoin d'interprète ?

Je ne concevrai jamais que ce que tout homme est obligé de savoir soit enfermé dans des livres, et que celui qui n'est à portée ni de ces livres ni des gens qui les entendent soit puni d'une ignorance involontaire. Toujours des livres ! quelle manie ! Parce que l'Europe est pleine de livres, les Européens les regardent comme indispensables, sans songer que, sur les trois quarts de la terre, on n'en a jamais vu. Tous les livres n'ont-ils pas été écrits par des hommes ? Comment donc l'homme en auroit-il besoin pour connoître ses devoirs ? et quels moyens avoit-il de les connoître avant que ces livres fussent faits ? Ou il apprendra ses devoirs de lui-même, ou il est dispensé de les savoir.

Nos catholiques font grand bruit de l'autorité de l'Église ; mais que gagnent-ils à cela, s'il leur faut un aussi grand appareil de preuves pour établir cette autorité, qu'aux autres sectes pour établir directement leur doctrine ? L'Église décide que l'Église a droit de décider. Ne voilà-t-il pas une autorité bien prouvée ? Sortez de là, vous rentrez dans toutes nos discussions.

[illegible]oissez-vous beaucoup de chrétiens qui aient pris la peine d'exa[illegible] avec soin ce que le judaïsme allègue contre eux ? Si quelques-uns en ont vu quelque chose, c'est dans les livres des chrétiens. Bonne manière de s'instruire des raisons de leurs adversaires ! Mais comment faire ? Si quelqu'un osoit publier parmi nous des livres où l'on favoriseroit ouvertement le judaïsme [1], nous punirions l'auteur, l'éditeur, le libraire [2]. Cette police est commode et sûre, pour avoir toujours raison. Il y a plaisir à réfuter des gens qui n'osent parler.

Ceux d'entre nous qui sont à portée de converser avec des juifs ne sont guère plus avancés. Les malheureux se sentent à notre discrétion; la tyrannie qu'on exerce envers eux les rend craintifs; ils savent combien peu l'injustice et la cruauté coûtent à la charité chrétienne : qu'oseront-ils dire sans s'exposer à nous faire crier au blasphème ? L'avidité nous donne du zèle, et ils sont trop riches pour n'avoir pas tort. Les plus savans, les plus éclairés, sont toujours les plus circonspects. Vous convertirez quelque misérable, payé pour calomnier sa secte; vous ferez parler quelques vils fripiers qui céderont pour vous flatter; vous triompherez de leur ignorance ou de leur lâcheté, tandis que leurs docteurs souriront en silence de votre ineptie. Mais croyez-vous que dans des lieux où ils se sentiroient en sûreté l'on eût aussi bon marché d'eux ? En Sorbonne, il est clair comme le jour que les prédictions du Messie se rapportent à Jésus-Christ. Chez les rabbins d'Amsterdam, il est tout aussi clair qu'elles n'y ont pas le moindre rapport. Je ne croirai jamais avoir bien entendu les raisons des juifs, qu'ils n'aient un État libre, des écoles, des universités, où ils puissent parler et disputer sans risque. Alors seulement nous pourrons savoir ce qu'ils ont à dire.

A Constantinople les Turcs disent leurs raisons, mais nous n'osons dire les nôtres; là c'est notre tour de ramper. Si les Turcs exigent de nous pour Mahomet, auquel nous ne croyons point, le même respect que nous exigeons pour Jésus-Christ des juifs qui n'y croient pas davantage, les Turcs ont-ils tort ? avons-nous raison ? sur quel principe équitable résoudrons-nous cette question ?

Les deux tiers du genre humain ne sont ni juifs, ni mahométans, ni chrétiens; et combien de millions d'hommes n'ont jamais ouï parler de Moïse, de Jésus-Christ, ni de Mahomet ! On le nie; on soutient que nos

1. VAR « .... Des livres où l'on affirmeroit, où l'on s'efforceroit de prouver que Jésus-Christ n'est pas le Messie. » — Ce membre de phrase est en effet dans le manuscrit autographe, mais il y est raturé de la main de l'auteur, qui a écrit au-dessus ce qu'il y a substitué, et qui est dans toutes les éditions. (ED.)

2. Entre mille faits connus en voici un qui n'a pas besoin de commentaire. Dans le XVI[e] siècle, les théologiens catholiques ayant condamné au feu tous les livres des juifs, sans distinction, l'illustre et savant Reuchlin, consulté sur cette affaire, s'en attira de terribles qui faillirent le perdre, pour avoir seulement été d'avis qu'on pouvoit conserver ceux de ces livres qui ne faisoient rien contre le christianisme, et qui traitoient de matières indifférentes à la religion.

missionnaires vont partout. Cela est bientôt dit. Mais vont-ils dans le cœur de l'Afrique, encore inconnu, et où jamais Européen n'a pénétré jusqu'à présent? Vont-ils dans la Tartarie méditerranée suivre à cheval les hordes ambulantes, dont jamais étranger n'approche, et qui, loin d'avoir ouï parler du pape, connoissent à peine le grand lama? Vont-ils dans les continens immenses de l'Amérique, où des nations entières ne savent pas encore que des peuples d'un autre monde ont mis les pieds dans le leur? Vont-ils au Japon, dont leurs manœuvres les ont fait chasser pour jamais, et où leurs prédécesseurs ne sont connus des générations qui naissent que comme des intrigans rusés, venus avec un zèle hypocrite pour s'emparer doucement de l'empire? Vont-ils dans les harems des princes de l'Asie annoncer l'Évangile à des milliers de pauvres esclaves? Qu'ont fait les femmes de cette partie du monde pour qu'aucun missionnaire ne puisse leur prêcher la foi? Iront-elles toutes en enfer pour avoir été recluses?

Quand il seroit vrai que l'Évangile est annoncé par toute la terre, qu'y gagneroit-on? La veille du jour que le premier missionnaire est arrivé dans un pays, il y est sûrement mort quelqu'un qui n'a pu l'entendre. Or dites-moi ce que nous ferons de ce quelqu'un-là. N'y eût-il dans tout l'univers qu'un seul homme à qui l'on n'auroit jamais prêché Jésus-Christ, l'objection seroit aussi forte pour ce seul homme que pour le quart du genre humain.

Quand les ministres de l'Évangile se sont fait entendre aux peuples éloignés, que leur ont-ils dit qu'on pût raisonnablement admettre sur leur parole, et qui ne demandât pas la plus exacte vérification? Vous m'annoncez un Dieu né et mort, il y a deux mille ans, à l'autre extrémité du monde, dans je ne sais quelle petite ville, et vous me dites que tous ceux qui n'auront point cru à ce mystère seront damnés. Voilà des choses bien étranges pour les croire si vite sur la seule autorité d'un homme que je ne connois point! Pourquoi votre Dieu a-t-il fait arriver si loin de moi les événemens dont il vouloit m'obliger d'être instruit? Est-ce un crime d'ignorer ce qui se passe aux antipodes? Puis-je deviner qu'il y a eu dans un autre hémisphère un peuple hébreu et une ville de Jérusalem? Autant vaudroit m'obliger de savoir ce qui se fait dans la lune. Vous venez, dites-vous, me l'apprendre; mais pourquoi n'êtes-vous pas venu l'apprendre à mon père? ou pourquoi damnez-vous ce bon vieillard pour n'en avoir jamais rien su? Doit-il être éternellement puni de votre paresse, lui qui étoit si bon, si bienfaisant, et qui ne cherchoit que la vérité? Soyez de bonne foi, puis mettez-vous à ma place : voyez si je dois, sur votre seul témoignage, croire toutes les choses incroyables que vous me dites, et concilier tant d'injustices avec le Dieu juste que vous m'annoncez. Laissez-moi, de grâce, aller voir ce pays lointain où s'opérèrent tant de merveilles inouïes dans celui-ci[1]; que j'aille savoir pourquoi les habitans de cette Jérusalem ont

1. VAR. « .... Allez voir ce merveilleux pays où les vierges accouchent, où les dieux naissent, mangent, souffrent et meurent; que j'aille savoir pourquoi.... » (ED.)

traité Dieu comme un brigand. Ils ne l'ont pas, dites-vous, reconnu pour Dieu. Que ferai-je donc, moi qui n'en ai jamais entendu parler que par vous? Vous ajoutez qu'ils ont été punis, dispersés, opprimés, asservis, qu'aucun d'eux n'approche plus de la même ville. Assurément ils ont bien mérité tout cela; mais les habitans d'aujourd'hui, que disent-ils du déicide de leurs prédécesseurs? Ils le nient, ils ne reconnoissent pas non plus Dieu pour Dieu. Autant valoit donc laisser les enfans des autres.

Quoi! dans cette même ville où Dieu est mort, les anciens ni les nouveaux habitans ne l'ont point reconnu, et vous voulez que je le reconnoissé, moi qui suis né deux mille ans après à deux mille lieues de là! Ne voyez-vous pas qu'avant que j'ajoute foi à ce livre que vous appelez sacré, et auquel je ne comprends rien, je dois savoir par d'autres que vous quand et par qui il a été fait, comment il s'est conservé, comment il vous est parvenu, ce que disent dans le pays, pour leurs raisons, ceux qui le rejettent, quoiqu'ils sachent aussi bien que vous tout ce que vous m'apprenez? Vous sentez bien qu'il faut nécessairement que j'aille en Europe, en Asie, en Palestine, examiner tout par moi-même : il faudroit que je fusse fou pour vous écouter avant ce temps-là.

Non-seulement ce discours me paroît raisonnable, mais je soutiens que tout homme sensé doit, en pareil cas, parler ainsi, et renvoyer bien loin le missionnaire qui, avant la vérification des preuves, veut se dépêcher de l'instruire et de le baptiser. Or, je soutiens qu'il n'y a pas de révélation contre laquelle les mêmes objections ou d'autres équivalentes n'aient autant et plus de force que contre le christianisme. D'où il suit que s'il n'y a qu'une religion véritable, et que tout homme soit obligé de la suivre sous peine de damnation, il faut passer sa vie à les étudier toutes, à les approfondir, à les comparer, à parcourir les pays où elles sont établies. Nul n'est exempt du premier devoir de l'homme, nul n'a droit de se fier au jugement d'autrui. L'artisan qui ne vit que de son travail, le laboureur qui ne sait pas lire, la jeune fille délicate et timide, l'infirme qui peut à peine sortir de son lit, tous, sans exception, doivent étudier, méditer, disputer, voyager, parcourir le monde : il n'y aura plus de peuple fixe et stable; la terre entière ne sera couverte que de pèlerins allant à grands frais, et avec de longues fatigues, vérifier, comparer, examiner par eux-mêmes les cultes divers qu'on y suit. Alors, adieu les métiers, les arts, les sciences humaines, et toutes les occupations civiles : il ne peut plus y avoir d'autre étude que celle de la religion : à grand'peine celui qui aura joui de la santé la plus robuste, le mieux employé son temps, le mieux usé de sa raison, vécu le plus d'années, saura-t-il dans sa vieillesse à quoi s'en tenir; et ce sera beaucoup s'il apprend avant sa mort dans quel culte il auroit dû vivre.

Voulez-vous mitiger cette méthode, et donner la moindre prise à l'autorité des hommes : à l'instant vous lui rendez tout; et si le fils d'un chrétien fait bien de suivre, sans un examen profond et impartial, la religion de son père, pourquoi le fils d'un Turc feroit-il mal de sui-

vre de même la religion du sien[1]? Je défie tous les intolérans de répondre à cela rien qui contente un homme sensé.

Pressés par ces raisons, les uns aiment mieux faire Dieu injuste, et punir les innocens du péché de leur père, que de renoncer à leur barbare dogme. Les autres se tirent d'affaire en envoyant obligeamment un ange instruire quiconque, dans une ignorance invincible, auroit vécu moralement bien. La belle invention que cet ange! Non contens de nous asservir à leurs machines, ils mettent Dieu lui-même dans la nécessité d'en employer.

Voyez, mon fils, à quelle absurdité mènent l'orgueil et l'intolérance, quand chacun veut abonder dans son sens, et croire avoir raison exclusivement au reste du genre humain. Je prends à témoin ce Dieu de paix que j'adore et que je vous annonce, que toutes mes recherches ont été sincères; mais voyant qu'elles étoient, qu'elles seroient toujours sans succès, et que je m'abîmois dans un océan sans rives, je suis revenu sur mes pas, et j'ai resserré ma foi dans mes notions primitives. Je n'ai jamais pu croire que Dieu m'ordonnât, sous peine de l'enfer, d'être si savant. J'ai donc refermé tous les livres. Il en est un seul ouvert à tous les yeux, c'est celui de la nature. C'est dans ce grand et sublime livre que j'apprends à servir et adorer son divin auteur. Nul n'est excusable de n'y pas lire, parce qu'il parle à tous les hommes une langue intelligible à tous les esprits. Quand je serois né dans une île déserte, quand je n'aurois point vu d'autre homme que moi, quand je n'aurois jamais appris ce qui s'est fait anciennement dans un coin du monde; si j'exerce ma raison, si je la cultive, si j'use bien des facultés immédiates que Dieu me donne, j'apprendrai de moi-même à le connoître, à l'aimer, à aimer ses œuvres, à vouloir le bien qu'il veut, et à remplir pour lui plaire tous mes devoirs sur la terre. Qu'est-ce que tout le savoir des hommes m'apprendra de plus?

A l'égard de la révélation, si j'étois meilleur raisonneur ou mieux instruit, peut-être sentirois-je sa vérité, son utilité pour ceux qui ont le bonheur de la reconnoître; mais si je vois en sa faveur des preuves que je ne puis combattre, je vois aussi contre elle des objections que je ne puis résoudre. Il y a tant de raisons solides pour et contre, que, ne sachant à quoi me déterminer, je ne l'admets ni ne la rejette; je rejette seulement l'obligation de la reconnoître, parce que cette obligation prétendue est incompatible avec la justice de Dieu, et que, loin de lever par là les obstacles au salut, il les eût multipliés, il les eût rendus insurmontables pour la plus grande partie du genre humain. A cela près, je reste sur ce point dans un doute respectueux. Je n'ai pas la présomption de me croire infaillible: d'autres hommes ont pu décider ce qui me semble indécis; je raisonne pour moi et non pas pour eux: je ne les

1. VAR. « .... la religion du sien? Combien d'hommes sont à Rome très-bons catholiques, qui, par la même raison, seroient très-bons musulmans, s'ils fussent nés à la Mecque; et réciproquement, que d'honnêtes gens sont très-bons Turcs en Asie, qui seroient très-bons chrétiens parmi nous! » (ÉD.)

blâme ni ne les imite : leur jugement peut être meilleur que le mien; mais il n'y a pas de ma faute si ce n'est pas le mien.

Je vous avoue aussi que la sainteté de l'Évangile est un argument qui parle à mon cœur, et auquel j'aurois même regret de trouver quelque bonne réponse. Voyez les livres des philosophes avec toute leur pompe : qu'ils sont petits près de celui-là! Se peut-il qu'un livre à la fois si sublime et si simple soit l'ouvrage des hommes? Se peut-il que celui dont il fait l'histoire ne soit qu'un homme lui-même? Est-ce là le ton d'un enthousiaste ou d'un ambitieux sectaire? Quelle douceur, quelle pureté dans ses mœurs! quelle grâce touchante dans ses instructions! quelle élévation dans ses maximes! quelle profonde sagesse dans ses discours! quelle présence d'esprit, quelle finesse et quelle justesse dens ses réponses! quel empire sur ses passions! Où est l'homme, où est le sage qui sait agir, souffrir et mourir sans foiblesse et sans ostentation? Quand Platon peint son juste imaginaire[1] couvert de tout l'opprobre du crime, et digne de tous les prix de la vertu, il peint trait pour trait Jésus-Christ : la ressemblance est si frappante, que tous les Pères l'ont sentie, et qu'il n'est pas possible de s'y tromper. Quels préjugés, quel aveuglement[2] ne faut-il point avoir pour oser comparer le fils de Sophronisque au fils de Marie? Quelle distance de l'un à l'autre! Socrate, mourant sans douleur, sans ignominie, soutint aisément jusqu'au bout son personnage; et si cette facile mort n'eût honoré sa vie, on douteroit si Socrate, avec tout son esprit, fut autre chose qu'un sophiste. Il inventa, dit-on, la morale; d'autres avant lui l'avoient mise en pratique : il ne fit que dire ce qu'ils avoient fait, il ne fit que mettre en leçons leurs exemples. Aristide avoit été juste avant que Socrate eût dit ce que c'étoit que justice; Léonidas étoit mort pour son pays avant que Socrate eût fait un devoir d'aimer la patrie; Sparte étoit sobre avant que Socrate eût loué la sobriété; avant qu'il eût défini la vertu, la Grèce abondoit en hommes vertueux. Mais où Jésus avoit-il pris chez les siens cette morale élevée et pure dont lui seul a donné les leçons et l'exemple[3]? Du sein du plus furieux fanatisme la plus haute sagesse se fit entendre; et la simplicité des plus héroïques vertus honora le plus vil de tous les peuples. La mort de Socrate, philosophant tranquillement avec ses amis, est la plus douce qu'on puisse désirer; celle de Jésus expirant dans les tourmens, injurié, raillé, maudit de tout un peuple, est la plus horrible qu'on puisse craindre. Socrate prenant la coupe empoisonnée bénit celui qui la lui présente et qui pleure; Jésus, au milieu d'un supplice affreux, prie pour ses bourreaux acharnés. Oui, si la vie et la mort de Socrate sont d'un sage, la vie et la mort de Jésus sont d'un Dieu. Dirons-nous que l'histoire de l'Évangile est inventée à plaisir? Mon ami, ce n'est pas ainsi qu'on invente; et les faits de Socrate, dont personne ne doute, sont moins attestés que ceux de Jésus-Christ. Au fond

1. *De Rep.*, lib. I.
2. VAR. « .... Quel aveuglement ou quelle mauvaise foi ne.... » (ÉD.)
3. Voy. dans le discours sur la montagne, le parallèle qu'il fait lui-même de la morale de Moïse à la sienne. (Matt., cap. v, vers. 21 et seq.)

c'est reculer la difficulté sans la détruire; il seroit plus inconcevable que plusieurs hommes d'accord[1] eussent fabriqué ce livre, qu'il ne l'est qu'un seul en ait fourni le sujet. Jamais des auteurs juifs n'eussent trouvé ni ce ton, ni cette morale; et l'Évangile a des caractères de vérité si grands, si frappans, si parfaitement inimitables, que l'inventeur en seroit plus étonnant que le héros. Avec tout cela, ce même Évangile est plein de choses incroyables, de choses qui répugnent à la raison, et qu'il est impossible à tout homme sensé de concevoir ni d'admettre. Que faire au milieu de toutes ces contradictions? Être toujours modeste et circonspect, mon enfant; respecter en silence ce qu'on ne sauroit ni rejeter, ni comprendre, et s'humilier devant le grand Être qui seul sait la vérité.

Voilà le scepticisme involontaire où je suis resté; mais ce scepticisme ne m'est nullement pénible, parce qu'il ne s'étend pas aux points essentiels à la pratique, et que je suis bien décidé sur les principes de tous mes devoirs. Je sers Dieu dans la simplicité de mon cœur. Je ne cherche à savoir que ce qui importe à ma conduite. Quant aux dogmes qui n'influent ni sur les actions ni sur la morale, et dont tant de gens se tourmentent, je ne m'en mets nullement en peine. Je regarde toutes les religions particulières comme autant d'institutions salutaires qui prescrivent dans chaque pays une manière uniforme d'honorer Dieu par un culte public, et qui peuvent toutes avoir leurs raisons dans le climat, dans le gouvernement, dans le génie du peuple, ou dans quelque autre cause locale qui rend l'une préférable à l'autre, selon les temps et les lieux. Je les crois toutes bonnes quand on y sert Dieu convenablement. Le culte essentiel est celui du cœur. Dieu n'en rejette point l'hommage, quand il est sincère, sous quelque forme qu'il lui soit offert. Appelé dans celle que je professe au service de l'Église, j'y remplis avec toute l'exactitude possible les soins qui me sont prescrits, et ma conscience me reprocheroit d'y manquer volontairement en quelque point. Après un long interdit, vous savez que j'obtins, par le crédit de M. de Mellarède, la permission de reprendre mes fonctions pour m'aider à vivre. Autrefois je disois la messe avec la légèreté qu'on met à la longue aux choses les plus graves quand on les fait trop souvent; depuis mes nouveaux principes, je la célèbre avec plus de vénération : je me pénètre de la majesté de l'Être suprême, de sa présence, de l'insuffisance de l'esprit humain, qui conçoit si peu ce qui se rapporte à son auteur. En songeant que je lui porte les vœux du peuple sous une forme prescrite, je suis avec soin tous les rites; je récite attentivement, je m'applique à n'omettre jamais ni le moindre mot ni la moindre cérémonie : quand j'approche du moment de la consécration, je me recueille pour la faire avec toutes les dispositions qu'exige l'Église et la grandeur du sacrement; je tâche d'anéantir ma raison devant la suprême Intelligence; je

1. Var. « .... que quatre hommes d'accord.... » — A la suite de ces mots est une note ainsi conçue : « Je veux bien n'en pas compter davantage, parce que leurs quatre livres sont les seules vies de Jésus-Christ qui nous sont restées du grand nombre qui avoient été écrites. » (Ed.)

me dis-je : Qui es-tu pour mesurer la puissance infinie? » Je prononce avec respect les mots sacramentaux, et je donne à leur effet toute la foi qui dépend de moi. Quoi qu'il en soit de ce mystère inconcevable, je ne crains pas qu'au jour du jugement je sois puni pour l'avoir jamais profané dans mon cœur.

Honoré du ministère sacré, quoique dans le dernier rang, je ne ferai ni ne dirai jamais rien qui me rende indigne d'en remplir les sublimes devoirs. Je prêcherai toujours la vertu aux hommes, je les exhorterai toujours à bien faire; et, tant que je pourrai, je leur en donnerai l'exemple. Il ne tiendra pas à moi de leur rendre la religion aimable; il ne tiendra pas à moi d'affermir leur foi dans les dogmes vraiment utiles et que tout homme est obligé de croire : mais à Dieu ne plaise que jamais je leur prêche le dogme cruel de l'intolérance; que jamais je les porte à détester leur prochain; à dire à d'autres hommes : « Vous serez damnés; » à dire : « Hors de l'Église, point de salut[1] ! » Si j'étois dans un rang plus remarquable, cette réserve pourroit m'attirer des affaires; mais je suis trop petit pour avoir beaucoup à craindre, et je ne puis guère tomber plus bas que je ne suis. Quoi qu'il arrive, je ne blasphémerai point contre la justice divine, et ne mentirai point contre le Saint-Esprit.

J'ai longtemps ambitionné l'honneur d'être curé; je l'ambitionne encore, mais je ne l'espère plus. Mon bon ami, je ne trouve rien de si beau que d'être curé. Un bon curé est un ministre de bonté, comme un bon magistrat est un ministre de justice. Un curé n'a jamais de mal à faire; s'il ne peut pas toujours faire le bien par lui-même, il est toujours à sa place quand il le sollicite, et souvent il l'obtient quand il sait se faire respecter. O si jamais dans nos montagnes j'avois quelque pauvre cure de bonnes gens à desservir! je serois heureux, car il me semble que je ferois le bonheur de mes paroissiens. Je ne les rendrois pas riches, mais je partagerois leur pauvreté; j'en ôterois la flétrissure et le mépris plus insupportable que l'indigence. Je leur ferois aimer la concorde et l'égalité, qui chassent souvent la misère, et la font toujours supporter. Quand ils verroient que je ne serois en rien mieux qu'eux, et que pourtant je vivrois content, ils apprendroient à se consoler de leur sort et à vivre contens comme moi. Dans mes instructions je m'attacherois moins à l'esprit de l'Église qu'à l'esprit de l'Évangile, où le dogme est simple et la morale sublime, où l'on voit peu de pratiques religieuses et beaucoup d'œuvres de charité. Avant de leur enseigner ce qu'il faut faire, je m'efforcerois toujours de le pratiquer, afin qu'ils vissent bien que tout ce que je leur dis je le pense. Si j'avois

1. Le devoir de suivre et d'aimer la religion de son pays ne s'étend pas jusqu'aux dogmes contraires à la bonne morale, tels que celui de l'intolérance C'est ce dogme horrible qui arme les hommes les uns contre les autres, et les rend tous ennemis du genre humain. La distinction entre la tolérance civile et la tolérance théologique est puérile et vaine. Ces deux tolérances sont inséparables, et l'on ne peut admettre l'une sans l'autre. Des anges mêmes ne vivroient pas en paix avec des hommes qu'ils regarderoient comme les ennemis de Dieu.

des protestans dans mon voisinage ou dans ma paroisse, je ne les distinguerois point de mes vrais paroissiens en tout ce qui tient à la charité chrétienne, je les porterois tous également à s'entr'aimer, à se regarder comme frères, à respecter toutes les religions, et à vivre en paix chacun dans la sienne. Je pense que solliciter quelqu'un de quitter celle où il est né, c'est le solliciter de mal faire, et par conséquent faire mal soi-même. En attendant de plus grandes lumières, gardons l'ordre public; dans tout pays respectons les lois, ne troublons point le culte qu'elles prescrivent : ne portons point les citoyens à la désobéissance, car nous ne savons point certainement si c'est un bien pour eux de quitter leurs opinions pour d'autres, et nous savons très-certainement que c'est un mal de désobéir aux lois.

Je viens, mon jeune ami, de vous réciter de bouche ma profession de foi telle que Dieu la lit dans mon cœur : vous êtes le premier à qui je l'ai faite; vous êtes le seul peut-être à qui je la ferai jamais. Tant qu'il reste quelque bonne croyance parmi les hommes, il ne faut point troubler les âmes paisibles, ni alarmer la foi des simples par des difficultés qu'ils ne peuvent résoudre et qui les inquiètent sans les éclairer. Mais quand une fois tout est ébranlé, on doit conserver le tronc aux dépens des branches. Les consciences agitées, incertaines, presque éteintes, et dans l'état où j'ai vu la vôtre, ont besoin d'être affermies et réveillées; et, pour les rétablir sur la base des vérités éternelles, il faut achever d'arracher les piliers flottans auxquels elles pensent tenir encore.

Vous êtes dans l'âge critique où l'esprit s'ouvre à la certitude, où le cœur reçoit sa forme et son caractère, et ou l'on se détermine pour toute la vie, soit en bien, soit en mal. Plus tard, la substance est durcie, et les nouvelles empreintes ne marquent plus. Jeune homme, recevez dans votre âme, encore flexible, le cachet de la vérité. Si j'étois plus sûr de moi-même, j'aurois pris avec vous un ton dogmatique et décisif : mais je suis homme, ignorant, sujet à l'erreur; que pouvois-je faire? Je vous ai ouvert mon cœur sans réserve; ce que je tiens pour sûr, je vous l'ai donné pour tel; je vous ai donné mes doutes pour des doutes, mes opinions pour des opinions; je vous ai dit mes raisons de douter et de croire. Maintenant c'est à vous de juger : vous avez pris du temps; cette précaution est sage, et me fait bien penser de vous. Commencez par mettre votre conscience en état de vouloir être éclairée. Soyez sincère avec vous-même. Appropriez-vous de mes sentimens ce qui vous aura persuadé, rejetez le reste. Vous n'êtes pas encore assez dépravé par le vice pour risquer de mal choisir. Je vous proposerois d'en conférer entre nous; mais sitôt qu'on dispute, on s'échauffe : la vanité, l'obstination s'en mêlent, la bonne foi n'y est plus. Mon ami, ne disputez jamais, car on n'éclaire par la dispute ni soi ni les autres. Pour moi, ce n'est qu'après bien des années de méditation que j'ai pris mon parti : je m'y tiens; ma conscience est tranquille, mon cœur est content. Si je voulois recommencer un nouvel examen de mes sentimens, je n'y porterois pas un plus pur amour de la vérité; et mon esprit, déjà moins actif, seroit moins en état de la connoître. Je res-

[redacted] je suis, de peur qu'insensiblement le goût de la contem-[redacted] devenant une passion oiseuse, ne m'attiédît sur l'exercice de mes devoirs, et de peur de retomber dans mon premier pyrrhonisme, sans retrouver la force d'en sortir. Plus de la moitié de ma vie est écoulée; je n'ai plus que le temps qu'il faut pour en mettre à profit le reste, pour effacer mes erreurs par mes vertus. Si je me trompe, c'est malgré moi. Celui qui lit au fond de mon cœur sait bien que je n'aime pas mon aveuglement. Dans l'impuissance de m'en tirer par mes propres lumières, le seul moyen qui me reste pour en sortir est une bonne vie; et si des pierres mêmes Dieu peut susciter des enfans à Abraham, tout homme a droit d'espérer d'être éclairé lorsqu'il s'en rend digne.

Si mes réflexions vous amènent à penser comme je pense, que mes sentimens soient les vôtres, et que nous ayons la même profession de foi, voici le conseil que je vous donne : n'exposez plus votre vie aux tentations de la misère et du désespoir; ne la traînez plus avec ignominie à la merci des étrangers, et cessez de manger le vil pain de l'aumône. Retournez dans votre patrie, reprenez la religion de vos pères, suivez-la dans la sincérité de votre cœur, et ne la quittez plus : elle est très-simple et très-sainte, je la crois de toutes les religions qui sont sur la terre celle dont la morale est la plus pure, et dont la raison se contente le mieux. Quant aux frais du voyage, n'en soyez point en peine, on y pourvoira. Ne craignez pas non plus la mauvaise honte d'un retour humiliant; il faut rougir de faire une faute, et non de la réparer. Vous êtes encore dans l'âge où tout se pardonne, mais où l'on ne pèche plus impunément. Quand vous voudrez écouter votre conscience, mille vains obstacles disparoîtront à sa voix. Vous sentirez que, dans l'incertitude où nous sommes, c'est une inexcusable présomption de professer une autre religion que celle où l'on est né, et une fausseté de ne pas pratiquer sincèrement celle qu'on professe. Si l'on s'égare, on s'ôte une grande excuse au tribunal du souverain juge. Ne pardonnera-t-il pas plutôt l'erreur où l'on fut nourri, que celle qu'on osa choisir soi-même?

Mon fils, tenez votre âme en état de désirer toujours qu'il y ait un Dieu, et vous n'en douterez jamais. Au surplus quelque parti que vous puissiez prendre, songez que les vrais devoirs de la religion sont indépendans des institutions des hommes; qu'un cœur juste est le vrai temple de la Divinité; qu'en tout pays et dans toute secte, aimer Dieu par-dessus tout et son prochain comme soi-même, est le sommaire de la loi; qu'il n'y a point de religion qui dispense des devoirs de la morale, qu'il n'y a de vraiment essentiels que ceux-là; que le culte intérieur est le premier de ces devoirs, et que sans la foi nulle véritable vertu n'existe.

Fuyez ceux qui, sous prétexte d'expliquer la nature, sèment dans les cœurs des hommes de désolantes doctrines, et dont le scepticisme apparent est cent fois plus affirmatif et plus dogmatique que le ton décidé de leurs adversaires. Sous le hautain prétexte qu'eux seuls sont éclairés, vrais, de bonne foi, ils nous soumettent impérieusement à leurs décisions tranchantes, et prétendent nous donner pour les vrais prin-

cipes des choses les inintelligibles systèmes qu'ils ont bâtis dans leur imagination. Du reste, renversant, détruisant, foulant aux pieds tout ce que les hommes respectent, ils ôtent aux affligés la dernière consolation de leur misère, aux puissans et aux riches le seul frein de leurs passions; ils arrachent du fond des cœurs le remords du crime, l'espoir de la vertu, et se vantent encore d'être les bienfaiteurs du genre humain. Jamais, disent-ils, la vérité n'est nuisible aux hommes. Je le crois comme eux, et c'est, à mon avis, une grande preuve que ce qu'ils enseignent n'est pas la vérité[1].

Bon jeune homme, soyez sincère et vrai sans orgueil; sachez être ignorant : vous ne tromperez ni vous ni les autres. Si jamais vos talens cultivés vous mettent en état de parler aux hommes, ne leur parlez jamais que selon votre conscience, sans vous embarrasser s'ils vous applaudiront. L'abus du savoir produit l'incrédulité. Tout savant dédaigne le sentiment vulgaire; chacun en veut avoir un à soi. L'orgueil-

1. Les deux partis s'attaquent réciproquement par tant de sophismes, que ce seroit une entreprise immense et téméraire de vouloir les relever tous : c'est déjà beaucoup d'en noter quelques-uns à mesure qu'ils se présentent. Un des plus familiers au parti philosophiste est d'opposer un peuple supposé de bons philosophes à un peuple de mauvais chrétiens : comme si un peuple de vrais philosophes étoit plus facile à faire qu'un peuple de vrais chrétiens! Je ne sais si, parmi les individus, l'un est plus facile à trouver que l'autre; mais je sais bien que, dès qu'il est question de peuples, il en faut supposer qui abuseront de la philosophie sans religion, comme les nôtres abusent de la religion sans philosophie; et cela me paroît changer beaucoup l'état de la question.

Bayle a très-bien prouvé que le fanatisme est plus pernicieux que l'athéisme, et cela est incontestable; mais ce qu'il n'a eu garde de dire, et qui n'est pas moins vrai, c'est que le fanatisme, quoique sanguinaire et cruel, est pourtant une passion grande et forte, qui élève le cœur de l'homme, qui lui fait mépriser la mort, qui lui donne un ressort prodigieux, et qu'il ne faut que mieux diriger pour en tirer les plus sublimes vertus : au lieu que l'irréligion, et en général l'esprit raisonneur et philosophique, attache à la vie, efféminé, avilit les âmes, concentre toutes les passions dans la bassesse de l'intérêt particulier, dans l'abjection du *moi* humain, et sape ainsi à petit bruit les vrais fondemens de toute société; car ce que les intérêts particuliers ont de commun est si peu de chose, qu'il ne balancera jamais ce qu'ils ont d'opposé.

Si l'athéisme ne fait pas verser le sang des hommes, c'est moins par amour pour la paix que par indifférence pour le bien : comme que tout aille, peu importe au prétendu sage, pourvu qu'il reste en repos dans son cabinet. Ses principes ne font pas tuer les hommes, mais ils les empêchent de naître, en détruisant les mœurs qui les multiplient, en les détachant de leur espèce, en réduisant toutes leurs affections à un secret égoïsme, aussi funeste à la population qu'à la vertu. L'indifférence philosophique ressemble à la tranquillité de l'État sous le despotisme; c'est la tranquillité de la mort : elle est plus destructive que la guerre même.

Ainsi le fanatisme, quoique plus funeste dans ses effets immédiats que ce qu'on appelle aujourd'hui l'esprit philosophique, l'est beaucoup moins dans ses conséquences. D'ailleurs il est aisé d'étaler de belles maximes dans des livres : mais la question est de savoir si elles tiennent bien à la doctrine, si elles en découlent nécessairement; et c'est ce qui n'a point paru clair jusqu'ici. Reste à savoir encore si la philosophie, à son aise et sur le trône, comman-

La philosophie mène à l'esprit fort, comme l'aveugle dévotion mène au fanatisme. Evitez ces extrémités; restez toujours ferme dans la voie de la vérité, ou de ce qui vous paroîtra l'être dans la simplicité de votre cœur, sans jamais vous en détourner par vanité ni par foiblesse. Osez confesser Dieu chez les philosophes; osez prêcher l'humanité aux intolérans. Vous serez seul de votre parti, peut-être; mais vous porterez en vous-même un témoignage qui vous dispensera de ceux des hommes. Qu'ils vous aiment ou vous haïssent, qu'ils lisent ou méprisent vos écrits, il n'importe. Dites ce qui est vrai, faites ce qui est bien; ce qui importe à l'homme est de remplir ses devoirs sur la terre: et c'est en s'oubliant qu'on travaille pour soi. Mon enfant, l'intérêt particulier nous trompe; il n'y a que l'espoir du juste qui ne trompe point.

J'ai transcrit cet écrit, non comme une règle des sentimens qu'on doit suivre en matière de religion, mais comme un exemple de la manière dont on peut raisonner avec son élève, pour ne point s'écarter de la méthode que j'ai tâché d'établir. Tant qu'on ne donne rien à l'autorité des hommes, ni aux préjugés du pays où l'on est né, les

deroit bien à la gloriole, à l'intérêt, à l'ambition, aux petites passions de l'homme, et si elle pratiqueroit cette humanité si douce qu'elle nous vante la plume à la main.

Par les principes, la philosophie ne peut faire aucun bien que la religion ne le fasse encore mieux, et la religion en fait beaucoup que la philosophie ne sauroit faire.

Par la pratique, c'est autre chose; mais encore faut-il examiner. Nul homme ne suit de tout point sa religion quand il en a une; cela est vrai : la plupart n'en ont guère, et ne suivent point du tout celles qu'ils ont; cela est encore vrai : mais enfin quelques-uns en ont une, la suivent du moins en partie; et il est indubitable que des motifs de religion les empêchent souvent de mal faire, et obtiennent d'eux des vertus, des actions louables, qui n'auroient point eu lieu sans ces motifs.

Qu'un moine nie un dépôt; que s'ensuit-il, sinon qu'un sot le lui avoit confié? Si Pascal en eût nié un, cela prouveroit que Pascal étoit un hypocrite, et rien de plus. Mais un moine!... Les gens qui font trafic de la religion sont-ils ceux qui en ont? Tous les crimes qui se font dans le clergé, comme ailleurs, ne prouvent point que la religion soit inutile, mais que très-peu de gens ont de la religion.

Nos gouvernemens modernes doivent incontestablement au christianisme leur plus solide autorité et leurs révolutions moins fréquentes; il les a rendus eux-mêmes moins sanguinaires : cela se prouve par le fait en les comparant aux gouvernemens anciens. La religion mieux connue, écartant le fanatisme, a donné plus de douceur aux mœurs chrétiennes. Ce changement n'est point l'ouvrage des lettres; car, partout où elles ont brillé, l'humanité n'en a pas été plus respectée; les cruautés des Athéniens, des Égyptiens, des empereurs de Rome, des Chinois, en font foi. Que d'œuvres de miséricorde sont l'ouvrage de l'Évangile! Que de restitutions, de réparations, la confession ne fait-elle point faire chez les catholiques! Chez nous combien les approches des temps de communion n'opèrent-elles point de réconciliations et d'aumônes! Combien le jubilé des Hébreux ne rendoit-il pas les usurpateurs moins avides! Que de misères ne prévenoit-il pas! La fraternité légale unissoit toute la nation; on ne voyoit pas un mendiant chez eux. On n'en voit point non plus

seules lumières de la raison ne peuvent, dans l'institution de la nature, nous mener plus loin que la religion naturelle, et c'est à quoi je me borne avec mon Émile. S'il en doit avoir une autre, je n'ai plus en cela le droit d'être son guide; c'est à lui seul de la choisir.

Nous travaillons de concert avec la nature, et tandis qu'elle forme l'homme physique, nous tâchons de former l'homme moral: mais nos progrès ne sont pas les mêmes. Le corps est déjà robuste et fort; que l'âme est encore languissante et foible; et quoi que l'art humain puisse faire, le tempérament précède toujours la raison. C'est à retenir l'un et à exciter l'autre, que nous avons jusqu'ici donné tous nos soins, afin que l'homme fût toujours un, le plus qu'il étoit possible. En développant le naturel, nous avons donné le change à sa sensibilité naissante; nous l'avons réglé en cultivant la raison. Les objets intellectuels modéroient l'expression des objets sensibles. En remontant au principe des choses, nous l'avons soustrait à l'empire des sens, il étoit simple de s'élever de l'étude de la nature à la recherche de son auteur.

Quand nous en sommes venus là, quelles nouvelles prises nous nous sommes données sur notre élève! que de nouveaux moyens nous avons

chez les Turcs, où les fondations pieuses sont innombrables: ils sont, par principe de religion, hospitaliers, même envers les ennemis de leur culte.

« Les mahométans disent, selon Chardin, qu'après l'examen qui suivra la résurrection universelle, tous les corps iront passer un pont appelé *Poul-Serrho*, qui est jeté sur le feu éternel, pont qu'on peut appeler, disent-ils, le troisième et dernier examen et le vrai jugement final, parce que c'est là où se fera la séparation des bons d'avec les méchans..., etc.

« Les Persans, poursuit Chardin, sont fort infatués de ce pont; et lorsque quelqu'un souffre une injure dont, par aucune voie ni dans aucun temps, il ne peut avoir raison, sa dernière consolation est de dire: *Eh bien! par le Dieu vivant, tu me le payeras au double au dernier jour; tu ne passeras point le Poul-Serrho que tu ne me satisfasses auparavant; je m'attacherai au bord de ta veste et me jetterai à tes jambes.* J'ai vu beaucoup de gens éminens, et de toutes sortes de professions, qui, appréhendant qu'on ne criât ainsi *haro* sur eux au passage de ce pont redoutable, sollicitoient ceux qui se plaignoient d'eux de leur pardonner: cela m'est arrivé cent fois à moi-même. Des gens de qualité qui m'avoient fait faire, par importunité, des démarches autrement que je n'eusse voulu, m'abordoient au bout de quelque temps, qu'ils pensoient que le chagrin en étoit passé, et me disoient: *Je te prie, halal becon antchisra;* c'est-à-dire: *Rends-moi cette affaire licite ou juste.* Quelques-uns même m'ont fait des présens et rendu des services, afin que je leur pardonnasse en déclarant que je le faisois de bon cœur . de quoi la cause n'est autre que cette créance qu'on ne passera point le pont de l'enfer qu'on n'ait rendu le dernier quatrain à ceux qu'on a oppressés. » (T. VII, in-12, p. 50.)

Croirai-je que l'idée de ce pont qui répare tant d'iniquités n'en prévient jamais? Que si l'on ôtoit aux Persans cette idée, en leur persuadant qu'il n'y a ni *Poul-Serrho*, ni rien de semblable, où les opprimés sont vengés de leurs tyrans après la mort, n'est-il pas clair que cela mettroit ceux-ci fort à leur aise, et les délivreroit du soin d'apaiser ces malheureux? Il est donc faux que cette doctrine ne fût pas nuisible; elle ne seroit donc pas la vérité.

Philosophe, tes lois morales sont fort belles; mais montre-m'en, de grâce, la sanction. Cesse un moment de battre la campagne, et dis-moi nettement ce que tu mets à la place du *Poul-Serrho*.

[illegible]er à son cœur ! C'est alors seulement qu'il trouve son véritable intérêt à être bon, à faire le bien loin des regards des hommes, et sans y être forcé par les lois, à être juste entre Dieu et lui, à remplir son devoir, même aux dépens de sa vie, et à porter dans son cœur la vertu, non-seulement pour l'amour de l'ordre, auquel chacun préfère toujours l'amour de soi, mais pour l'amour de l'auteur de son être, amour qui se confond avec ce même amour de soi, pour jouir enfin du bonheur durable que le repos d'une bonne conscience et la contemplation de cet Être suprême lui promettent dans l'autre vie, après avoir bien usé de celle-ci. Sortez de là, je ne vois plus qu'injustice, hypocrisie, et mensonge parmi les hommes : l'intérêt particulier, qui, dans la concurrence, l'emporte nécessairement sur toutes choses, apprend à chacun d'eux à parer le vice du masque de la vertu. Que tous les autres hommes fassent mon bien aux dépens du leur ; que tout se rapporte à moi seul ; que tout le genre humain meure, s'il le faut, dans la peine et dans la misère pour m'épargner un moment de douleur ou de faim : tel est le langage intérieur de tout incrédule qui raisonne. Oui, je le soutiendrai toute ma vie ; quiconque a dit dans son cœur : « il n'y a point de Dieu, » et parle autrement, n'est qu'un menteur ou un insensé.

Lecteur, j'aurai beau faire, je sens bien que vous et moi ne verrons jamais mon Émile sous les mêmes traits ; vous vous le figurez toujours semblable à vos jeunes gens, toujours étourdi, pétulant, volage, errant de fête en fête, d'amusement en amusement, sans jamais pouvoir se fixer à rien. Vous rirez de me voir faire un contemplatif, un philosophe, un vrai théologien, d'un jeune homme ardent, vif, emporté, fougueux, dans l'âge le plus bouillant de la vie. Vous direz : « Ce rêveur poursuit toujours sa chimère ; en nous donnant un élève de sa façon, il ne le forme pas seulement, il le crée, il le tire de son cerveau ; et, croyant toujours suivre la nature, il s'en écarte à chaque instant. » Moi, comparant mon élève aux vôtres, je trouve à peine ce qu'ils peuvent avoir de commun. Nourri si différemment, c'est presque un miracle s'il leur ressemble en quelque chose. Comme il a passé son enfance dans toute la liberté qu'ils prennent dans leur jeunesse, il commence à prendre dans sa jeunesse la règle à laquelle on les a soumis enfans : cette règle devient leur fléau, ils la prennent en horreur, ils n'y voient que la longue tyrannie des maîtres ; ils croient ne sortir de l'enfance qu'en secouant toute espèce de joug[1] ; ils se dédommagent alors de la longue contrainte où l'on les a tenus, comme un prisonnier, délivré des fers, étend, agite et fléchit ses membres.

Émile, au contraire, s'honore de se faire homme, et de s'assujettir au joug de la raison naissante ; son corps, déjà formé, n'a plus besoin des mêmes mouvemens, et commence à s'arrêter de lui-même, tandis que son esprit, à moitié développé, cherche à son tour à prendre l'essor.

1. Il n'y a personne qui voie l'enfance avec tant de mépris que ceux qui en sortent, comme il n'y a pas de pays où les rangs soient gardés avec plus d'affectation que ceux où l'inégalité n'est pas grande, et où chacun craint toujours d'être confondu avec son inférieur.

Ainsi l'âge de raison n'est pour les uns que l'âge de la licence; pour l'autre, il devient l'âge du raisonnement.

Voulez-vous savoir lesquels d'eux ou de lui sont mieux en cela dans l'ordre de la nature, considérez les différences dans ceux qui en sont plus ou moins éloignés : observez les jeunes gens chez les villageois, et voyez s'ils sont aussi pétulans que les vôtres. « Durant l'enfance des sauvages, dit le sieur Le Beau, on les voit toujours actifs, et s'occupant sans cesse à différens jeux qui leur agitent le corps; mais à peine ont-ils atteint l'âge de l'adolescence, qu'ils deviennent tranquilles, rêveurs; ils ne s'appliquent plus guère qu'à des jeux sérieux ou de hasard[1]. » Émile, ayant été élevé dans toute la liberté des jeunes paysans et des jeunes sauvages, doit changer et s'arrêter comme eux en grandissant. Toute la différence est qu'au lieu d'agir uniquement pour jouer ou pour se nourrir, il a, dans ses travaux et dans ses jeux, appris à penser. Parvenu donc à ce terme par cette route, il se trouve tout disposé pour celle où je l'introduis : les sujets de réflexion que je lui présente irritent sa curiosité, parce qu'ils sont beaux par eux-mêmes, qu'ils sont tout nouveaux pour lui, et qu'il est en état de les comprendre. Au contraire, ennuyés, excédés de vos fades leçons, de vos longues morales, de vos éternels catéchismes, comment vos jeunes gens ne se refuseroient-ils pas à l'application d'esprit qu'on leur a rendue triste, aux lourds préceptes dont on n'a cessé de les accabler, aux méditations sur l'auteur de leur être, dont on a fait l'ennemi de leurs plaisirs! Ils n'ont conçu pour tout cela qu'aversion, dégoût, ennui; la contrainte les a rebutés : le moyen désormais qu'ils s'y livrent quand ils commencent à disposer d'eux? Il leur faut du nouveau pour leur plaire, il ne leur faut plus rien de ce qu'on dit aux enfans. C'est la même chose pour mon élève; quand il devient homme, je lui parle comme à un homme, et ne lui dis que des choses nouvelles; c'est précisément parce qu'elles ennuient les autres qu'il doit les trouver de son goût.

Voilà comment je lui fais doublement gagner du temps, en retardant au profit de la raison le progrès de la nature. Mais ai-je en effet retardé ce progrès? Non; je n'ai fait qu'empêcher l'imagination de l'accélérer; j'ai balancé par des leçons d'une autre espèce les leçons précoces que le jeune homme reçoit d'ailleurs. Tandis que le torrent de nos institutions l'entraîne, l'attirer en sens contraire par d'autres institutions, ce n'est pas l'ôter de sa place, c'est l'y maintenir.

Le vrai moment de la nature arrive enfin, il faut qu'il arrive. Puisqu'il faut que l'homme meure, il faut qu'il se reproduise, afin que l'espèce dure et que l'ordre du monde soit conservé. Quand, par les signes dont j'ai parlé, vous pressentirez le moment critique, à l'instant quittez avec lui pour jamais votre ancien ton. C'est votre disciple encore, mais ce n'est plus votre élève. C'est votre ami, c'est un homme; traitez-le désormais comme tel.

Quoi! faut-il abdiquer mon autorité lorsqu'elle m'est le plus nécessaire? Faut-il abandonner l'adulte à lui-même au moment qu'il sait le

1. *Aventures du sieur C. Le Beau, avocat du parlement*, t. II, p. 70.

[illegible] se conduire, et qu'il fait les plus grands écarts? Faut-il renoncer à mes droits quand il lui importe le plus que j'en use? Vos droits! Qui vous dit d'y renoncer? ce n'est qu'à présent qu'ils commencent pour lui. Jusqu'ici vous n'en obteniez rien que par force ou par ruse; l'autorité, la loi du devoir, lui étoient inconnues; il falloit le contraindre ou le tromper pour vous faire obéir. Mais voyez de combien de nouvelles chaînes vous avez environné son cœur. La raison, l'amitié, la reconnoissance, mille affections, lui parlent d'un ton qu'il ne peut méconnoître. Le vice ne l'a point encore rendu sourd à leur voix. Il n'est sensible encore qu'aux passions de la nature. La première de toutes, qui est l'amour de soi, le livre à vous, l'habitude vous le livre encore. Si le transport d'un moment vous l'arrache, le regret vous le ramène à l'instant; le sentiment qui l'attache à vous est le seul permanent; tous les autres passent et s'effacent mutuellement. Ne le laissez point corrompre, il sera toujours docile; il ne commence d'être rebelle que quand il est déjà perverti.

J'avoue bien que si, heurtant de front ses désirs naissans, vous alliez sottement traiter de crimes les nouveaux besoins qui se font sentir à lui, vous ne seriez pas longtemps écouté; mais sitôt que vous quitterez ma méthode, je ne vous réponds plus de rien. Songez toujours que vous êtes le ministre de la nature; vous n'en serez jamais l'ennemi.

Mais quel parti prendre? On ne s'attend ici qu'à l'alternative de favoriser ses penchans ou de les combattre, d'être son tyran ou son complaisant; et tous deux ont de si dangereuses conséquences, qu'il n'y a que trop à balancer sur le choix.

Le premier moyen qui s'offre pour résoudre cette difficulté est de le marier bien vite; c'est incontestablement l'expédient le plus sûr et le plus naturel. Je doute pourtant que ce soit le meilleur, ni le plus utile. Je dirai ci-après mes raisons; en attendant, je conviens qu'il faut marier les jeunes gens à l'âge nubile. Mais cet âge vient pour eux avant le temps; c'est nous qui l'avons rendu précoce; on doit le prolonger jusqu'à la maturité.

S'il ne falloit qu'écouter les penchans et suivre les indications, cela seroit bientôt fait : mais il y a tant de contradictions entre les droits de la nature et nos lois sociales, que pour les concilier il faut gauchir et tergiverser sans cesse : il faut employer beaucoup d'art pour empêcher l'homme social d'être tout à fait artificiel.

Sur les raisons ci-devant exposées, j'estime que, par les moyens que j'ai donnés, et d'autres semblables, on peut au moins étendre jusqu'à vingt ans l'ignorance des désirs et la pureté des sens : cela est si vrai, que, chez les Germains, un jeune homme qui perdoit sa virginité avant cet âge en restoit diffamé : et les auteurs attribuent, avec raison, à la continence de ces peuples durant leur jeunesse la vigueur de leur constitution et la multitude de leurs enfans.

On peut même beaucoup prolonger cette époque, et il y a peu de siècles que rien n'étoit plus commun dans la France même. Entre autres exemples connus, le père de Montaigne, homme non moins scrupuleux et vrai que fort et bien constitué, juroit s'être marié vierge à trente-

trois ans, après avoir servi longtemps dans les guerres d'Italie; et l'on peut voir dans les écrits du fils quelle vigueur et quelle gaieté conservoit le père à plus de soixante ans. Certainement l'opinion contraire tient plus à nos mœurs et à nos préjugés, qu'à la connoissance de l'espèce en général.

Je puis donc laisser à part l'exemple de notre jeunesse; il ne prouve rien pour qui n'a pas eté élevé comme elle. Considérant que la nature n'a point là-dessus de terme fixe qu'on ne puisse avancer ou retarder, je crois pouvoir, sans sortir de sa loi, supposer Émile resté jusque-là par mes soins dans sa primitive innocence, et je vois cette heureuse époque prête à finir. Entouré de périls toujours croissans, il va m'échapper, quoi que je fasse, à la première occasion, et cette occasion ne tardera pas à naître; il va suivre l'aveugle instinct des sens; il y a mille à parier contre un qu'il va se perdre. J'ai trop réfléchi sur les mœurs des hommes pour ne pas voir l'influence invincible de ce premier moment sur le reste de sa vie. Si je dissimule et feins de ne rien voir, il se prévaut de ma foiblesse; croyant me tromper, il me méprise, et je suis le complice de sa perte. Si j'essaye de le ramener, il n'est plus temps, il ne m'écoute plus; je lui deviens incommode, odieux, insupportable; il ne tardera guère à se débarrasser de moi. Je n'ai donc plus qu'un parti raisonnable à prendre; c'est de le rendre comptable de ses actions à lui-même, de le garantir au moins des surprises de l'erreur, et de lui montrer à découvert les périls dont il est environné. Jusqu'ici je l'arrêtois par son ignorance; c'est maintenant par ses lumières qu'il faut l'arrêter.

Ces nouvelles instructions sont importantes, et il convient de reprendre les choses de plus haut. Voici l'instant de lui rendre, pour ainsi dire, mes comptes; de lui montrer l'emploi de son temps et du mien; de lui déclarer ce qu'il est et ce que je suis; ce que j'ai fait, ce qu'il a fait; ce que nous nous devons l'un à l'autre, toutes ses relations morales, tous les engagemens qu'il a contractés, tous ceux qu'on a contractes avec lui, à quel point il est parvenu dans le progrès de ses facultés, quel chemin lui reste à faire, les difficultés qu'il y trouvera, les moyens de franchir ces difficultés, en quoi je lui puis aider encore, en quoi lui seul peut désormais s'aider, enfin le point critique où il se trouve, les nouveaux périls qui l'environnent, et toutes les solides raisons qui doivent l'engager à veiller attentivement sur lui-même avant d'écouter ses désirs naissans.

Songez que pour conduire un adulte il faut prendre le contre-pied de tout ce que vous avez fait pour conduire un enfant. Ne balancez point à l'instruire de ces dangereux mystères que vous lui avez cachés si longtemps avec tant de soin. Puisqu'il faut enfin qu'il les sache, il importe qu'il ne les apprenne ni d'un autre, ni de lui-même, mais de vous seul : puisque le voilà désormais forcé de combattre, il faut, de peur de surprise, qu'il connoisse son ennemi.

Jamais les jeunes gens qu'on trouve savans sur ces matières, sans savoir comment ils le sont devenus, ne le sont devenus impunément. Cette indiscrète instruction, ne pouvant avoir un objet honnête, souille au moins l'imagination de ceux qui la reçoivent, et les dispose aux

[illegible] ceux qui la donnent. Ce n'est pas tout; des domestiques s'insinuent dans l'esprit d'un enfant, gagnent sa confiance, lui font envisager son gouverneur comme un personnage triste et fâcheux; et l'un des sujets favoris de leurs secrets colloques est de médire de lui. Quand l'élève en est là, le maître peut se retirer, il n'a plus rien de bon à

Mais pourquoi l'enfant se choisit-il des confidens particuliers? Toujours par la tyrannie de ceux qui le gouvernent. Pourquoi se cacheroit-il d'eux, s'il n'étoit forcé de s'en cacher? Pourquoi s'en plaindroit-il, s'il n'avoit nul sujet de s'en plaindre? Naturellement ils sont ses premiers confidens; on voit à l'empressement avec lequel il vient leur dire ce qu'il pense, qu'il croit ne l'avoir pensé qu'à moitié jusqu'à ce qu'il le leur ait dit. Comptez que si l'enfant ne craint de votre part ni sermon ni réprimande, il vous dira toujours tout, et qu'on n'osera lui rien confier qu'il vous doive taire, quand on sera bien sûr qu'il ne vous taira rien.

Ce qui me fait le plus compter sur ma méthode, c'est qu'en suivant ses effets le plus exactement qu'il m'est possible, je ne vois pas une situation dans la vie de mon élève qui ne me laisse de lui quelque image agréable. Au moment même où les fureurs du tempérament l'entraînent, et où, révolté contre la main qui l'arrête, il se débat et commence à m'échapper, dans ses agitations, dans ses emportemens, je retrouve encore sa première simplicité; son cœur, aussi pur que son corps, ne connoît pas plus le déguisement que le vice; les reproches ni le mépris ne l'ont point rendu lâche; jamais la vile crainte ne lui apprit à se déguiser. Il a toute l'indiscrétion de l'innocence; il est naïf sans scrupule; il ne sait encore à quoi sert de tromper. Il ne se passe pas un mouvement dans son âme que sa bouche ou ses yeux ne le disent; et souvent les sentimens qu'il éprouve me sont connus plus tôt qu'à lui.

Tant qu'il continue de m'ouvrir ainsi librement son âme, et de me dire avec plaisir ce qu'il sent, je n'ai rien à craindre, le péril n'est pas encore proche; mais s'il devient plus timide, plus réservé, que j'aperçoive dans ses entretiens le premier embarras de la honte, déjà l'instinct se développe, déjà la notion du mal commence à s'y joindre, il n'y a plus un moment à perdre; et, si je ne me hâte de l'instruire, il sera bientôt instruit malgré moi.

Plus d'un lecteur, même en adoptant mes idées, pensera qu'il ne s'agit ici que d'une conversation prise au hasard avec le jeune homme, et que tout est fait. Oh! que ce n'est pas ainsi que le cœur humain se gouverne! Ce qu'on dit ne signifie rien si l'on n'a préparé le moment de le dire. Avant de semer il faut labourer la terre: la semence de la vertu lève difficilement; il faut de longs apprêts pour lui faire prendre racine. Une des choses qui rendent les prédications le plus inutiles est qu'on les fait indifféremment à tout le monde sans discernement et sans choix. Comment peut-on penser que le même sermon convienne à tant d'auditeurs si diversement disposés, si différens d'esprits, d'humeurs, d'âges, de sexes, d'états et d'opinions? Il n'y en a peut-être pas deux

auxquels ce qu'on dit à tous puisse être convenable; et toutes nos affections ont si peu de constance, qu'il n'y a peut-être pas deux moments dans la vie de chaque homme où le même discours fît sur lui la même impression. Jugez si, quand les sens enflammés aliènent l'entendement et tyrannisent la volonté, c'est le temps d'écouter les graves leçons de la sagesse. Ne parlez donc jamais raison aux jeunes gens, même en âge de raison, que vous ne les ayez premièrement mis en état de l'entendre. La plupart des discours perdus le sont bien plus par la faute des maîtres que par celle des disciples. Le pédant et l'instituteur disent à peu près les mêmes choses : mais le premier les dit à tout propos; le second ne les dit que quand il est sûr de leur effet.

Comme un somnambule errant durant son sommeil, marche en dormant sur les bords d'un précipice, dans lequel il tomberoit s'il étoit éveillé tout à coup; ainsi mon Émile, dans le sommeil de l'ignorance, échappe à des périls qu'il n'aperçoit point : si je l'éveille en sursaut, il est perdu. Tâchons premièrement de l'éloigner du précipice, et puis nous l'éveillerons pour le lui montrer de plus loin.

La lecture, la solitude, l'oisiveté, la vie molle et sédentaire, le commerce des femmes et des jeunes gens; voilà les sentiers dangereux à frayer à son âge, et qui le tiennent sans cesse à côté du péril. C'est par d'autres objets sensibles que je donne le change à ses sens, c'est en traçant un autre cours aux esprits que je les détourne de celui qu'ils commencent à prendre; c'est en exerçant son corps à des travaux pénibles que j'arrête l'activité de l'imagination qui l'entraîne. Quand les bras travaillent beaucoup, l'imagination se repose; quand le corps est bien las, le cœur ne s'échauffe point. La précaution la plus prompte et la plus facile est de l'arracher au danger local. Je l'emmène d'abord hors des villes, loin des objets capables de le tenter. Mais ce n'est pas assez; dans quel désert, dans quel sauvage asile échappera-t-il aux images qui le poursuivent? Ce n'est rien d'éloigner les objets dangereux, si je n'en éloigne aussi le souvenir : si je ne trouve l'art de le détacher de tout, si je ne le distrais de lui-même, autant valoit le laisser où il étoit.

Émile sait un métier, mais ce métier n'est pas ici notre ressource; il aime et entend l'agriculture, mais l'agriculture ne nous suffit pas : les occupations qu'il connoît deviennent une routine; en s'y livrant, il est comme ne faisant rien; il pense à toute autre chose; la tête et les bras agissent séparément. Il lui faut une occupation nouvelle qui l'intéresse par sa nouveauté, qui le tienne en haleine, qui lui plaise, qui l'applique, qui l'exerce; une occupation dont il se passionne, et à laquelle il soit tout entier. Or, la seule qui me paroît réunir toutes ces conditions est la chasse. Si la chasse est jamais un plaisir innocent, si jamais elle est convenable à l'homme, c'est à présent qu'il y faut avoir recours. Émile a tout ce qu'il faut pour y réussir; il est robuste, adroit, patient, infatigable. Infailliblement il prendra du goût pour cet exercice; il y mettra toute l'ardeur de son âge; il y perdra, du moins pour un temps, les dangereux penchans qui naissent de la mollesse. La chasse endurcit le cœur aussi bien que le corps; elle accoutume au sang, à la cruauté. On a fait Diane ennemie de l'amour; et l'allégorie est très-juste : les

langueurs de l'amour ne naissent que dans un doux repos; un violent exercice étouffe les sentimens tendres. Dans les bois, dans les lieux champêtres, l'amant, le chasseur, sont si diversement affectés, que sur les mêmes objets ils portent des images toutes différentes. Les ombrages frais, les bocages, les doux asiles du premier, ne sont pour l'autre que des viandis, des forts, des remises; où l'un n'entend que chalumeaux, que rossignols, que ramages, l'autre se figure les cors et les cris des chiens; l'un n'imagine que dryades et nymphes, l'autre que piqueurs, meutes et chevaux. Promenez-vous en campagne avec ces deux sortes d'hommes; à la différence de leur langage, vous connoîtrez bientôt que la terre n'a pas pour eux un aspect semblable, et que le tour de leurs idées est aussi divers que le choix de leurs plaisirs.

Je comprends comment ces goûts se réunissent et comment on trouve enfin du temps pour tout.

Mais les passions de la jeunesse ne se partagent pas ainsi: donnez-lui une seule occupation qu'elle aime, et tout le reste sera bientôt oublié. La variété des désirs vient de celle des connoissances, et les premiers plaisirs qu'on connoît sont longtemps les seuls qu'on recherche. Je ne veux pas que toute la jeunesse d'Émile se passe à tuer des bêtes, et je ne prétends pas même justifier en tout cette féroce passion; il me suffit qu'elle serve assez à suspendre une passion plus dangereuse pour me faire écouter de sang-froid parlant d'elle, et me donner le temps de la peindre sans l'exciter.

Il est des époques dans la vie humaine qui sont faites pour n'être jamais oubliées. Telle est, pour Émile, celle de l'instruction dont je parle; elle doit influer sur le reste de ses jours. Tâchons donc de la graver dans sa mémoire en sorte qu'elle ne s'en efface point. Une des erreurs de notre âge est d'employer la raison trop nue, comme si les hommes n'étoient qu'esprit. En négligeant la langue des signes qui parlent à l'imagination, l'on a perdu le plus énergique des langages. L'impression de la parole est toujours foible, et l'on parle au cœur par les yeux bien mieux que par les oreilles. En voulant tout donner au raisonnement, nous avons réduit en mots nos préceptes; nous n'avons rien mis dans les actions. La seule raison n'est point active; elle retient quelquefois, rarement elle excite, et jamais elle n'a rien fait de grand. Toujours raisonner est la manie des petits esprits. Les âmes fortes ont bien un autre langage; c'est par ce langage qu'on persuade et qu'on fait agir.

J'observe que, dans les siècles modernes, les hommes n'ont plus de prise les uns sur les autres que par la force et par l'intérêt, au lieu que les anciens agissoient beaucoup plus par la persuasion, par les affections de l'âme, parce qu'ils ne négligeoient pas la langue des signes. Toutes les conventions se passoient avec solennité pour les rendre plus inviolables : avant que la force fût établie, les dieux étoient les magistrats du genre humain; c'est par-devant eux que les particuliers faisoient leurs traités, leurs alliances, prononçoient leurs promesses; la face de la terre étoit le livre où s'en conservoient les archives. Des rochers, des arbres, des monceaux de pierres consacrés par ces actes, et rendus respectables aux hommes barbares, étoient les feuillets de ce

livre, ouvert sans cesse à tous les yeux. Le puits du Serment, le puits du Vivant et Voyant, le vieux chêne de Mambré, le monceau du Témoin, voilà quels étoient les monumens grossiers, mais augustes, de la sainteté des contrats; nul n'eût osé d'une main sacrilége attenter à ces monumens, et la foi des hommes étoit plus assurée par la garantie de ces témoins muets, qu'elle ne l'est aujourd'hui par toute la vaine rigueur des lois.

Dans le gouvernement, l'auguste appareil de la puissance royale en imposoit aux peuples. Des marques de dignité, un trône, un sceptre, une robe de pourpre, une couronne, un bandeau, étoient pour eux des choses sacrées. Ces signes respectés leur rendoient vénérable l'homme qu'ils en voyoient orné: sans soldats, sans menaces, sitôt qu'il parloit il étoit obéi. Maintenant qu'on affecte d'abolir ces signes[1], qu'arrive-t-il de ce mépris? Que la majesté royale s'efface de tous les cœurs, que les rois ne se font plus obéir qu'à force de troupes, et que le respect des sujets n'est que dans la crainte du châtiment. Les rois n'ont plus la peine de porter leur diadème, ni les grands les marques de leurs dignités; mais il faut avoir cent mille bras toujours prêts pour faire exécuter leurs ordres. Quoique cela leur semble plus beau peut-être, il est aisé de voir qu'à la longue cet échange ne leur tournera pas à profit.

Ce que les anciens ont fait avec l'éloquence est prodigieux: mais cette éloquence ne consistait pas seulement en beaux discours bien arrangés; et jamais elle n'eut plus d'effet que quand l'orateur parloit le moins. Ce qu'on disoit le plus vivement ne s'exprimoit pas par des mots, mais par des signes, on ne le disoit pas, on le montroit. L'objet qu'on expose aux yeux ébranle l'imagination, excite la curiosité, tient l'esprit dans l'attente de ce qu'on va dire; et souvent cet objet seul a tout dit. Thrasybule et Tarquin coupant des têtes de pavots, Alexandre appliquant son sceau sur la bouche de son favori, Diogène marchant devant Zénon, ne parloient-ils pas mieux que s'ils avoient fait de longs discours? Quel circuit de paroles eût aussi bien rendu les mêmes idées? Darius, engagé dans la Scythie avec son armée, reçoit de la part du roi des Scythes un oiseau, une grenouille, une souris, et cinq flèches. L'ambassadeur remet son présent et s'en retourne sans rien dire. De nos jours cet homme eût passé pour fou. Cette terrible harangue fut entendue, et Darius n'eut plus grande hâte que de regagner son pays comme il put. Substituez une lettre à ces signes, plus elle sera menaçante, et

1. Le clergé romain les a très-habilement conservés, et, à son exemple, quelques républiques, entre autres celle de Venise. Aussi le gouvernement vénitien, malgré la chute de l'État, jouit-il encore, sous l'appareil de son antique majesté, de toute l'affection, de toute l'adoration du peuple; et, après le pape, orné de sa tiare, il n'y a peut-être ni roi, ni potentat, ni homme au monde aussi respecté que le doge de Venise, sans pouvoir, sans autorité, mais rendu sacré par sa pompe, et paré sous sa corne ducale d'une coiffure de femme. Cette cérémonie du Bucentaure, qui fait tant rire les sots, feroit verser à la populace de Venise tout son sang pour le maintien de son tyrannique gouvernement.

moins elle effrayera ; ce ne sera qu'une fanfaronnade dont Darius n'eût fait que rire.

Que d'attention chez les Romains à la langue des signes! Des vêtemens divers selon les âges, selon les conditions ; des toges, des saies, des prétextes, des bulles, des laticlaves, des chaires, des licteurs, des faisceaux, des haches, des couronnes d'or, d'herbes, de feuilles, des ovations, des triomphes : tout chez eux étoit appareil, représentation, cérémonie, et tout faisoit impression sur les cœurs des citoyens. Il importoit à l'État que le peuple s'assemblât en tel lieu plutôt qu'en tel autre, qu'il vît ou ne vît pas le Capitole ; qu'il fût ou ne fût pas tourné du côté du sénat ; qu'il délibérât tel ou tel jour par préférence. Les accusés changeoient d'habit, les candidats en changeoient ; les guerriers ne vantoient plus leurs exploits, ils montroient leurs blessures. A la mort de César, j'imagine un de nos orateurs, voulant émouvoir le peuple, épuiser tous les lieux communs de l'art pour faire une pathétique description de ses plaies, de son sang, de son cadavre : Antoine, quoique éloquent, ne dit point tout cela ; il fait apporter le corps. Quelle rhétorique !

Mais cette digression m'entraîne insensiblement loin de mon sujet, ainsi que font beaucoup d'autres, et mes écarts sont trop fréquens pour pouvoir être longs et tolérables : je reviens donc.

Ne raisonnez jamais sèchement avec la jeunesse. Revêtez la raison d'un corps si vous voulez la lui rendre sensible. Faites passer par le cœur le langage de l'esprit, afin qu'il se fasse entendre. Je le répète, les argumens froids peuvent déterminer nos opinions, non nos actions ; ils nous font croire et non pas agir ; on démontre ce qu'il faut penser, et non ce qu'il faut faire. Si cela est vrai pour tous les hommes, à plus forte raison l'est-il pour les jeunes gens encore enveloppés dans leurs sens, et qui ne pensent qu'autant qu'ils imaginent.

Je me garderai donc bien, même après les préparations dont j'ai parlé, d'aller tout d'un coup dans la chambre d'Émile lui faire lourdement un long discours sur le sujet dont je veux l'instruire. Je commencerai par émouvoir son imagination ; je choisirai le temps, le lieu, les objets les plus favorables à l'impression que je veux faire ; j'appellerai, pour ainsi dire, toute la nature à témoin de nos entretiens ; j'attesterai l'Être éternel, dont elle est l'ouvrage, de la vérité de mes discours ; je le prendrai pour juge entre Émile et moi ; je marquerai la place où nous sommes, les rochers, les bois, les montagnes qui nous entourent pour monumens de ses engagemens et des miens ; je mettrai dans mes yeux, dans mon accent, dans mon geste, l'enthousiasme et l'ardeur que je lui veux inspirer. Alors je lui parlerai et il m'écoutera ; je m'attendrirai et il sera ému. En me pénétrant de la sainteté de mes devoirs je lui rendrai les siens plus respectables ; j'animerai la force du raisonnement d'images et de figures ; je ne serai point long et diffus en froides maximes, mais abondant en sentimens qui débordent ; ma raison sera grave et sentencieuse, mais mon cœur n'aura jamais assez dit. C'est alors qu'en lui montrant tout ce que j'ai fait pour lui, je le lui montrerai comme fait pour moi-même : il verra dans ma tendre affection la raison de tous mes

soins. Quelle surprise, quelle agitation je vais lui donner en changeant tout à coup de langage! au lieu de lui rétrécir l'âme en lui parlant toujours de son intérêt, c'est du mien seul que je lui parlerai désormais, et je le toucherai davantage; j'enflammerai son jeune cœur de tous les sentimens d'amitié, de générosité, de reconnoissance que j'ai déjà fait naître, et qui sont si doux à nourrir. Je le presserai contre mon sein en versant sur lui des larmes d'attendrissement; je lui dirai : «Tu es mon bien, mon enfant, mon ouvrage; c'est de ton bonheur que j'attends le mien : si tu frustres mes espérances, tu me voles vingt ans de ma vie, et tu fais le malheur de mes vieux jours.» C'est ainsi qu'on se fait écouter d'un jeune homme, et qu'on grave au fond de son cœur le souvenir de ce qu'on lui dit.

Jusqu'ici j'ai tâché de donner des exemples de la manière dont un gouverneur doit instruire son disciple dans les occasions difficiles. J'ai tenté d'en faire autant dans celle-ci; mais, après bien des essais, j'y renonce, convaincu que la langue françoise est trop précieuse pour supporter jamais dans un livre la naïveté des premières instructions sur certains sujets.

La langue françoise est, dit-on, la plus chaste des langues; je la crois, moi, la plus obscène; car il me semble que la chasteté d'une langue ne consiste pas à éviter avec soin les tours déshonnêtes, mais à ne les pas avoir. En effet, pour les éviter, il faut qu'on y pense; et il n'y a point de langue où il soit plus difficile de parler purement en tout sens que la françoise. Le lecteur, toujours plus habile à trouver des sens obscènes que l'auteur a les écarter, se scandalise et s'effarouche de tout. Comment ce qui passe par des oreilles impures ne contracteroit-il pas leur souillure? Au contraire, un peuple de bonnes mœurs a des termes propres pour toutes choses; et ces termes sont toujours honnêtes, parce qu'ils sont toujours employés honnêtement. Il est impossible d'imaginer un langage plus modeste que celui de la Bible, précisément parce que tout y est dit avec naïveté. Pour rendre immodestes les mêmes choses, il suffit de les traduire en françois. Ce que je dois dire à mon Émile n'aura rien que d'honnête et de chaste à son oreille; mais, pour le trouver tel à la lecture, il faudroit avoir un cœur aussi pur que le sien.

Je penserois même que des réflexions sur la véritable pureté du discours et sur la fausse délicatesse du vice pourroient tenir une place utile dans les entretiens de morale où ce sujet nous conduit; car, en apprenant le langage de l'honnêteté, il doit apprendre aussi celui de la décence, et il faut bien qu'il sache pourquoi ces deux langages sont si différens. Quoi qu'il en soit, je soutiens qu'au lieu des vains préceptes dont on rebat avant le temps les oreilles de la jeunesse, et dont elle se moque à l'âge où ils seroient de saison; si l'on attend, si l'on prépare le moment de se faire entendre; qu'alors on lui expose les lois de la nature dans toute leur vérité; qu'on lui montre la sanction de ces mêmes lois dans les maux physiques et moraux qu'attire leur infraction sur les coupables; qu'en lui parlant de cet inconcevable mystère de la génération, l'on joigne à l'idée de l'attrait que l'auteur de la nature donne à cet acte

de l'attachement exclusif qui le rend délicieux, celle des devoirs délité, de pudeur qui l'environnent, et qui redoublent son charme en remplissant son objet; qu'en lui peignant le mariage, non-seulement comme la plus douce des sociétés, mais comme le plus inviolable et le plus saint de tous les contrats, on lui dise avec force toutes les raisons qui rendent un nœud si sacré respectable à tous les hommes, et qui couvrent de haine et de malédictions quiconque ose en souiller la pureté; qu'on lui fasse un tableau frappant et vrai des horreurs de la débauche, de son stupide abrutissement, de la pente insensible par laquelle un premier désordre conduit à tous, et traîne enfin celui qui s'y livre à sa perte; si, dis-je, on lui montre avec évidence comment, au goût de la chasteté, tiennent la santé, la force, le courage, les vertus, l'amour même, et tous les vrais biens de l'homme, je soutiens qu'alors on lui rendra cette même chasteté désirable et chère, et qu'on trouvera son esprit docile aux moyens qu'on lui donnera pour la conserver : car tant qu'on la conserve on la respecte; on ne la méprise qu'après l'avoir perdue.

Il n'est point vrai que le penchant au mal soit indomptable, et qu'on ne soit pas maître de le vaincre avant d'avoir pris l'habitude d'y succomber. Aurélius Victor dit[1] que plusieurs hommes transportés d'amour achetérent volontairement de leur vie une nuit de Cléopâtre; et ce sacrifice n'est pas impossible à l'ivresse de la passion. Mais supposons que l'homme le plus furieux, et qui commande le moins à ses sens, vît l'appareil du supplice, sûr d'y périr dans les tourmens un quart d'heure après; non-seulement cet homme, dès cet instant, deviendroit supérieur aux tentations, il lui en coûteroit même peu de leur résister : bientôt l'image affreuse dont elles seroient accompagnées le distrairoit d'elles; et, toujours rebutées, elles se lasseroient de revenir. C'est la seule tiédeur de notre volonté qui fait toute notre foiblesse, et l'on est toujours fort pour faire ce qu'on veut fortement, *volenti nihil difficile*. Oh! si nous détestions le vice autant que nous aimons la vie, nous nous abstiendrions aussi aisément d'un crime agréable que d'un poison mortel dans un mets délicieux.

Comment ne voit-on pas que, si toutes les leçons qu'on donne sur ce point à un jeune homme sont sans succès, c'est qu'elles sont sans raison pour son âge, et qu'il importe à tout âge de revêtir la raison de formes qui la fassent aimer? Parlez-lui gravement quand il le faut; mais que ce que vous lui dites ait toujours un attrait qui le force à vous écouter. Ne combattez pas ses désirs avec sécheresse; n'étouffez pas son imagination, guidez-la de peur qu'elle n'engendre des monstres. Parlez-lui de l'amour, des femmes, des plaisirs; faites qu'il trouve dans vos conversations un charme qui flatte son jeune cœur; n'épargnez rien pour devenir son confident : ce n'est qu'à ce titre que vous serez vraiment son maître. Alors ne craignez plus que vos entretiens l'ennuient; il vous fera parler plus que vous ne voudrez.

Je ne doute pas un instant que, si sur ces maximes j'ai su prendre

1. *De Vir. illustr.*, cap. LXXXVI.

toutes les précautions nécessaires, et tenir à mon Émile les discours convenables à la conjoncture où le progrès des ans l'a fait arriver, il ne vienne de lui-même au point où je veux le conduire, qu'il ne se mette avec empressement sous ma sauvegarde, et qu'il ne me dise avec toute la chaleur de son âge, frappé des dangers dont il se voit environné : « O mon ami, mon protecteur, mon maître! reprenez l'autorité que vous voulez déposer au moment qu'il m'importe le plus qu'elle vous reste; vous ne l'aviez jusqu'ici que par ma foiblesse; vous l'aurez maintenant par ma volonté, et elle m'en sera plus sacrée. Défendez-moi de tous les ennemis qui m'assiégent, et surtout de ceux que je porte avec moi, et qui me trahissent; veillez sur votre ouvrage, afin qu'il demeure digne de vous. Je veux obéir à vos lois, je le veux toujours, c'est ma volonté constante; si jamais je vous désobeis, ce sera malgré moi : rendez-moi libre en me protégeant contre mes passions qui me font violence; empêchez-moi d'être leur esclave, et forcez-moi d'être mon propre maître en n'obéissant point à mes sens, mais à ma raison. »

Quand vous aurez amené votre élève à ce point (et s'il n'y vient pas ce sera votre faute), gardez-vous de le prendre trop vite au mot, de peur que, si jamais votre empire lui paroît trop rude, il ne se croie en droit de s'y soustraire en vous accusant de l'avoir surpris. C'est en ce moment que la réserve et la gravité sont à leur place; et ce ton lui en imposera d'autant plus, que ce sera la première fois qu'il vous l'aura vu prendre.

Vous lui direz donc : « Jeune homme, vous prenez légèrement des engagemens pénibles, il faudroit les connoître pour être en droit de les former : vous ne savez pas avec quelle fureur les sens entraînent vos pareils dans le gouffre des vices sous l'attrait du plaisir. Vous n'avez point une âme abjecte, je le sais bien; vous ne violerez jamais votre foi; mais combien de fois peut-être vous vous repentirez de l'avoir donnée! combien de fois vous maudirez celui qui vous aime, quand, pour vous dérober aux maux qui vous menacent, il se verra forcé de vous déchirer le cœur! Tel qu'Ulysse, ému du chant des Sirènes, crioit à ses conducteurs de le déchaîner, séduit par l'attrait des plaisirs, vous voudrez briser les liens qui vous gênent; vous m'importunerez de vos plaintes; vous me reprocherez ma tyrannie quand je serai le plus tendrement occupé de vous ; en ne songeant qu'à vous rendre heureux, je m'attirerai votre haine. O mon Émile! je ne supporterai jamais la douleur de t'être odieux; ton bonheur même est trop cher à ce prix. Bon jeune homme, ne voyez-vous pas qu'en vous obligeant à m'obéir vous m'obligez à vous conduire, à m'oublier pour me dévouer à vous, à n'écouter ni vos plaintes, ni vos murmures, à combattre incessamment vos désirs et les miens? Vous m'imposez un joug plus dur que le vôtre. Avant de nous en charger tous deux, consultons nos forces; prenez du temps, donnez-m'en pour y penser, et sachez que le plus lent à promettre est toujours le plus fidèle à tenir. »

Sachez aussi vous-même que plus vous vous rendez difficile sur l'engagement, et plus vous en facilitez l'exécution. Il importe que le jeune homme sente qu'il promet beaucoup, et que vous promettez encore plus. Quand le moment sera venu, et qu'il aura, pour ainsi dire, signé

le contrat, changez alors de langage, mettez autant de douceur dans votre empire que vous avez annoncé de sévérité. Vous lui direz : « Mon jeune ami, l'expérience vous manque, mais j'ai fait en sorte que la raison ne vous manquât pas. Vous êtes en état de voir partout les motifs de ma conduite ; il ne faut pour cela qu'attendre que vous soyez de sang-froid. Commencez toujours par obéir, et puis demandez-moi compte de mes ordres ; je serai prêt à vous en rendre raison sitôt que vous serez en état de m'entendre, et je ne craindrai jamais de vous prendre pour juge entre vous et moi. Vous promettez d'être docile, et moi je promets de n'user de cette docilité que pour vous rendre le plus heureux des hommes. J'ai pour garant de ma promesse le sort dont vous avez joui jusqu'ici. Trouvez quelqu'un de votre âge qui ait passé une vie aussi douce que la vôtre, et je ne vous promets plus rien. »

Après l'établissement de mon autorité, mon premier soin sera d'écarter la nécessité d'en faire usage. Je n'épargnerai rien pour m'établir de plus en plus dans sa confiance, pour me rendre de plus en plus le confident de son cœur et l'arbitre de ses plaisirs. Loin de combattre les penchans de son âge, je les consulterai pour en être le maître ; j'entrerai dans ses vues pour les diriger, je ne lui chercherai point aux dépens du présent un bonheur éloigné. Je ne veux point qu'il soit heureux une fois, mais toujours, s'il est possible.

Ceux qui veulent conduire sagement la jeunesse pour la garantir des piéges des sens lui font horreur de l'amour, et lui feroient volontiers un crime d'y songer à son âge, comme si l'amour étoit fait pour les vieillards. Toutes ces leçons trompeuses que le cœur dément ne persuadent point. Le jeune homme, conduit par un instinct plus sûr, rit en secret des tristes maximes auxquelles il feint d'acquiescer, et n'attend que le moment de les rendre vaines. Tout cela est contre la nature. En suivant une route opposée, j'arriverai plus sûrement au même but. Je ne craindrai point de flatter en lui le doux sentiment dont il est avide ; je le lui peindrai comme le suprême bonheur de la vie, parce qu'il l'est en effet ; en le lui peignant, je veux qu'il s'y livre ; en lui faisant sentir quel charme ajoute à l'attrait des sens l'union des cœurs, je le dégoûterai du libertinage, et je le rendrai sage en le rendant amoureux.

Qu'il faut être borné pour ne voir dans les désirs naissans d'un jeune homme qu'un obstacle aux leçons de la raison ! Moi, j'y vois le vrai moyen de le rendre docile à ces mêmes leçons. On n'a de prise sur les passions que par les passions ; c'est par leur empire qu'il faut combattre leur tyrannie, et c'est toujours de la nature elle-même qu'il faut tirer les instrumens propres à la régler.

Émile n'est pas fait pour rester toujours solitaire ; membre de la société, il en doit remplir les devoirs. Fait pour vivre avec les hommes, il doit les connoître. Il connoît l'homme en général ; il lui reste à connoître les individus. Il sait ce qu'on fait dans le monde ; il lui reste à voir comment on y vit. Il est temps de lui montrer l'extérieur de cette grande scène dont il connoît déjà tous les jeux cachés. Il n'y portera plus l'admiration stupide d'un jeune étourdi, mais le discernement d'un esprit droit et juste. Ses passions pourront l'abuser, sans doute ; quand

est-ce qu'elles n'abusent pas ceux qui s'y livrent? mais au moins il ne sera point trompé par celles des autres. S'il les voit, il les verra de l'œil du sage, sans être entraîné par leurs exemples ni séduit par leurs préjugés.

Comme il y a un âge propre à l'étude des sciences, il y en a un pour bien saisir l'usage du monde. Quiconque apprend cet usage trop jeune le suit toute sa vie, sans choix, sans réflexion, et, quoique avec suffisance, sans jamais bien savoir ce qu'il fait. Mais celui qui l'apprend, et qui en voit les raisons, le suit avec plus de discernement, et par conséquent avec plus de justesse et de grâce. Donnez-moi un enfant de douze ans qui ne sache rien du tout, à quinze ans je dois vous le rendre aussi savant que celui que vous avez instruit dès le premier âge, avec la différence que le savoir du vôtre ne sera que dans sa mémoire, et que celui du mien sera dans son jugement. De même, introduisez un jeune homme de vingt ans dans le monde; bien conduit, il sera dans un an plus aimable et plus judicieusement poli que celui qu'on y aura nourri dès son enfance : car le premier, etant capable de sentir les raisons de tous les procédés relatifs à l'âge, à l'état, au sexe, qui constituent cet usage, les peut réduire en principes, et les étendre aux cas prévus; au lieu que l'autre, n'ayant que sa routine pour toute règle, est embarrassé sitôt qu'on l'en sort.

Les jeunes demoiselles françoises sont toutes élevées dans des couvens jusqu'à ce qu'on les marie. S'aperçoit-on qu'elles aient peine alors à prendre ces manières qui leur sont si nouvelles? et accusera-t-on les femmes de Paris d'avoir l'air gauche, embarrassé, et d'ignorer l'usage du monde pour n'y avoir pas éte mises dès leur enfance? Ce préjugé vient des gens du monde eux-mêmes, qui, ne connoissant rien de plus important que cette petite science, s'imaginent faussement qu'on ne peut s'y prendre de trop bonne heure pour l'acquérir.

Il est vrai qu'il ne faut pas non plus trop attendre. Quiconque a passé toute sa jeunesse loin du grand monde y porte le reste de sa vie un air embarrassé, contraint, un propos toujours hors de propos, des manières lourdes et maladroites, dont l'habitude d'y vivre ne le défait plus, et qui n'acquièrent qu'un nouveau ridicule par l'effort de s'en délivrer. Chaque sorte d'instruction a son temps propre qu'il faut connoître, et ses dangers qu'il faut éviter. C'est surtout pour celle-ci qu'ils se réunissent; mais je n'y expose pas non plus mon élève sans précautions pour l'en garantir.

Quand ma méthode remplit d'un même objet toutes les vues, et quand, parant un inconvénient, elle en prévient un autre, je juge alors qu'elle est bonne, et que je suis dans le vrai. C'est ce que je crois voir dans l'expédient qu'elle me suggère ici. Si je veux être austère et sec avec mon disciple, je perdrai sa confiance, et bientôt il se cachera de moi. Si je veux être complaisant, facile, ou fermer les yeux, de quoi lui sert d'être sous ma garde? Je ne fais qu'autoriser son désordre, et soulager sa conscience aux dépens de la mienne. Si je l'introduis dans le monde avec le seul projet de l'instruire, il s'instruira plus que je ne veux. Si je l'en tiens éloigné jusqu'à la fin, qu'aura-t-il appris de moi?

tout, peut-être, hors l'art le plus nécessaire à l'homme et au citoyen, qui est de savoir vivre avec ses semblables. Si je donne à ces soins une utilité trop éloignée, elle sera pour lui comme nulle; il ne fait cas que du présent. Si je me contente de lui fournir des amusemens, quel bien lui fais-je! il s'amollit et ne s'instruit point.

Rien de tout cela. Mon expédient seul pourvoit à tout. « Ton cœur, dis-je au jeune homme, a besoin d'une compagne : allons chercher celle qui te convient : nous ne la trouverons pas aisément peut-être, le vrai mérite est toujours rare; mais ne nous pressons ni ne nous rebutons point. Sans doute il en est une, et nous la trouverons à la fin, ou du moins celle qui en approche le plus. » Avec un projet si flatteur pour lui je l'introduis dans le monde. Qu'ai-je besoin d'en dire davantage? Ne voyez-vous pas que j'ai tout fait?

En lui peignant la maîtresse que je lui destine, imaginez si je saurai m'en faire écouter, si je saurai lui rendre agréables et chères les qualités qu'il doit aimer, si je saurai disposer tous ses sentimens à ce qu'il doit rechercher ou fuir. Il faut que je sois le plus maladroit des hommes, si je ne le rends d'avance passionné sans savoir de qui. Il n'importe que l'objet que je lui peindrai soit imaginaire, il suffit qu'il le dégoûte de ceux qui pourroient le tenter, il suffit qu'il trouve partout des comparaisons qui lui fassent préférer sa chimère aux objets réels qui le frapperont : et qu'est-ce que le véritable amour lui-même, si ce n'est chimère, mensonge, illusion? On aime bien plus l'image qu'on se fait que l'objet auquel on l'applique. Si l'on voyoit ce qu'on aime exactement tel qu'il est, il n'y auroit plus d'amour sur la terre. Quand on cesse d'aimer, la personne qu'on aimoit reste la même qu'auparavant, mais on ne la voit plus la même, le voile du prestige tombe, et l'amour s'évanouit. Or, en fournissant l'objet imaginaire, je suis le maître des comparaisons, et j'empêche aisément l'illusion des objets réels.

Je ne veux pas pour cela qu'on trompe un jeune homme en lui peignant un modèle de perfection qui ne puisse exister; mais je choisirai tellement les défauts de sa maîtresse, qu'ils lui conviennent, qu'ils lui plaisent, et qu'ils servent à corriger les siens. Je ne veux pas non plus qu'on lui mente, en affirmant faussement que l'objet qu'on lui peint existe; mais s'il se complaît à l'image, il lui souhaitera bientôt un original. Du souhait à la supposition le trajet est facile; c'est l'affaire de quelques descriptions adroites, qui, sous des traits plus sensibles, donneront à cet objet imaginaire un plus grand air de vérité. Je voudrois aller jusqu'à le nommer; je dirois en riant : « Appelons *Sophie* votre future maîtresse : *Sophie* est un nom de bon augure : si celle que vous choisirez ne le porte pas, elle sera digne au moins de le porter; nous pourrons lui en faire honneur d'avance. » Après tous ces détails, si, sans affirmer, sans nier, on s'échappe par des défaites, ses soupçons se changeront en certitude; il croira qu'on lui fait mystère de l'épouse qu'on lui destine, et qu'il la verra quand il sera temps. S'il en est une fois là, et qu'on ait bien choisi les traits qu'il faut lui montrer, tout le reste est facile; on peut l'exposer dans le monde presque sans risque : défendez-le seulement de ses sens, son cœur est en sûreté.

Mais soit qu'il personnifie ou non le modèle que j'aurai su lui rendre aimable, ce modèle, s'il est bien fait, ne l'attachera pas moins à tout ce qui lui ressemble, et ne lui donnera pas moins d'éloignement pour tout ce qui ne lui ressemble pas, que s'il avoit un objet réel. Quel avantage pour préserver son cœur des dangers auxquels sa personne doit être exposée, pour réprimer ses sens par son imagination, pour l'arracher surtout à ces donneuses d'éducation qui la font payer si cher, et ne forment un jeune homme à la politesse qu'en lui ôtant toute honnêteté! Sophie est si modeste! de quel œil verra-t-il leurs avances? Sophie a tant de simplicité! comment aimera-t-il leurs airs? il y a trop loin de se idées à ses observations pour que celles-ci lui soient jamais dangereuses.

Tous ceux qui parlent du gouvernement des enfans suivent les mêmes préjugés et les mêmes maximes, parce qu'ils observent mal et réfléchissent plus mal encore. Ce n'est ni par le tempérament ni par les sens que commence l'égarement de la jeunesse, c'est par l'opinion. S'il étoit ici question des garçons qu'on élève dans les colléges, et des filles qu'on élève dans les couvens, je ferois voir que cela est vrai, même à leur égard; car les premières leçons que prennent les uns et les autres, les seules qui fructifient sont celles du vice; et ce n'est pas la nature qui les corrompt, c'est l'exemple. Mais abandonnons les pensionnaires des colléges et des couvens à leurs mauvaises mœurs; elles seront toujours sans remède. Je ne parle que de l'éducation domestique. Prenez un jeune homme élevé sagement dans la maison de son père en province, et l'examinez au moment qu'il arrive à Paris, ou qu'il entre dans le monde; vous le trouverez pensant bien sur les choses honnêtes, et ayant la volonté même aussi saine que la raison; vous lui trouverez du mépris pour le vice, et de l'horreur pour la débauche; au nom seul d'une prostituée, vous verrez dans ses yeux le scandale de l'innocence. Je soutiens qu'il n'y en a pas un qui se pût résoudre à entrer seul dans les tristes demeures de ces malheureuses, quand même il en sauroit l'usage, et qu'il en sentiroit le besoin.

A six mois de là, considérez de nouveau le même jeune homme, vous ne le connoîtrez plus; des propos libres, des maximes du haut ton, des airs dégagés, le feroient prendre pour un autre homme, si ses plaisanteries sur sa première simplicité, sa honte quand on la lui rappelle, ne montroient qu'il est le même et qu'il en rougit. O combien il s'est formé dans peu de temps! D'où vient un changement si grand et si brusque? Du progrès du tempérament? Son tempérament n'eût-il pas fait le même progrès dans la maison paternelle? et sûrement il n'y eût pris ni ce ton ni ces maximes. Des premiers plaisirs des sens? Tout au contraire: quand on commence à s'y livrer, on est craintif, inquiet, on fuit le grand jour et le bruit. Les premières voluptés sont toujours mystérieuses; la pudeur les assaisonne et les cache; la première maîtresse ne rend pas effronté mais timide. Tout absorbé dans un état si nouveau pour lui, le jeune homme se recueille pour le goûter, et tremble toujours de le perdre. S'il est bruyant, il n'est ni voluptueux ni tendre; tant qu'il se vante, il n'a pas joui.

D'autres manières de penser ont produit seules ces différences Son

c'est encore le même, mais ses opinions ont changé. Ses sentimens, plus lents à s'altérer, s'altéreront enfin par elles; et c'est alors seulement qu'il sera véritablement corrompu. A peine est-il entré dans le monde qu'il y prend une seconde éducation toute opposée à la première, par laquelle il apprend à mépriser ce qu'il estimoit et à estimer ce qu'il méprisoit : on lui fait regarder les leçons de ses parens et de ses maîtres comme un jargon pédantesque, et les devoirs qu'ils lui ont prêchés comme une morale puérile qu'on doit dédaigner étant grand. Il se croit obligé par honneur à changer de conduite; il devient entreprenant sans désirs et fat par mauvaise honte. Il raille les bonnes mœurs avant d'avoir pris du goût pour les mauvaises, et se pique de débauche sans savoir être débauché. Je n'oublierai jamais l'aveu d'un jeune officier aux gardes suisses, qui s'ennuyoit beaucoup des plaisirs bruyans de ses camarades, et n'osoit s'y refuser de peur d'être moqué d'eux : « Je m'exerce à cela, disoit-il, comme à prendre du tabac malgré ma répugnance : le goût viendra par habitude; il ne faut pas toujours être enfant. »

Ainsi donc c'est bien moins de la sensualité que de la vanité qu'il faut préserver un jeune homme entrant dans le monde : il cède plus aux penchans d'autrui qu'aux siens, et l'amour-propre fait plus de libertins que l'amour.

Cela posé, je demande s'il en est un sur la terre entière mieux armé que le mien contre tout ce qui peut attaquer ses mœurs, ses sentimens, ses principes; s'il en est un plus en état de résister au torrent. Car contre quelle séduction n'est-il pas en défense? Si ses désirs l'entraînent vers le sexe, il n'y trouve point ce qu'il cherche; et son cœur préoccupé le retient. Si ses sens l'agitent et le pressent, où trouvera-t-il à les contenter? L'horreur de l'adultère et de la debauche l'éloigne également des filles publiques et des femmes mariées, et c'est toujours par l'un de ces deux états que commencent les désordres de la jeunesse. Une fille à marier peut être coquette; mais elle ne sera pas effrontée, elle n'ira pas se jeter à la tête d'un jeune homme qui peut l'épouser s'il la croit sage; d'ailleurs elle aura quelqu'un pour la surveiller. Émile de son côté ne sera pas tout à fait livré à lui-même; tous deux auront au moins pour gardes la crainte et la honte, inséparables des premiers désirs; ils ne passeront point tout d'un coup aux dernières familiarités, et n'auront pas le temps d'y venir par degrés sans obstacles. Pour s'y prendre autrement, il faut qu'il ait déjà pris leçon de ses camarades, qu'il ait appris d'eux à se moquer de sa retenue, à devenir insolent à leur imitation. Mais quel homme au monde est moins imitateur qu'Émile? Quel homme se mene moins par le ton plaisant que celui qui n'a point de préjugés et ne sait rien donner à ceux des autres? J'ai travaillé vingt ans à l'armer contre les moqueurs : et il leur faudra plus d'un jour pour en faire leur dupe; car le ridicule n'est à ses yeux que la raison des sots, et rien ne rend plus insensible à la raillerie que d'être au-dessus de l'opinion. Au lieu de plaisanteries il lui faut des raisons, et tant qu'il en sera là, je n'ai pas peur que de jeunes fous me l'enlèvent; j'ai pour moi la conscience de la vérité. S'il faut que le pré-

jugé s'y mêle, un attachement de vingt ans est aussi quelque chose : on ne lui fera jamais croire que je l'ai ennuyé de vaines leçons; et dans un cœur droit et sensible, la voix d'un ami fidèle et vrai saura bien effacer les cris de vingt séducteurs. Comme il n'est alors question que de lui montrer qu'ils le trompent, et qu'en feignant de le traiter en homme ils le traitent réellement en enfant, j'affecterai d'être toujours simple, afin qu'il sente que c'est moi qui le traite en homme. Je lui dirai : « Vous voyez que votre seul intérêt, qui est le mien, dicte mes discours; je n'en peux avoir aucun autre. Mais pourquoi ces jeunes gens veulent-ils vous persuader? C'est qu'ils veulent vous séduire : ils ne vous aiment point, ils ne prennent aucun intérêt à vous; ils ont pour tout motif un dépit secret de voir que vous valez mieux qu'eux; ils veulent vous rabaisser à leur petite mesure, et ne vous reprochent de vous laisser gouverner qu'afin de vous gouverner eux-mêmes. Pouvez-vous croire qu'il y eût à gagner pour vous dans ce changement? Leur sagesse est-elle donc si supérieure, et leur attachement d'un jour est-il plus fort que le mien? Pour donner quelque poids à leur raillerie, il faudroit en pouvoir donner à leur autorité; et quelle expérience ont-ils pour élever leurs maximes au-dessus des nôtres? Ils n'ont fait qu'imiter d'autres étourdis, comme ils veulent être imités à leur tour. Pour se mettre au-dessus des prétendus préjugés de leurs pères, ils s'asservissent à ceux de leurs camarades. Je ne vois point ce qu'ils gagnent à cela : mais je vois qu'ils y perdent sûrement deux grands avantages, celui de l'affection paternelle, dont les conseils sont tendres et sincères, et celui de l'expérience, qui fait juger de ce qu'on connoît; car les pères ont été enfans, et les enfans n'ont pas été pères.

« Mais les croyez-vous sincères au moins dans leurs folles maximes? Pas même cela, cher Émile; ils se trompent pour vous tromper; ils ne sont point d'accord avec eux-mêmes : leur cœur les dément sans cesse, et souvent leur bouche les contredit. Tel d'entre eux tourne en dérision tout ce qui est honnête, qui seroit au désespoir que sa femme pensât comme lui. Tel autre poussera cette indifférence de mœurs jusqu'à celles de la femme qu'il n'a point encore, ou, pour comble d'infamie, à celles de la femme qu'il a déjà : mais allez plus loin, parlez-lui de sa mère, et voyez s'il passera volontiers pour être un enfant d'adultère et le fils d'une femme de mauvaise vie, pour prendre à faux le nom d'une famille, pour en voler le patrimoine à l'héritier naturel, enfin s'il se laissera patiemment traiter de bâtard. Qui d'entre eux voudra qu'on rende à sa fille le déshonneur dont il couvre celle d'autrui? Il n'y en a pas un qui n'attentât même à votre vie, si vous adoptiez avec lui, dans la pratique, tous les principes qu'il s'efforce de vous donner. C'est ainsi qu'ils décèlent enfin leur inconséquence, et qu'on sent qu'aucun d'eux ne croit ce qu'il dit. Voilà des raisons, cher Émile : pesez les leurs, s'ils en ont, et comparez. Si je voulois user comme eux de mépris et de raillerie, vous les verriez prêter le flanc au ridicule autant peut-être et plus que moi. Mais je n'ai pas peur d'un examen sérieux. Le triomphe des moqueurs est de courte durée, la vérité demeure, et leur rire insensé s'évanouit. »

Vous n'imaginez pas comment, à vingt ans, Émile peut être docile. Que nous pensons différemment! Moi, je ne conçois pas comment il a pu l'être à dix; car quelle prise avois-je sur lui à cet âge? Il m'a fallu quinze ans de soins pour me ménager cette prise. Je ne l'élevois pas alors, je le préparois pour être élevé. Il l'est maintenant assez pour être docile; il reconnoît la voix de l'amitié, et il sait obéir à la raison. Je lui laisse, il est vrai, l'apparence de l'indépendance; mais jamais il ne me fut mieux assujetti, car il l'est parce qu'il veut l'être. Tant que je n'ai pu me rendre maître de sa volonté, je le suis demeuré de sa personne; je ne le quittois pas d'un pas. Maintenant je le laisse quelquefois à lui-même, parce que je le gouverne toujours. En le quittant je l'embrasse, et je lui dis d'un air assuré : « Émile, je te confie à mon ami; je te livre à son cœur honnête; c'est lui qui me répondra de toi. »

Ce n'est pas l'affaire d'un moment de corrompre des affections saines qui n'ont reçu nulle altération précédente, et d'effacer des principes dérivés immédiatement des premières lumières de la raison. Si quelque changement s'y fait durant mon absence, elle ne sera jamais assez longue, il ne saura jamais se cacher assez bien de moi pour que je n'aperçoive pas le danger avant le mal, et que je ne sois pas à temps d'y porter remède. Comme on ne se déprave pas tout d'un coup, on n'apprend pas tout d'un coup à dissimuler; et si jamais homme est maladroit en cet art, c'est Émile, qui n'eut de sa vie une seule occasion d'en user.

Par ces soins et d'autres semblables je le crois si bien garanti des objets étrangers et des maximes vulgaires, que j'aimerois mieux le voir au milieu de la plus mauvaise société de Paris, que seul dans sa chambre ou dans un parc, livré à toute l'inquiétude de son âge. On a beau faire, de tous les ennemis qui peuvent attaquer un jeune homme, le plus dangereux et le seul qu'on ne peut écarter, c'est lui-même : cet ennemi pourtant n'est dangereux que par notre faute; car, comme je l'ai dit mille fois, c'est par la seule imagination que s'éveillent les sens. Leur besoin proprement n'est point un besoin physique : il n'est pas vrai que ce soit un vrai besoin. Si jamais objet lascif n'eût frappé nos yeux, si jamais idée déshonnête ne fût entrée dans notre esprit, jamais peut-être ce prétendu besoin ne se fût fait sentir à nous; et nous serions demeurés chastes, sans tentations, sans efforts et sans mérite. On ne sait pas quelles fermentations sourdes certaines situations et certains spectacles excitent dans le sang de la jeunesse sans qu'elle sache démêler elle-même la cause de cette première inquiétude, qui n'est pas facile à calmer, et qui ne tarde pas à renaître. Pour moi, plus je réfléchis à cette importante crise et à ses causes prochaines ou éloignées, plus je me persuade qu'un solitaire élevé dans un désert, sans livres, sans instructions et sans femmes, y mourroit vierge à quelque âge qu'il fût parvenu.

Mais il n'est pas ici question d'un sauvage de cette espèce. En élevant un homme parmi ses semblables et pour la société, il est impossible, il n'est pas même à propos de le nourrir toujours dans cette salutaire ignorance; et ce qu'il y a de pis pour la sagesse est d'être savant

à demi. Le souvenir des objets qui nous ont frappés, les idées que nous avons acquises, nous suivent dans la retraite, la peuplent, malgré nous, d'images plus séduisantes que les objets mêmes, et rendent la solitude aussi funeste à celui qui les y porte, qu'elle est utile à celui qui s'y maintient toujours seul.

Veillez donc avec soin sur le jeune homme, il pourra se garantir de tout le reste; mais c'est à vous de le garantir de lui. Ne le laissez seul ni jour ni nuit, couchez tout au moins dans sa chambre : qu'il ne se mette au lit qu'accablé de sommeil, et qu'il en sorte à l'instant qu'il s'éveille. Défiez-vous de l'instinct sitôt que vous ne vous y bornez plus: il est bon tant qu'il agit seul; il est suspect dès qu'il se mêle aux institutions des hommes : il ne faut pas le détruire, il faut le régler; et cela peut-être est plus difficile que de l'anéantir. Il seroit très-dangereux qu'il apprît à votre élève à donner le change à ses sens et à suppléer aux occasions de les satisfaire : s'il connoît une fois ce dangereux supplément, il est perdu. Dès lors il aura toujours le corps et le cœur énervés; il portera jusqu'au tombeau les tristes effets de cette habitude, la plus funeste à laquelle un jeune homme puisse être assujetti. Sans doute il vaudroit mieux encore.... Si les fureurs d'un tempérament ardent deviennent invincibles, mon cher Émile, je te plains; mais je ne balancerai pas un moment, je ne souffrirai point que la fin de la nature soit éludée. S'il faut qu'un tyran te subjugue, je te livre par préférence à celui dont je peux te délivrer : quoi qu'il arrive, je t'arracherai plus aisement aux femmes qu'à toi.

Jusqu'à vingt ans le corps croît, il a besoin de toute sa substance : la continence est alors dans l'ordre de la nature, et l'on n'y manque guère qu'aux dépens de sa constitution. Depuis vingt ans la continence est un devoir de morale; elle importe pour apprendre à régner sur soi-même, à rester le maître de ses appétits. Mais les devoirs moraux ont leurs modifications, leurs exceptions, leurs règles. Quand la foiblesse humaine rend une alternative inévitable, de deux maux préférons le moindre; en tout état de cause il vaut mieux commettre une faute que de contracter un vice.

Souvenez-vous que ce n'est plus de mon élève que je parle ici, c'est du vôtre. Ses passions, que vous avez laissées fermenter, vous subjuguent : cédez-leur donc ouvertement, et sans lui déguiser sa victoire. Si vous savez la lui montrer dans son vrai jour, il en sera moins fier que honteux, et vous vous ménagerez le droit de le guider durant son égarement, pour lui faire au moins éviter les précipices. Il importe que le disciple ne fasse rien que le maître ne le sache et ne le veuille, pas même ce qui est mal; et il vaut cent fois mieux que le gouverneur approuve une faute et se trompe que s'il étoit trompé par son élève, et que la faute se fît sans qu'il en sût rien. Qui croit devoir fermer les yeux sur quelque chose se voit bientôt forcé de les fermer sur tout : le premier abus toléré en amène un autre; et cette chaîne ne finit plus qu'au renversement de tout ordre et au mépris de toute loi.

Une autre erreur que j'ai déjà combattue, mais qui ne sortira jamais des petits esprits, c'est d'affecter toujours la dignité magistrale, et de

vouloir passer pour un homme parfait dans l'esprit de son élève. Cette méthode est à contre-sens. Comment ne voient-ils pas qu'en voulant affermir leur autorité ils la détruisent; que pour faire écouter ce qu'on dit il faut se mettre à la place de ceux à qui l'on s'adresse, et qu'il faut être homme pour savoir parler au cœur humain? Tous ces gens parfaits ne touchent ni ne persuadent; on se dit toujours qu'il leur est bien aisé de combattre des passions qu'ils ne sentent pas. Montrez vos foiblesses à votre élève, si vous voulez le guérir des siennes; qu'il voie en vous les mêmes combats qu'il éprouve, qu'il apprenne à se vaincre à votre exemple, et qu'il ne dise pas comme les autres : « Ces vieillards, dépités de n'être plus jeunes, veulent traiter les jeunes gens en vieillards; et, parce que tous leurs désirs sont éteints, ils nous font un crime des nôtres. »

Montaigne dit qu'il demandoit un jour au seigneur de Langey combien de fois, dans ses négociations d'Allemagne, il s'étoit enivré pour le service du roi [1]. Je demanderois volontiers au gouverneur de certain jeune homme combien de fois il est entré dans un mauvais lieu pour le service de son élève. Combien de fois? Je me trompe. Si la première n'ôte à jamais au libertin le désir d'y rentrer, s'il n'en rapporte le repentir et la honte, s'il ne verse dans votre sein des torrens de larmes, quittez-le à l'instant; il n'est qu'un monstre ou vous n'êtes qu'un imbécile; vous ne lui servirez jamais à rien. Mais laissons ces expédiens extrêmes, aussi tristes que dangereux, et qui n'ont aucun rapport avec notre éducation.

Que de précautions à prendre avec un jeune homme bien né avant de l'exposer au scandale des mœurs du siècle! Ces précautions sont pénibles, mais elles sont indispensables; c'est la negligence en ce point qui perd toute la jeunesse; c'est par le désordre du premier âge que les hommes dégénèrent et qu'on les voit devenir ce qu'ils sont aujourd'hui. Vils et lâches dans leurs vices mêmes, ils n'ont que de petites âmes, parce que leurs corps usés ont été corrompus de bonne heure; à peine leur reste-t-il assez de vie pour se mouvoir. Leurs subtiles pensées marquent des esprits sans étoffe; ils ne savent rien sentir de grand et de noble; ils n'ont ni simplicité ni vigueur : abjects en toute chose, et bassement méchans, ils ne sont que vains, fripons, faux; ils n'ont pas même assez de courage pour être d'illustres scélerats. Tels sont les méprisables hommes que forme la crapule de la jeunesse : s'il s'en trouvoit un seul qui sût être tempérant et sobre, qui sût, au milieu d'eux, préserver son cœur, son sang, ses mœurs, de la contagion de l'exemple, à trente ans il écraseroit tous ces insectes et deviendroit leur maître avec moins de peine qu'il n'en eut à rester le sien.

Pour peu que la naissance ou la fortune eût fait pour Émile, il seroit cet homme s'il vouloit l'être : mais il les mépriseroit trop pour daigner les asservir. Voyons-le maintenant au milieu d'eux, entrant dans le monde, non pour y primer, mais pour le connoître et pour y trouver une compagne digne de lui.

1. Du Bellay, seigneur de Langey. (Éd.)

Dans quelque rang qu'il puisse être né, dans quelque société qu'il commence à s'introduire, son début sera simple et sans éclat : à Dieu ne plaise qu'il soit assez malheureux pour y briller! les qualités qui frappent au premier coup d'œil ne sont pas les siennes, il ne les a ni ne les veut avoir. Il met trop peu de prix aux jugements des hommes pour en mettre à leurs préjugés, et ne se soucie point qu'on l'estime avant que de le connoître. Sa manière de se présenter n'est ni modeste ni vaine, elle est naturelle et vraie; il ne connoît ni gêne ni déguisement, et il est au milieu d'un cercle ce qu'il est seul et sans témoin. Sera-t-il pour cela grossier, dédaigneux, sans attention pour personne? Tout au contraire, si seul il ne compte pas pour rien les autres hommes, pourquoi les compteroit-il pour rien vivant avec eux? Il ne les préfère point à lui dans ses manières, parce qu'il ne les préfère pas à lui dans son cœur; mais il ne leur montre pas non plus une indifférence qu'il est bien éloigné d'avoir : s'il n'a pas les formules de la politesse, il a les soins de l'humanité. Il n'aime à voir souffrir personne; il n'offrira pas sa place à un autre par simagrée, mais il la lui cédera volontiers par bonté, si, le voyant oublié, il juge que cet oubli le mortifie; car il en coûtera moins à mon jeune homme de rester debout volontairement, que de voir l'autre y rester par force.

Quoique en général Émile n'estime pas les hommes, il ne leur montrera point de mépris, parce qu'il les plaint et s'attendrit sur eux. Ne pouvant leur donner le goût des biens réels, il leur laisse les biens de l'opinion dont ils se contentent, de peur que, les leur ôtant à pure perte, il ne les rendît plus malheureux qu'auparavant. Il n'est donc point disputeur ni contredisant; il n'est pas non plus complaisant et flatteur; il dit son avis sans combattre celui de personne, parce qu'il aime la liberté par-dessus toute chose, et que la franchise en est un des plus beaux droits.

Il parle peu, parce qu'il ne se soucie guère qu'on s'occupe de lui; par la même raison il ne dit que des choses utiles : autrement, qu'est-ce qui l'engageroit à parler? Émile est trop instruit pour être jamais babillard. Le grand caquet vient nécessairement, ou de la prétention à l'esprit, dont je parlerai ci-après, ou du prix qu'on donne à des bagatelles, dont on croit sottement que les autres font autant de cas que nous. Celui qui connoît assez de choses pour donner à toutes leur véritable prix, ne parle jamais trop; car il sait apprécier aussi l'attention qu'on lui donne et l'intérêt qu'on peut prendre à ses discours. Généralement les gens qui savent beaucoup parlent peu. Il est simple qu'un ignorant trouve important tout ce qu'il sait, et le dise à tout le monde. Mais un homme instruit n'ouvre pas aisément son répertoire; il auroit trop à dire, et il voit encore plus à dire après lui; il se tait.

Loin de choquer les manières des autres, Émile s'y conforme assez volontiers, non pour paroître instruit des usages, ni pour affecter les airs d'un homme poli, mais au contraire de peur qu'on ne le distingue, pour éviter d'être aperçu; et jamais il n'est plus à son aise que quand on ne prend pas garde à lui.

Quoique entrant dans le monde, il en ignore absolument les manié-

S'il n'est pas pour cela timide et craintif; s'il se dérobe, ce n'est point par embarras, c'est que pour bien voir il faut n'être pas vu : car ce qu'on pense de lui ne l'inquiète guère, et le ridicule ne lui fait pas la moindre peur. Cela fait qu'étant toujours tranquille et de sang-froid, il ne se trouble point par la mauvaise honte. Soit qu'on le regarde ou non, il fait toujours de son mieux ce qu'il fait; et toujours tout à lui pour bien observer les autres, il saisit leurs manières avec une aisance que ne peuvent avoir les esclaves de l'opinion. On peut dire qu'il prend plutôt l'usage du monde, précisément parce qu'il en fait peu de cas.

Ne vous trompez pas cependant sur sa contenance, et n'allez pas la comparer à celle de vos jeunes agréables. Il est ferme et non suffisant; ses manières sont libres et non dédaigneuses : l'air insolent n'appartient qu'aux esclaves, l'indépendance n'a rien d'affecté. Je n'ai jamais vu d'homme ayant de la fierté dans l'âme en montrer dans son maintien : cette affectation est bien plus propre aux âmes viles et vaines, qui ne peuvent en imposer que par là. Je lis dans un livre[1], qu'un étranger se présentant un jour dans la salle du fameux Marcel, celui-ci lui demanda de quel pays il étoit : « Je suis Anglois, répond l'étranger. — Vous, Anglois ! réplique le danseur; vous seriez de cette île où les citoyens ont part à l'administration publique et sont une portion de la puissance souveraine[2] ! Non, monsieur; ce front baissé, ce regard timide, cette démarche incertaine, ne m'annoncent que l'esclave titré d'un électeur. »

Je ne sais si ce jugement montre une grande connoissance du vrai rapport qui est entre le caractère d'un homme et son extérieur. Pour moi, qui n'ai pas l'honneur d'être maître à danser, j'aurois pensé tout le contraire. J'aurois dit : « Cet Anglois n'est pas courtisan; je n'ai jamais ouï dire que les courtisans eussent le front baissé et la démarche incertaine : un homme timide chez un danseur pourroit bien ne l'être pas dans la chambre des communes. » Assurément ce M. Marcel-là doit prendre ses compatriotes pour autant de Romains.

Quand on aime on veut être aimé; Émile aime les hommes, il veut donc leur plaire. A plus forte raison il veut plaire aux femmes; son âge, ses mœurs, son projet, tout concourt à nourrir en lui ce désir. Je dis ses mœurs, car elles y font beaucoup; les hommes qui en ont sont les vrais adorateurs des femmes. Ils n'ont pas comme les autres je ne sais quel jargon moqueur de galanterie; mais ils ont un empressement plus vrai, plus tendre, et qui part du cœur. Je connoîtrois près d'une jeune femme un homme qui a des mœurs et qui commande à la nature, entre cent mille débauchés. Jugez de ce que doit être Émile avec un tempérament tout neuf, et tant de raisons d'y résister ! Pour auprès

1. *De l'Esprit*, Disc. II, chap. I. (Éd.)

2. Comme s'il y avoit des citoyens qui ne fussent pas membres de la cité, et qui n'eussent pas, comme tels, part à l'autorité souveraine ! Mais les François, ayant jugé à propos d'usurper ce respectable nom de citoyens, dû jadis aux membres des cités gauloises, en ont dénaturé l'idée, au point qu'on n'y conçoit plus rien. Un homme qui vient de m'écrire beaucoup de bêtises contre *la Nouvelle Heloïse*, a orné sa signature du titre de *citoyen de Paimbœuf*, et a cru me faire une excellente plaisanterie.

d'elles, je crois qu'il sera quelquefois timide et embarrassé ; mais sûrement cet embarras ne leur déplaira pas, et les moins friponnes n'auront encore que trop souvent l'art d'en jouir et de l'augmenter. Au reste, son empressement changera sensiblement de forme selon les états. Il sera plus modeste et plus respectueux pour les femmes, plus vif et plus tendre auprès des filles à marier. Il ne perd point de vue l'objet de ses recherches, et c'est toujours à ce qui les lui rappelle qu'il marque plus d'attention.

Personne ne sera plus exact à tous les égards fondés sur l'ordre de la nature, et même sur le bon ordre de la société, mais les premiers seront toujours préférés aux autres; et il respectera davantage un particulier plus vieux que lui, qu'un magistrat de son âge. Étant donc pour l'ordinaire un des plus jeunes des sociétés où il se trouvera, il sera toujours un des plus modestes, non par la vanité de paroître humble, mais par un sentiment naturel et fondé sur la raison. Il n'aura point l'impertinent savoir-vivre d'un jeune fat, qui, pour amuser la compagnie, parle plus haut que les sages et coupe la parole aux anciens : il n'autorisera point, pour sa part, la réponse d'un vieux gentilhomme à Louis XV, qui lui demandoit lequel il préféroit de son siècle ou de celui-ci : « Sire, j'ai passé ma jeunesse à respecter les vieillards, et il faut que je passe ma vieillesse à respecter les enfans. »

Ayant une âme tendre et sensible, mais n'appréciant rien sur le taux de l'opinion, quoiqu'il aime à plaire aux autres, il se souciera peu d'en être considéré. D'où il suit qu'il sera plus affectueux que poli, qu'il n'aura jamais d'airs ni de faste, et qu'il sera plus touché d'une caresse que de mille éloges. Par les mêmes raisons il ne négligera ni ses manières ni son maintien; il pourra même avoir quelque recherche dans sa parure, non pour paroître un homme de goût, mais pour rendre sa figure plus agréable; il n'aura point recours au cadre doré, et jamais l'enseigne de la richesse ne souillera son ajustement.

On voit que tout cela n'exige point de ma part un étalage de préceptes, et n'est qu'un effet de sa première éducation. On nous fait un grand mystère de l'usage du monde; comme si, dans l'âge où l'on prend cet usage, on ne le prenoit pas naturellement, et comme si ce n'étoit pas dans un cœur honnête qu'il faut chercher ses premières lois! La véritable politesse consiste à marquer de la bienveillance aux hommes : elle se montre sans peine quand on en a; c'est pour celui qui n'en a pas qu'on est forcé de réduire en art ses apparences.

« Le plus malheureux effet de la politesse d'usage est d'enseigner l'art de se passer des vertus qu'elle imite. Qu'on nous inspire dans l'éducation l'humanité et la bienfaisance, nous aurons la politesse, ou nous n'en aurons plus besoin.

« Si nous n'avons pas celle qui s'annonce par les grâces, nous aurons celle qui annonce l'honnête homme et le citoyen; nous n'aurons pas besoin de recourir à la fausseté.

« Au lieu d'être artificieux pour plaire, il suffira d'être bon; au lieu d'être faux pour flatter les foiblesses des autres, il suffira d'être indulgent.

« Ceux avec qui l'on aura de tels procédés n'en seront ni enorgueillis ni corrompus ; ils n'en seront que reconnoissans, et en deviendront meilleurs[1]. »

Il me semble que si quelque éducation doit produire l'espèce de politesse qu'exige ici M. Duclos, c'est celle dont j'ai tracé le plan jusqu'ici.

Je conviens pourtant qu'avec des maximes si différentes Émile ne sera point comme tout le monde, et Dieu le préserve de l'être jamais ! mais, en ce qu'il sera différent des autres, il ne sera ni fâcheux ni ridicule : la différence sera sensible sans être incommode. Émile sera, si l'on veut, un aimable étranger. D'abord on lui pardonnera ses singularités en disant : *Il se formera.* Dans la suite on sera tout accoutumé à ses manières ; et voyant qu'il n'en change pas, on les lui pardonnera encore en disant : *Il est fait ainsi.*

Il ne sera point fêté comme un homme aimable, mais on l'aimera sans savoir pourquoi ; personne ne vantera son esprit, mais on le prendra volontiers pour juge entre les gens d'esprit : le sien sera net et borné, il aura le sens droit et le jugement sain. Ne courant jamais après les idées neuves, il ne sauroit se piquer d'esprit. Je lui ai fait sentir que toutes les idées salutaires et vraiment utiles aux hommes ont été les premières connues, qu'elles font de tout temps les seuls vrais liens de la société, et qu'il ne reste aux esprits transcendans qu'à se distinguer par des idées pernicieuses et funestes au genre humain. Cette manière de se faire admirer ne le touche guère : il sait où il doit trouver le bonheur de sa vie, et en quoi il peut contribuer au bonheur d'autrui. La sphère de ses connoissances ne s'étend pas plus loin que ce qui est profitable. Sa route est étroite et bien marquée ; n'étant point tenté d'en sortir, il reste confondu avec ceux qui la suivent ; il ne veut ni s'égarer ni briller. Émile est un homme de bon sens, et ne veut pas être autre chose : on aura beau vouloir l'injurier par ce titre, il s'en tiendra toujours honoré.

Quoique le désir de plaire ne le laisse plus absolument indifférent sur l'opinion d'autrui, il ne prendra de cette opinion que ce qui se rapporte immédiatement à sa personne, sans se soucier des appréciations arbitraires qui n'ont de loi que la mode ou les préjugés. Il aura l'orgueil de vouloir bien faire tout ce qu'il fait, même de le vouloir faire mieux qu'un autre : à la course il voudra être le plus léger ; à la lutte, le plus fort ; au travail, le plus habile ; aux jeux d'adresse, le plus adroit : mais il recherchera peu les avantages qui ne sont pas clairs par eux-mêmes, et qui ont besoin d'être constatés par le jugement d'autrui, comme d'avoir plus d'esprit qu'un autre, de parler mieux, d'être plus savant, etc. ; encore moins ceux qui ne tiennent point du tout à la personne, comme d'être d'une plus grande naissance, d'être estimé plus riche, plus en crédit, plus considéré, d'en imposer par un plus grand faste.

Aimant les hommes parce qu'ils sont ses semblables, il aimera surtout ceux qui lui ressemblent le plus, parce qu'il se sentira bon ; et,

1. *Considérations sur les mœurs de ce siècle*, par M. Duclos.

jugeant de cette ressemblance par la conformité des goûts dans les choses morales, en tout ce qui tient au bon caractère, il sera fort aise d'être approuvé. Il ne se dira pas précisément : « Je me réjouis parce qu'on m'approuve ; » mais, « Je me réjouis parce qu'on approuve ce que j'ai fait de bien ; je me réjouis de ce que les gens qui m'honorent se font honneur : tant qu'ils jugeront aussi sainement, il sera beau d'obtenir leur estime. »

Étudiant les hommes par leurs mœurs dans le monde comme il les étudioit ci-devant par leurs passions dans l'histoire, il aura souvent lieu de réfléchir sur ce qui flatte ou choque le cœur humain. Le voilà philosophant sur les principes du goût ; et voilà l'étude qui lui convient durant cette époque.

Plus on va chercher loin les définitions du goût, et plus on s'égare ; le goût n'est que la faculté de juger de ce qui plaît ou déplaît au plus grand nombre. Sortez de là, vous ne savez plus ce que c'est que le goût. Il ne s'ensuit pas qu'il y ait plus de gens de goût que d'autres ; car, bien que la pluralité juge sainement de chaque objet, il y a peu d'hommes qui jugent comme elle sur tous ; et, bien que le concours des goûts les plus généraux fasse le bon goût, il y a peu de gens de goût, de même qu'il y a peu de belles personnes, quoique l'assemblage des traits les plus communs fasse la beauté.

Il faut remarquer qu'il ne s'agit pas ici de ce qu'on aime parce qu'il nous est utile, ni de ce qu'on hait parce qu'il nous nuit. Le goût ne s'exerce que sur les choses indifférentes, ou d'un intérêt d'amusement tout au plus, et non sur celles qui tiennent à nos besoins : pour juger de celles-ci, le goût n'est pas nécessaire, le seul appétit suffit. Voilà ce qui rend si difficiles, et, ce semble, si arbitraires les pures décisions du goût ; car, hors l'instinct qui le détermine, on ne voit plus la raison de ses décisions. On doit distinguer encore ses lois dans les choses morales et ses lois dans les choses physiques. Dans celles-ci, les principes du goût semblent absolument inexplicables[1]. Mais il importe d'observer qu'il entre du moral dans tout ce qui tient à l'imitation[2] : ainsi l'on explique des beautés qui paroissent physiques et qui ne le sont réellement point. J'ajouterai que le goût a des règles locales qui le rendent en mille choses dépendant des climats, des mœurs, du gouvernement, des choses d'institution ; qu'il en a d'autres qui tiennent à l'âge, au sexe, au caractère, et que c'est en ce sens qu'il ne faut pas disputer des goûts.

Le goût est naturel à tous les hommes, mais ils ne l'ont pas tous en même mesure, il ne se développe pas dans tous au même degré ; et, dans tous, il est sujet à s'altérer par diverses causes. La mesure du goût

1. VAR. « .... Inexplicables ; car, par exemple, qui est-ce qui nous dira pourquoi tel chant est de goût et non pas tel autre ? Qui est-ce qui nous donnera des principes sur l'assortiment des couleurs ? Qui est-ce qui nous apprendra pourquoi l'ovale plaît plus que le rond dans un compartiment de gazon, et pourquoi le rond plaît plus que l'ovale dans le bassin d'un jet d'eau ?.... »

2. Cela est prouvé dans un *Essai sur l'origine des langues*, qu'on trouvera dans le recueil de mes écrits.

qu'on peut avoir dépend de la sensibilité qu'on a reçue; sa culture et sa forme dépendent des sociétés où l'on a vécu. Premièrement il faut vivre dans des sociétés nombreuses pour faire beaucoup de comparaisons. Secondement il faut des sociétés d'amusement et d'oisiveté; car, dans celles d'affaires, on a pour règle, non le plaisir, mais l'intérêt. En troisième lieu il faut des sociétés où l'inégalité ne soit pas trop grande, où la tyrannie de l'opinion soit modérée, et où règne la volupté plus que la vanité; car, dans le cas contraire, la mode étouffe le goût; et l'on ne cherche plus ce qui plaît, mais ce qui distingue.

Dans ce dernier cas, il n'est plus vrai que le bon goût est celui du plus grand nombre. Pourquoi cela? Parce que l'objet change. Alors la multitude n'a plus de jugement à elle, elle ne juge plus que d'après ceux qu'elle croit plus éclairés qu'elle; elle approuve, non ce qui est bien, mais ce qu'ils ont approuvé. Dans tous les temps, faites que chaque homme ait son propre sentiment; et ce qui est le plus agréable en soi aura toujours la pluralité des suffrages.

Les hommes, dans leurs travaux, ne font rien de beau que par imitation. Tous les vrais modèles du goût sont dans la nature. Plus nous nous éloignons du maître, plus nos tableaux sont défigurés. C'est alors des objets que nous aimons que nous tirons nos modèles: et le beau de fantaisie, sujet au caprice et à l'autorité, n'est plus rien que ce qui plaît à ceux qui nous guident.

Ceux qui nous guident sont les artistes, les grands, les riches; et ce qui les guide eux-mêmes est leur intérêt ou leur vanité. Ceux-ci, pour étaler leurs richesses, et les autres pour en profiter, cherchent à l'envi de nouveaux moyens de dépense. Par là le grand luxe établit son empire, et fait aimer ce qui est difficile et coûteux : alors le prétendu beau, loin d'imiter la nature, n'est tel qu'à force de la contrarier. Voilà comment le luxe et le mauvais goût sont inséparables. Partout où le goût est dispendieux, il est faux.

C'est surtout dans le commerce des deux sexes que le goût, bon ou mauvais, prend sa forme; sa culture est un effet nécessaire de l'objet de cette société. Mais, quand la facilité de jouir attiédit le désir de plaire, le goût doit dégénérer; et c'est là, ce me semble, une autre raison des plus sensibles pourquoi le bon goût tient aux bonnes mœurs.

Consultez le goût des femmes dans les choses physiques et qui tiennent au jugement des sens; celui des hommes dans les choses morales et qui dépendent plus de l'entendement. Quand les femmes seront ce qu'elles doivent être, elles se borneront aux choses de leur compétence, et jugeront toujours bien; mais depuis qu'elles se sont établies les arbitres de la littérature, depuis qu'elles se sont mises à juger les livres et à en faire à toute force, elles ne se connoissent plus à rien. Les auteurs qui consultent les savantes sur leurs ouvrages sont toujours sûrs d'être mal conseillés : les galans qui les consultent sur leur parure sont toujours ridiculement mis. J'aurai bientôt occasion de parler des vrais talens de ce sexe, de la manière de les cultiver, et des choses sur lesquelles ses décisions doivent alors être écoutées.

Voilà les considérations élémentaires que je poserai pour principes

en raisonnant avec mon Émile sur une matière qui ne lui est rien moins qu'indifférente dans la circonstance où il se trouve, et dans la recherche dont il est occupé. Et à qui doit-elle être indifférente? La connoissance de ce qui peut être agréable ou désagréable aux hommes n'est pas seulement nécessaire à celui qui a besoin d'eux, mais encore à celui qui veut leur être utile : il importe même de leur plaire pour les servir; et l'art d'écrire n'est rien moins qu'une étude oiseuse quand on l'emploie à faire écouter la vérité.

Si, pour cultiver le goût de mon disciple, j'avois à choisir entre des pays où cette culture est encore à naître et d'autres où elle auroit déjà dégénéré, je suivrois l'ordre rétrograde; je commencerois sa tournée par ces derniers, et je finirois par les premiers. La raison de ce choix est que le goût se corrompt par une délicatesse excessive qui rend sensible à des choses que le gros des hommes n'aperçoit pas : cette délicatesse mène à l'esprit de discussion; car plus on subtilise les objets, plus ils se multiplient : cette subtilité rend le tact plus délicat et moins uniforme. Il se forme alors autant de goûts qu'il y a de têtes. Dans les disputes sur la préférence, la philosophie et les lumières s'étendent; et c'est ainsi qu'on apprend à penser. Les observations fines ne peuvent guère être faites que par des gens très-répandus, attendu qu'elles frappent après toutes les autres, et que les gens peu accoutumés aux sociétés nombreuses y épuisent leur attention sur les grands traits. Il n'y a pas peut-être à présent un lieu policé sur la terre où le goût général soit plus mauvais qu'à Paris. Cependant c'est dans cette capitale que le bon goût se cultive; et il paroît peu de livres estimés dans l'Europe dont l'auteur n'ait été se former à Paris. Ceux qui pensent qu'il suffit de lire les livres qui s'y font se trompent : on apprend beaucoup plus dans la conversation des auteurs que dans leurs livres; et les auteurs eux-mêmes ne sont pas ceux avec qui l'on apprend le plus. C'est l'esprit des sociétés qui développe une tête pensante, et qui porte la vue aussi loin qu'elle peut aller. Si vous avez une étincelle de génie, allez passer une année à Paris : bientôt vous serez tout ce que vous pouvez être, ou vous ne serez jamais rien.

On peut apprendre à penser dans les lieux où le mauvais goût règne, mais il ne faut pas penser comme ceux qui ont ce mauvais goût, et il est bien difficile que cela n'arrive quand on reste avec eux trop longtemps. Il faut perfectionner par leurs soins l'instrument qui juge, en évitant de l'employer comme eux. Je me garderai de polir le jugement d'Émile jusqu'à l'altérer; et, quand il aura le tact assez fin pour sentir et comparer les divers goûts des hommes, c'est sur des objets plus simples que je le ramènerai fixer le sien.

Je m'y prendrai de plus loin encore pour lui conserver un goût pur et sain. Dans le tumulte de la dissipation je saurai me ménager avec lui des entretiens utiles; et, les dirigeant toujours sur des objets qui lui plaisent, j'aurai soin de les lui rendre aussi amusans qu'instructifs. Voici le temps de la lecture et des livres agréables, voici le temps de lui apprendre à faire l'analyse du discours, et de le rendre sensible à toutes les beautés de l'éloquence et de la diction. C'est peu de chose

d'apprendre les langues pour elles-mêmes, leur usage n'est pas si important qu'on croit; mais l'étude des langues mène à celle de la grammaire générale. Il faut apprendre le latin pour bien savoir le françois; il faut étudier et comparer l'un et l'autre pour entendre les règles de l'art de parler.

Il y a d'ailleurs une certaine simplicité de goût qui va au cœur, et qui ne se trouve que dans les écrits des anciens. Dans l'éloquence, dans la poésie, dans toute espèce de littérature, il les retrouvera comme dans l'histoire, abondans en choses, et sobres à juger. Nos auteurs, au contraire, disent peu et prononcent beaucoup. Nous donner sans cesse leur jugement pour loi n'est pas le moyen de former le nôtre. La différence des deux goûts se fait sentir dans tous les monumens et jusque sur les tombeaux. Les nôtres sont couverts d'éloges; sur ceux des anciens on lisoit des faits :

« Sta, viator; heroem calcas. »

Quand j'aurois trouvé cette épitaphe sur un monument antique, j'aurois d'abord deviné qu'elle étoit moderne; car rien n'est si commun que des héros parmi nous, mais chez les anciens ils étoient rares. Au lieu de dire qu'un homme étoit un héros, ils auroient dit ce qu'il avoit fait pour l'être. A l'épitaphe de ce héros, comparez celle de l'efféminé Sardanapale :

« J'ai bâti Tarse et Anchiale en un jour, et maintenant je suis mort. »

Laquelle dit plus, à votre avis? notre style lapidaire, avec son enflure, n'est bon qu'à souffler des nains. Les anciens montroient les hommes au naturel, et l'on voyoit que c'étoient des hommes. Xénophon honorant la mémoire de quelques guerriers tués en trahison dans la retraite des dix mille : *Ils moururent*, dit-il, *irréprochables dans la guerre et dans l'amitié.* Voilà tout : mais considérez, dans cet éloge si court et si simple, de quoi l'auteur devoit avoir le cœur plein. Malheur à qui ne trouve pas cela ravissant!

On lisoit ces mots gravés sur un marbre aux Thermopyles :

« Passant, va dire à Sparte que nous sommes morts ici pour obéir à ses saintes lois. »

On voit bien que ce n'est pas l'Académie des inscriptions qui a composé celle-là.

Je suis trompé si mon élève, qui donne si peu de prix aux paroles, ne porte sa première attention sur ces différences, et si elle n'influe sur le choix de ses lectures. Entraîné par la mâle éloquence de Démosthène, il dira : « C'est un orateur; » mais en lisant Cicéron, il dira : « C'est un avocat. »

En général, Émile prendra plus de goût pour les livres des anciens que pour les nôtres; par cela seul qu'étant les premiers, les anciens sont les plus près de la nature, et que leur génie est plus à eux. Quoi qu'en aient pu dire La Motte et l'abbé Terrasson, il n'y a point de vrai progrès de raison dans l'espèce humaine, parce que tout ce qu'on ga-

gne d'un côté on le perd de l'autre; que tous les esprits partent toujours du même point, et que le temps qu'on emploie à savoir ce que d'autres ont pensé étant perdu pour apprendre à penser soi-même, on a plus de lumières acquises et moins de vigueur d'esprit. Nos esprits sont comme nos bras, exercés à tout faire avec des outils, et rien par eux-mêmes. Fontenelle disoit que toute cette dispute sur les anciens et les modernes se réduisoit à savoir si les arbres d'autrefois étoient plus grands que ceux d'aujourd'hui. Si l'agriculture avoit changé, cette question ne seroit pas impertinente à faire.

Après l'avoir ainsi fait remonter aux sources de la pure littérature, je lui en montre aussi les égouts dans les réservoirs des modernes compilateurs; journaux, traductions, dictionnaires : il jette un coup d'œil sur tout cela, puis le laisse pour n'y jamais revenir. Je lui fais entendre, pour le réjouir, le bavardage des académies; je lui fais remarquer que chacun de ceux qui les composent vaut toujours mieux seul qu'avec le corps : là-dessus il tirera de lui-même la conséquence de l'utilité de tous ces beaux établissemens.

Je le mène aux spectacles, pour étudier, non les mœurs, mais le goût, car c'est là surtout qu'il se montre à ceux qui savent réfléchir. « Laissez les préceptes et la morale, lui dirois-je; ce n'est pas ici qu'il faut les apprendre. Le théâtre n'est pas fait pour la vérité; il est fait pour flatter, pour amuser les hommes; il n'y a point d'école où l'on apprenne si bien l'art de leur plaire et d'intéresser le cœur humain. » L'étude du théâtre mène à celle de la poésie; elles ont exactement le même objet. Qu'il ait une étincelle de goût pour elles, avec quel plaisir il cultivera les langues des poëtes, le grec, le latin, l'italien ! Ces études seront pour lui des amusemens sans contrainte, et n'en profiteront que mieux; elles lui seront délicieuses dans un âge et des circonstances où le cœur s'intéresse avec tant de charme à tous les genres de beauté faits pour le toucher. Figurez-vous d'un côté mon Émile, et de l'autre un polisson de collége, lisant le quatrième livre de l'*Énéide*, ou Tibulle, ou *le Banquet* de Platon : quelle différence ! Combien le cœur de l'un est remué de ce qui n'affecte pas même l'autre ! O bon jeune homme ! arrête, suspends ta lecture, je te vois trop ému : je veux bien que le langage de l'amour te plaise, mais non pas qu'il t'égare : sois homme sensible, mais sois homme sage. Si tu n'es que l'un des deux, tu n'es rien. Au reste, qu'il réussisse ou non dans les langues mortes, dans les belles-lettres, dans la poésie, peu m'importe. Il n'en vaudra pas moins s'il ne sait rien de tout cela, et ce n'est pas de tous ces badinages qu'il s'agit dans son éducation.

Mon principal objet, en lui apprenant à sentir et aimer le beau dans tous les genres, est de fixer ses affections et ses goûts, d'empêcher que ses appétits naturels ne s'altèrent, et qu'il ne cherche un jour dans sa richesse les moyens d'être heureux, qu'il doit trouver plus près de lui. J'ai dit ailleurs que le goût n'étoit que l'art de se connoître en petites choses [1], et cela est très-vrai : mais puisque c'est d'un tissu de petites

1. *Lettre à d'Alembert.* (Éd.)

choses que dépend l'agrément de la vie, de tels soins ne sont rien moins qu'indifférens; c'est par eux que nous apprenons à la remplir des biens mis à notre portée, dans toute la vérité qu'ils peuvent avoir pour nous. Je n'entends point ici les biens moraux qui tiennent à la bonne disposition de l'âme, mais seulement ce qui est de sensualité, de volupté réelle; mis à part les préjugés et l'opinion.

Qu'on me permette, pour mieux développer mon idée, de laisser un moment Émile, dont le cœur pur et sain ne peut plus servir de règle à personne, et de chercher en moi-même un exemple plus sensible et plus rapproché des mœurs du lecteur.

Il y a des états qui semblent changer la nature, et refondre, soit en mieux, soit en pis, les hommes qui les remplissent. Un poltron devint brave en entrant dans le régiment de Navarre. Ce n'est pas seulement dans le militaire que l'on prend l'esprit de corps, et ce n'est pas toujours en bien que ses effets se font sentir. J'ai pensé cent fois avec effroi que, si j'avois le malheur de remplir aujourd'hui tel emploi que je pense en certain pays, demain je serois presque inévitablement tyran, concussionnaire, destructeur du peuple, nuisible au prince, ennemi par état de toute humanité, de toute équité, de toute espèce de vertu.

De même, si j'étois riche, j'aurois fait tout ce qu'il faut pour le devenir : je serois donc insolent et bas, sensible et délicat pour moi seul, impitoyable et dur pour tout le monde, spectateur dédaigneux des misères de la canaille; car je ne donnerois plus d'autre nom aux indigens pour faire oublier qu'autrefois je fus de leur classe. Enfin je ferois de ma fortune l'instrument de mes plaisirs dont je serois uniquement occupé; et jusque-là je serois comme tous les autres.

Mais en quoi je crois que j'en différerois beaucoup, c'est que je serois sensuel et voluptueux plutôt qu'orgueilleux et vain, et que je me livrerois au luxe de mollesse bien plus qu'au luxe d'ostentation. J'aurois même quelque honte d'étaler trop ma richesse, et je croirois toujours voir l'envieux que j'écraserois de mon faste dire à ses voisins à l'oreille : *Voilà un fripon qui a grand'peur de n'être pas connu pour tel.*

De cette immense profusion de biens qui couvrent la terre, je chercherois ce qui m'est le plus agréable et que je puis le mieux m'approprier. Pour cela, le premier usage de ma richesse seroit d'en acheter du loisir et la liberté, à quoi j'ajouterois la santé, si elle étoit à prix : mais comme elle ne s'achète qu'avec la tempérance, et qu'il n'y a point sans la santé de vrai plaisir dans la vie, je serois tempérant par sensualité.

Je resterois toujours aussi près de la nature qu'il seroit possible pour flatter les sens que j'ai reçus d'elle, bien sûr que plus elle mettroit du sien dans mes jouissances, plus j'y trouverois de réalité. Dans le choix des objets d'imitation je la prendrois toujours pour modèle; dans mes appétits je lui donnerois la préférence; dans mes goûts je la consulterois toujours; dans les mets je voudrois toujours ceux dont elle fait le meilleur apprêt et qui passent par le moins de mains pour parvenir sur nos tables. Je préviendrois les falsifications et la fraude, j'irois au-

devant du plaisir. Ma sotte et grossière gourmandise n'enrichiroit point un maître d'hôtel; il ne me vendroit point au poids de l'or du poison pour du poisson; ma table ne seroit point couverte avec appareil de magnifiques ordures et de charognes lointaines; je prodiguerois ma propre peine pour satisfaire ma sensualité, puisque alors cette peine est un plaisir elle-même, et qu'elle ajoute à celui qu'on en attend. Si je voulois goûter un mets du bout du monde, j'irois, comme Apicius, plutôt l'y chercher que de l'en faire venir; car les mets les plus exquis manquent toujours d'un assaisonnement qu'on n'apporte pas avec eux et qu'aucun cuisinier ne leur donne, l'air du climat qui les a produits.

Par la même raison je n'imiterois pas ceux qui, ne se trouvant bien qu'où ils ne sont point, mettent toujours les saisons en contradiction avec elles-mêmes, et les climats en contradiction avec les saisons; qui, cherchant l'été en hiver, et l'hiver en été, vont avoir froid en Italie et chaud dans le nord, sans songer qu'en croyant fuir la rigueur des saisons ils la trouvent dans les lieux où l'on n'a point appris à s'en garantir. Moi, je resterois en place, ou je prendrois tout le contre-pied : je voudrois tirer d'une saison tout ce qu'elle a d'agréable, et d'un climat tout ce qu'il a de particulier. J'aurois une diversité de plaisirs et d'habitudes qui ne se ressembleroient point, et qui seroient toujours dans la nature; j'irois passer l'été à Naples, et l'hiver à Pétersbourg; tantôt respirant un doux zéphyr à demi couché dans les fraîches grottes de Tarente; tantôt dans l'illumination d'un palais de glace, hors d'haleine et fatigué des plaisirs du bal.

Je voudrois dans le service de ma table, dans la parure de mon logement, imiter par des ornemens très-simples la variété des saisons, et tirer de chacune toutes ses délices, sans anticiper sur celles qui la suivront. Il y a de la peine et non du goût à troubler ainsi l'ordre de la nature; à lui arracher des productions involontaires qu'elle donne à regret, dans sa malédiction, et qui, n'ayant ni qualité, ni saveur, ne peuvent ni nourrir l'estomac, ni flatter le palais. Rien n'est plus insipide que les primeurs; ce n'est qu'à grands frais que tel riche de Paris, avec ses fourneaux et ses serres chaudes, vient à bout de n'avoir sur sa table toute l'année que de mauvais légumes et de mauvais fruits. Si j'avois des cerises quand il gèle, et des melons ambrés au cœur de l'hiver, avec quel plaisir les goûterois-je, quand mon palais n'a besoin d'être humecté ni rafraîchi? Dans les ardeurs de la canicule, le lourd marron me seroit-il fort agréable? le préférerois-je sortant de la poêle, à la groseille, à la fraise et aux fruits désaltérans, qui me sont offerts sur la terre sans tant de soins? Couvrir sa cheminée au mois de janvier de végétations forcées, de fleurs pâles et sans odeur, c'est moins parer l'hiver que déparer le printemps; c'est s'ôter le plaisir d'aller dans les bois chercher la première violette, épier le premier bourgeon, et s'écrier dans un saisissement de joie : « Mortels, vous n'êtes pas abandonnés, la nature vit encore. »

Pour être bien servi, j'aurois peu de domestiques : cela a déjà été dit, et cela est bon à redire encore. Un bourgeois tire plus de vrai service de son seul laquais qu'un duc des dix messieurs qui l'entourent.

J'ai pensé cent fois qu'ayant à table mon verre à côté de moi je bois à l'instant qu'il me plaît; au lieu que si j'avois un grand couvert il faudroit que vingt voix répétassent à boire avant que je pusse étancher ma soif. Tout ce qu'on fait par autrui se fait mal, comme qu'on s'y prenne. Je n'enverrois pas chez les marchands, j'irois moi-même; j'irois pour que mes gens ne traitassent pas avec eux avant moi, pour choisir plus sûrement, et payer moins chèrement; j'irois pour faire un exercice agréable, pour voir un peu ce qui se fait hors de chez moi; cela récrée, et quelquefois cela instruit : enfin j'irois pour aller, c'est toujours quelque chose. L'ennui commence par la vie trop sédentaire; quand on va beaucoup, on s'ennuie peu. Ce sont de mauvais interprètes qu'un portier et des laquais; je ne voudrois point avoir toujours ces gens-là entre moi et le reste du monde, ni marcher toujours avec le fracas d'un carrosse, comme si j'avois peur d'être abordé. Les chevaux d'un homme qui se sert de ses jambes sont toujours prêts; s'ils sont fatigués ou malades, il le sait avant tout autre; et il n'a pas peur d'être obligé de garder le logis sous ce prétexte, quand son cocher veut se donner du bon temps; en chemin mille embarras ne le font point sécher d'impatience, ni rester en place au moment qu'il voudroit voler. Enfin, si nul ne nous sert jamais si bien que nous-mêmes, fût-on plus puissant qu'Alexandre et plus riche que Crésus, on ne doit recevoir des autres que les services qu'on ne peut tirer de soi.

Je ne voudrois point avoir un palais pour demeure; car dans ce palais je n'habiterois qu'une chambre; toute pièce commune n'est à personne, et la chambre de chacun de mes gens me seroit aussi étrangère que celle de mon voisin. Les Orientaux, bien que très-voluptueux, sont tous logés et meublés simplement. Ils regardent la vie comme un voyage, et leur maison comme un cabaret. Cette raison prend peu sur nous autres riches, qui nous arrangeons pour vivre toujours : mais j'en aurois une différente qui produiroit le même effet. Il me sembleroit que m'établir avec tant d'appareil dans un lieu seroit me bannir de tous les autres, et m'emprisonner pour ainsi dire dans mon palais. C'est un assez beau palais que le monde; tout n'est-il pas au riche quand il veut jouir? *Ubi bene, ibi patria;* c'est là sa devise; ses lares sont les lieux où l'argent peut tout, son pays est partout où peut passer son coffre-fort, comme Philippe tenoit à lui toute place forte où pouvoit entrer un mulet chargé d'argent[1]. Pourquoi donc s'aller circonscrire par des murs et par des portes comme pour n'en sortir jamais? Une épidémie, une guerre, une révolte me chasse-t-elle d'un lieu, je vais dans un autre, et j'y trouve mon hôtel arrivé avant moi. Pourquoi prendre le soin de m'en faire un moi-même, tandis qu'on en bâtit pour moi par tout l'univers? Pourquoi, si pressé de vivre, m'apprêter de si loin des jouissances que je puis trouver dès aujourd'hui? L'on ne sauroit se faire un sort agréable en se mettant sans cesse en contradiction avec soi. C'est ainsi qu'Empédocle reprochoit aux Agrigentins d'entasser les plaisirs comme

1. Un étranger superbement mis, interrogé dans Athènes de quel pays il étoit, répondit : *Je suis riche.* C'étoit, ce me semble, très-bien répondu.

s'ils n'avoient qu'un jour à vivre, et de bâtir comme s'ils ne devoient jamais mourir[1].

D'ailleurs que me sert un logement si vaste, ayant si peu de quoi le peupler, et moins de quoi le remplir? Mes meubles seroient simples comme mes goûts; je n'aurois ni galerie ni bibliothèque, surtout si j'aimois la lecture et que je me connusse en tableaux. Je saurois alors que de telles collections ne sont jamais complètes, et que le défaut de ce qui leur manque donne plus de chagrin que de n'avoir rien. En ceci l'abondance fait la misère; il n'y a pas un faiseur de collections qui ne l'ait éprouvé. Quand on s'y connoît, on n'en doit point faire : on n'a guère un cabinet à montrer aux autres quand on sait s'en servir pour soi.

Le jeu n'est point un amusement d'homme riche, il est la ressource d'un désœuvré; et mes plaisirs me donneroient trop d'affaires pour me laisser bien du temps à si mal remplir. Je ne joue point du tout, étant solitaire et pauvre, si ce n'est quelquefois aux échecs, et cela de trop. Si j'étois riche, je jouerois moins encore, et seulement un très-petit jeu, pour ne voir point de mécontent, ni l'être. L'intérêt du jeu manquant de motif dans l'opulence, ne peut jamais se changer en fureur que dans un esprit mal fait. Les profits qu'un homme riche peut faire au jeu lui sont toujours moins sensibles que les pertes; et comme la forme des jeux modérés, qui en use le bénéfice à la longue, fait qu'en général ils vont plus en pertes qu'en gains, on ne peut, en raisonnant bien, s'affectionner beaucoup à un amusement où les risques de toute espèce sont contre soi. Celui qui nourrit sa vanité des préférences de la fortune les peut chercher dans des objets beaucoup plus piquans, et ces préférences ne se marquent pas moins dans le plus petit jeu que dans le plus grand. Le goût du jeu, fruit de l'avarice et de l'ennui, ne prend que dans un esprit et dans un cœur vides; et il me semble que j'aurois assez de sentiment et de connoissances pour me passer d'un tel supplément. On voit rarement les penseurs se plaire beaucoup au jeu, qui suspend cette habitude, ou la tourne sur d'arides combinaisons; aussi l'un des biens, et peut-être le seul qu'ait produit le goût des sciences, est d'amortir un peu cette passion sordide; on aimera mieux s'exercer à prouver l'utilité du jeu que de s'y livrer. Moi je le combattrois parmi les joueurs, et j'aurois plus de plaisir à me moquer d'eux en les voyant perdre, qu'à leur gagner leur argent.

Je serois le même dans ma vie privée et dans le commerce du monde. Je voudrois que ma fortune mît partout de l'aisance, et ne fît jamais sentir d'inégalité. Le clinquant de la parure est incommode à mille égards. Pour garder parmi les hommes toute la liberté possible, je voudrois être mis de manière que dans tous les rangs je parusse à ma place, et qu'on ne me distinguât dans aucun; que, sans affectation, sans changement sur ma personne, je fusse peuple à la guinguette et bonne compagnie au Palais-Royal. Par là plus maître de ma conduite, je mettrois toujours à ma portée les plaisirs de tous les états. Il y a,

1. Montaigne, liv. II, chap. I. (Éd.)

dit-on, des femmes qui ferment leur porte aux manchettes brodées, et ne reçoivent personne qu'en dentelle; j'irois donc passer ma journée ailleurs : mais si ces femmes étoient jeunes et jolies, je pourrois quelquefois prendre de la dentelle pour y passer la nuit tout au plus.

Le seul lien de mes sociétés seroit l'attachement mutuel, la conformité des goûts, la convenance des caractères; je me livrerois comme homme et non comme riche; je ne souffrirois jamais que leur charme fût empoisonné par l'intérêt. Si mon opulence m'avoit laissé quelque humanité, j'étendrois au loin mes services et mes bienfaits; mais je voudrois avoir autour de moi une société et non une cour, des amis et non des protégés; je ne serois point le patron de mes convives, je serois leur hôte. L'indépendance et l'égalité laisseroient à mes liaisons toute la candeur de la bienveillance, et où le devoir ni l'intérêt n'entreroient pour rien, le plaisir et l'amitié feroient seuls la loi.

On n'achète ni son ami ni sa maîtresse. Il est aisé d'avoir des femmes avec de l'argent; mais c'est le moyen de n'être jamais l'amant d'aucune. Loin que l'amour soit à vendre, l'argent le tue infailliblement. Quiconque paye, fût-il le plus aimable des hommes, par cela seul qu'il paye, ne peut-être longtemps aimé. Bientôt il payera pour un autre, ou plutôt cet autre sera payé de son argent; et, dans ce double lien, formé par l'intérêt, par la débauche, sans amour, sans honneur, sans vrai plaisir, la femme avide, infidèle et misérable, traitée par le vil qui reçoit comme elle traite le sot qui donne, reste ainsi quitte envers tous les deux. Il seroit doux d'être libéral envers ce qu'on aime, si cela ne faisoit un marché. Je ne connois qu'un moyen de satisfaire ce penchant avec sa maîtresse, sans empoisonner l'amour; c'est de lui tout donner et d'être ensuite nourri par elle. Reste à savoir où est la femme avec qui ce procédé ne fût pas extravagant.

Celui qui disoit : « Je possède Laïs sans qu'elle me possède, » disoit un mot sans esprit[1]. La possession qui n'est pas réciproque n'est rien : c'est tout au plus la possession du sexe, mais non pas de l'individu. Or, où le moral de l'amour n'est pas, pourquoi faire une si grande affaire du reste? Rien n'est si facile à trouver. Un muletier est là-dessus plus près du bonheur qu'un millionnaire.

Oh! si l'on pouvoit développer assez les inconséquences du vice, combien, lorsqu'il obtient ce qu'il a voulu, on le trouveroit loin de son compte! Pourquoi cette barbare avidité de corrompre l'innocence, de se faire une victime d'un jeune objet qu'on eût dû protéger, et que de ce premier pas on traîne inévitablement dans un gouffre de misère dont il ne sortira qu'à la mort? Brutalité, vanité, sottise, erreur; et rien davantage. Ce plaisir même n'est pas de la nature; il est de l'opinion, et de l'opinion la plus vile, puisqu'elle tient au mépris de soi. Celui qui se sent le dernier des hommes craint la comparaison de tout autre, et veut passer le premier pour être moins odieux. Voyez si les plus avides de ce ragoût imaginaire sont jamais de jeunes gens aimables, dignes de plaire, et qui seroient plus excusables d'être difficiles. Non : avec de

1. C'étoit le philosophe Aristippe. (Diog. Laert., *in Aristippo*.) (Ed.)

la figure, du mérite et des sentimens, on craint peu l'expérience de sa maîtresse; dans une juste confiance, on lui dit : « Tu connois les plaisirs, n'importe; mon cœur t'en promet que tu n'as jamais connus. »

Mais un vieux satyre usé de débauche, sans agrément, sans ménagement, sans égard, sans aucune espèce d'honnêtete, incapable, indigne de plaire à toute femme qui se connoît en gens aimables, croit suppléer à tout cela chez une jeune innocente, en gagnant de vitesse sur l'expérience, et lui donnant la première émotion des sens. Son dernier espoir est de plaire à la faveur de la nouveauté; c'est incontestablement là le motif secret de cette fantaisie : mais il se trompe, l'horreur qu'il fait n'est pas moins de la nature que n'en sont les désirs qu'il voudroit exciter. Il se trompe aussi dans sa folle attente : cette même nature a soin de revendiquer ses droits : toute fille qui se vend s'est déjà donnée; et s'étant donnée à son choix, elle a fait la comparaison qu'il craint. Il achète donc un plaisir imaginaire, et n'en est pas moins abhorré.

Pour moi, j'aurai beau changer étant riche, il est un point où je ne changerai jamais. S'il ne me reste ni mœurs ni vertu, il me restera du moins quelque goût, quelque sens, quelque délicatesse; et cela me garantira d'user ma fortune en dupe à courir après des chimères, d'épuiser ma bourse et ma vie à me faire trahir et moquer par des enfans. Si j'étois jeune, je chercherois les plaisirs de la jeunesse; et, les voulant dans toute leur volupté, je ne les chercherois pas en homme riche. Si je restois tel que je suis, ce seroit autre chose; je me bornerois prudemment aux plaisirs de mon âge; je prendrois les goûts dont je peux jouir, et j'étoufferois ceux qui ne feroient plus que mon supplice. Je n'irois point offrir ma barbe grise aux dédains railleurs des jeunes filles; je ne supporterois point de voir mes dégoûtantes caresses leur faire soulever le cœur, de leur préparer à mes dépens les récits les plus ridicules, de les imaginer décrivant les vilains plaisirs du vieux singe de manière à se venger de les avoir endurés. Que si des habitudes mal combattues avoient tourné mes anciens désirs en besoins, j'y satisferois peut-être, mais avec honte, mais en rougissant de moi. J'ôterois la passion du besoin, je m'assortirois le mieux qu'il me seroit possible, et m'en tiendrois là : je ne me ferois plus une occupation de ma foiblesse, et je voudrois surtout n'en avoir qu'un seul témoin. La vie humaine a d'autres plaisirs quand ceux-là lui manquent; en courant vainement après ceux qui fuient, on s'ôte encore ceux qui nous sont laissés. Changeons de goûts avec les années, ne déplaçons pas plus les âges que les saisons : il faut être soi dans tous les temps, et ne point lutter contre la nature : ces vains efforts usent la vie et nous empêchent d'en user.

Le peuple ne s'ennuie guère, sa vie est active; si ses amusemens ne sont pas variés, ils sont rares; beaucoup de jours de fatigue lui font goûter avec délices quelques jours de fêtes. Une alternative de longs travaux et de courts loisirs tient lieu d'assaisonnement aux plaisirs de son état. Pour les riches, leur grand fléau c'est l'ennui : au sein de tant d'amusemens rassemblés à grands frais, au milieu de tant de gens concourant à leur plaire, l'ennui les consume et les tue, ils passent leur vie à le fuir et à en être atteints; ils sont accablés de son poids insup-

portable : les femmes surtout, qui ne savent plus ni s'occuper ni s'amuser, en sont dévorées sous le nom de vapeurs; il se transforme pour elles en un mal horrible, qui leur ôte quelquefois la raison, et enfin la vie. Pour moi, je ne connois point de sort plus affreux que celui d'une jolie femme de Paris, après celui du petit agréable qui s'attache à elle, qui, changé de même en femme oisive, s'éloigne ainsi doublement de son état, et à qui la vanité d'être homme à bonnes fortunes fait supporter la longueur des plus tristes jours qu'ait jamais passés créature humaine.

Les bienséances, les modes, les usages qui dérivent du luxe et du bon air, renferment le cours de la vie dans la plus maussade uniformité. Le plaisir qu'on veut avoir aux yeux des autres est perdu pour tout le monde : on ne l'a ni pour eux ni pour soi[1]. Le ridicule, que l'opinion redoute sur toute chose, est toujours à côté d'elle pour la tyranniser et pour la punir. On n'est jamais ridicule que par des formes déterminées : celui qui sait varier ses situations et ses plaisirs efface aujourd'hui l'impression d'hier : il est comme nul dans l'esprit des hommes; mais il jouit, car il est tout entier à chaque heure et à chaque chose. Ma seule forme constante seroit celle-là; dans chaque situation je ne m'occuperois d'aucune autre, et je prendrois chaque jour en lui-même, comme indépendant de la veille et du lendemain. Comme je serois peuple avec le peuple, je serois campagnard aux champs; et quand je parlerois d'agriculture, le paysan ne se moqueroit pas de moi. Je n'irois pas me bâtir une ville en campagne, et mettre au fond d'une province les Tuileries devant mon appartement. Sur le penchant de quelque agréable colline bien ombragée, j'aurois une petite maison rustique; une maison blanche avec des contrevens verts; et quoique une couverture de chaume soit en toute saison la meilleure, je préférerois magnifiquement, non la triste ardoise, mais la tuile, parce qu'elle a l'air plus propre et plus gai que le chaume, qu'on ne couvre pas autrement les maisons dans mon pays, et que cela me rappelleroit un peu l'heureux temps de ma jeunesse. J'aurois pour cour une basse-cour, et pour écurie une étable avec des vaches, pour avoir du laitage que j'aime beaucoup. J'aurois un potager pour jardin, et pour parc un joli verger semblable à celui dont il sera parlé ci-après. Les fruits, à la discrétion des promeneurs, ne seroient ni comptés ni cueillis par mon jardinier; et mon avare magnificence n'étaleroit point aux yeux des espaliers superbes auxquels à peine on osât toucher. Or, cette petite prodigalité seroit peu coûteuse, parce que j'aurois choisi mon asile dans quelque province éloignée où l'on voit peu d'argent et beaucoup de denrées, et où règnent l'abondance et la pauvreté.

1. Deux femmes du monde, pour avoir l'air de s'amuser beaucoup, se font une loi de ne jamais se coucher qu'à cinq heures du matin. Dans la rigueur de l'hiver, leurs gens passent la nuit dans la rue à les attendre, fort embarrassés à s'y garantir d'être gelés. On entre un soir, ou, pour mieux dire, un matin, dans l'appartement où ces deux personnes si amusées laissoient couler les heures sans les compter : on les trouve exactement seules, dormant chacune dans son fauteuil.

Là, je rassemblerois une société, plus choisie que nombreuse d'amis aimant le plaisir et s'y connoissant, de femmes qui pussent sortir de leur fauteuil et se prêter aux jeux champêtres, prendre quelquefois, au lieu de la navette et des cartes, la ligne, les gluaux, le râteau des faneuses, et le panier des vendangeuses. Là, tous les airs de la ville seroient oubliés, et, devenus villageois au village, nous nous trouverions livrés à des foules d'amusemens divers qui ne nous donneroient chaque soir que l'embarras du choix pour le lendemain. L'exercice et la vie active nous feroient un nouvel estomac et de nouveaux goûts. Tous nos repas seroient des festins, où l'abondance plairoit plus que la delicatesse. La gaieté, les travaux rustiques, les folâtres jeux, sont les premiers cuisiniers du monde, et les ragoûts fins sont bien ridicules à des gens en haleine depuis le lever du soleil. Le service n'auroit pas plus d'ordre que d'élégance; la salle à manger seroit partout, dans le jardin, dans un bateau, sous un arbre; quelquefois au loin, près d'une source vive, sur l'herbe verdoyante et fraîche, sous des touffes d'aunes et de coudriers, une longue procession de gais convives porteroit en chantant l'apprêt du festin; on auroit le gazon pour table et pour chaises, les bords de la fontaine serviroient de buffet, et le dessert pendroit aux arbres. Les mets seroient servis sans ordre, l'appétit dispenseroit des façons: chacun, se préférant ouvertement à tout autre, trouveroit bon que tout autre se préférât de même à lui : de cette familiarité cordiale et modérée naîtroit, sans grossièreté, sans fausseté, sans contrainte, un conflit badin plus charmant cent fois que la politesse, et plus fait pour lier les cœurs. Point d'importun laquais épiant nos discours, critiquant tout bas nos maintiens, comptant nos morceaux d'un œil avide, s'amusant à nous faire attendre à boire, et murmurant d'un trop long dîner. Nous serions nos valets pour être nos maîtres; chacun seroit servi par tous; le temps passeroit sans le compter· le repas seroit le repos, et dureroit autant que l'ardeur du jour. S'il passoit près de nous quelque paysan retournant au travail, ses outils sur l'épaule, je lui réjouirois le cœur par quelques bons propos, par quelques coups de bon vin qui lui feroient porter plus gaiement sa misère; et moi j'aurois aussi le plaisir de me sentir émouvoir un peu les entrailles, et de me dire en secret : « Je suis encore homme. »

Si quelque fête champêtre rassembloit les habitans du lieu, j'y serois des premiers avec ma troupe; si quelques mariages, plus bénis du ciel que ceux des villes, se faisoient à mon voisinage, on sauroit que j'aime la joie, et j'y serois invité. Je porterois à ces bonnes gens quelques dons simples comme eux, qui contribueroient à la fête; et j'y trouverois en échange des biens d'un prix inestimable, des biens si peu connus de mes égaux, la franchise et le vrai plaisir. Je souperois gaiement au bout de leur longue table; j'y ferois chorus au refrain d'une vieille chanson rustique, et je danserois dans leur grange de meilleur cœur qu'au bal de l'Opéra.

Jusqu'ici tout est à merveille, me dira-t-on; mais la chasse? est-ce être en campagne que de n'y pas chasser? J'entends : je ne voulois qu'une métairie, et j'avois tort. Je me suppose riche, il me faut donc

des plaisirs exclusifs, des plaisirs destructifs : voici de tout autres affaires. Il me faut des terres, des bois, des gardes, des redevances, des honneurs seigneuriaux, surtout de l'encens et de l'eau bénite.

Fort bien. Mais cette terre aura des voisins jaloux de leurs droits et désireux d'usurper ceux des autres ; nos gardes se chamailleront, et peut-être les maîtres : voilà des altercations, des querelles, des haines, des procès tout au moins : cela n'est déjà pas fort agréable Mes vassaux ne verront point avec plaisir labourer leurs blés par mes lièvres, et leurs fèves par mes sangliers, chacun, n'osant tuer l'ennemi qui détruit son travail, voudra du moins le chasser de son champ : après avoir passé le jour à cultiver leurs terres, il faudra qu'ils passent la nuit à les garder; ils auront des mâtins, des tambours, des cornets, des sonnettes : avec tout ce tintamarre ils troubleront mon sommeil. Je songerai malgré moi à la misère de ces pauvres gens, et ne pourrai m'empêcher de me la reprocher. Si j'avois l'honneur d'être prince, tout cela ne me toucheroit guère; mais moi, nouveau parvenu, nouveau riche, j'aurai le cœur encore un peu roturier.

Ce n'est pas tout; l'abondance du gibier tentera les chasseurs; j'aurai bientôt des braconniers à punir ; il me faudra des prisons, des geôliers, des archers, des galères : tout cela me paroît assez cruel. Les femmes de ces malheureux viendront assiéger ma porte et m'importuner de leurs cris, ou bien il faudra qu'on les chasse, qu'on les maltraite. Les pauvres gens qui n'auront point braconné, et dont mon gibier aura fourragé la recolte, viendront se plaindre de leur côté : les uns seront punis pour avoir tué le gibier, les autres ruinés pour l'avoir épargné : quelle triste alternative! je ne verrai de tous côtés qu'objets de misère, je n'entendrai que gémissemens : cela doit troubler beaucoup, ce me semble, le plaisir de massacrer à son aise des foules de perdrix et de lièvres presque sous ses pieds.

Voulez-vous dégager les plaisirs de leurs peines, ôtez-en l'exclusion : plus vous les laisserez communs aux hommes, plus vous les goûterez toujours purs. Je ne ferai donc point tout ce que je viens de dire; mais, sans changer de goûts, je suivrai celui que je me propose à moindres frais. J'établirai mon séjour champêtre dans un pays où la chasse soit libre à tout le monde, et où j'en puisse avoir l'amusement sans embarras Le gibier sera plus rare: mais il y aura plus d'adresse à le chercher et de plaisir à l'atteindre. Je me souviendrai des battemens de cœur qu'éprouvoit mon père au vol de la première perdrix, et des transports de joie avec lesquels il trouvoit le lièvre qu'il avoit cherché tout le jour. Oui, je soutiens que, seul avec son chien, chargé de son fusil, de son carnier, de son fourniment, de sa petite proie, il revenoit le soir, rendu de fatigue et déchiré des ronces, plus content de sa journée que tous vos chasseurs de ruelle, qui, sur un bon cheval, suivis de vingt fusils chargés, ne font qu'en changer, tirer, et tuer autour d'eux sans art, sans gloire, et presque sans exercice. Le plaisir n'est donc pas moindre, et l'inconvénient est ôté quand on n'a ni terre à garder, ni braconnier à punir, ni misérable à tourmenter : voilà donc une solide raison de préférence. Quoi qu'on fasse, on ne tourmente

point à ses fin les hommes qu'on n'en reçoive aussi quelque malaise : et les longues malédictions du peuple rendent tôt ou tard le gibier amer.

Encore un coup, les plaisirs exclusifs sont la mort du plaisir. Les vrais amusemens sont ceux qu'on partage avec le peuple; ceux qu'on veut avoir à soi seul, on ne les a plus. Si les murs que j'élève autour de mon parc m'en font une triste clôture, je n'ai fait à grands frais que m'ôter le plaisir de la promenade; me voilà forcé de l'aller chercher au loin. Le démon de la propriété infecte tout ce qu'il touche. Un riche veut être partout le maître, et ne se trouve bien qu'où il ne l'est pas : il est forcé de se fuir toujours. Pour moi, je ferai là-dessus, dans ma richesse, ce que j'ai fait dans ma pauvreté. Plus riche maintenant du bien des autres que je ne serai jamais du mien, je m'empare de tout ce qui me convient dans mon voisinage : il n'y a pas de conquérant plus déterminé que moi : j usurpe sur les princes mêmes; je m'accommode sans distinction de tous les terrains ouverts qui me plaisent; je leur donne des noms; je fais de l'un mon parc, de l'autre ma terrasse, et m'en voilà le maître; dès lors je m'y promène impunément; j'y reviens souvent pour maintenir la possession; j'use autant que je veux le sol à force d'y marcher et l'on ne me persuadera jamais que le titulaire du fonds que je m'approprie tire plus d'usage de l'argent qu'il lui produit que j'en tire de son terrain. Que si l'on vient à me vexer par des fossés, par des haies, peu m'importe : je prends mon parc sur mes épaules, et je vais le poser ailleurs; les emplacemens ne manquent pas aux environs, et j'aurai longtemps à piller mes voisins avant de manquer d'asile.

Voilà quelque essai du vrai goût dans le choix des loisirs agréables, voilà dans quel esprit on jouit; tout le reste n'est qu'illusion, chimère, sotte vanité. Quiconque s'écartera de ces règles, quelque riche qu'il puisse être, mangera son or en fumier, et ne connoîtra jamais le prix de la vie.

On m'objectera sans doute que de tels amusemens sont à la portée de tous les hommes, et qu'on n'a pas besoin d'être riche pour les goûter C'est précisément à quoi j'en voulois venir. On a du plaisir quand on en veut avoir : c'est l'opinion seule qui rend tout difficile, qui chasse le bonheur devant nous; et il est cent fois plus aisé d'être heureux que de le paroître. L'homme de goût et vraiment voluptueux n'a que faire de richesses; il lui suffit d'être libre et maître de lui. Quiconque jouit de la santé et ne manque pas du nécessaire, s'il arrache de son cœur les biens de l'opinion, est assez riche; c'est l'*aurea mediocritas* d'Horace. Gens à coffres forts, cherchez donc quelque autre emploi de votre opulence. car pour le plaisir elle n'est bonne à rien. Émile ne saura pas tout cela mieux que moi; mais ayant le cœur plus pur et plus sain, il le sentira mieux encore, et toutes ses observations dans le monde ne feront que le lui confirmer[1].

En passant ainsi le temps, nous cherchons toujours Sophie, et nous

1. VAR. « .... Le lui confirmer. Cette manière de former son goût vaut bien celle des livres. Horace et Chaulieu ne lui en diront pas plus. Reste à savoir,

ne la trouvons point. Il importoit qu'elle ne se trouvât pas si vite, et nous l'avons cherchée où j'étois bien sûr qu'elle n'étoit pas[1].

Enfin le moment presse; il est temps de la chercher tout de bon, de peur qu'il ne s'en fasse une qu'il prenne pour elle, et qu'il ne connoisse trop tard son erreur. Adieu donc, Paris, ville célèbre, ville de bruit, de fumée et de boue, où les femmes ne croient plus à l'honneur ni les hommes à la vertu. Adieu, Paris : nous cherchons l'amour, le bonheur, l'innocence; nous ne serons jamais assez loin de toi.

## LIVRE CINQUIÈME.

Nous voici parvenus au dernier acte de la jeunesse, mais nous ne sommes pas encore au dénoûment.

Il n'est pas bon que l'homme soit seul. Émile est homme; nous lui avons promis une compagne, il faut la lui donner. Cette compagne est Sophie. En quels lieux est son asile? où la trouverons-nous? Pour la trouver il la faut connoître. Sachons premièrement ce qu'elle est, nous jugerons mieux des lieux qu'elle habite; et quand nous l'aurons trouvée, encore tout ne sera-t-il pas fait. « Puisque notre jeune gentilhomme, dit Locke, est prêt à se marier, il est temps de le laisser auprès de sa maîtresse. » Et là-dessus il finit son ouvrage. Pour moi qui n'ai pas l'honneur d'élever un gentilhomme, je me garderai d'imiter Locke en cela.

### SOPHIE OU LA FEMME.

Sophie doit être femme comme Émile est homme, c'est-à-dire avoir tout ce qui convient à la constitution de son espèce et de son sexe pour remplir sa place dans l'ordre physique et moral. Commençons donc par examiner les conformités et les différences de son sexe et du nôtre.

En tout ce qui ne tient pas au sexe, la femme est homme : elle a les mêmes organes, les mêmes besoins, les mêmes facultés : la machine est construite de la même manière, les pièces en sont les mêmes, le jeu de l'une est celui de l'autre, la figure est semblable; et sous quelque rapport qu'on les considère, ils ne diffèrent entre eux que du plus au moins.

En tout ce qui tient au sexe, la femme et l'homme ont partout des rapports et partout des différences : la difficulté de les comparer vient de celle de déterminer dans la constitution de l'un et de l'autre ce qui est du sexe et ce qui n'en est pas. Par l'anatomie comparée, et même à la seule inspection, l'on trouve entre eux des différences générales qui paroissent ne point tenir au sexe; elles y tiennent pourtant, mais par des liaisons que nous sommes hors d'état d'apercevoir : nous ne savons jusqu'où ces liaisons peuvent s'étendre; la seule chose que nous savons avec certitude est que tout ce qu'ils ont de commun est de l'espèce; et

je le redis encore, si ce sont ici des préceptes vagues et stériles, ou s'ils lui sont bien appropriés. »

1. « Mulierem fortem quis inveniet? Procul, et de ultimis finibus pretium « ejus. » (*Prov.*, XXXI, 10.)

que tout ce qu'ils ont de différent est du sexe. Sous ce double point de vue nous trouvons entre eux tant de rapports et tant d'oppositions, que c'est peut-être une des merveilles de la nature d'avoir pu faire deux êtres si semblables en les constituant si différemment.

Ces rapports et ces différences doivent influer sur le moral, cette conséquence est sensible, conforme à l'expérience, et montre la vanité des disputes sur la préférence ou l'égalité des sexes : comme si chacun des deux, allant aux fins de la nature selon sa destination particulière, n'étoit pas plus parfait en cela que s'il ressembloit davantage à l'autre! En ce qu'ils ont de commun ils sont égaux; en ce qu'ils ont de différent ils ne sont pas comparables. Une femme parfaite et un homme parfait ne doivent pas plus se ressembler d'esprit que de visage; et la perfection n'est pas susceptible de plus et de moins.

Dans l'union des sexes chacun concourt également à l'objet commun, mais non pas de la même manière. De cette diversité naît la première différence assignable entre les rapports moraux de l'un et de l'autre. L'un doit être actif et fort, l'autre passif et foible : il faut nécessairement que l'un veuille et puisse, il suffit que l'autre résiste peu.

Ce principe établi, il s'ensuit que la femme est faite spécialement pour plaire à l'homme. Si l'homme doit lui plaire à son tour, c'est d'une nécessité moins directe : son mérite est dans sa puissance; il plaît par cela seul qu'il est fort. Ce n'est pas ici la loi de l'amour, j'en conviens: mais c'est celle de la nature, antérieure à l'amour même.

Si la femme est faite pour plaire et pour être subjuguée, elle doit se rendre agréable à l'homme au lieu de le provoquer : sa violence à elle est dans ses charmes; c'est par eux qu'elle doit le contraindre à trouver sa force et à en user. L'art le plus sûr d'animer cette force est de la rendre nécessaire par la résistance. Alors l'amour-propre se joint au désir, et l'un triomphe de la victoire que l'autre lui fait remporter. De là naissent l'attaque et la défense, l'audace d'un sexe et la timidité de l'autre, enfin la modestie et la honte dont la nature arma le foible pour asservir le fort.

Qui est-ce qui peut penser qu'elle ait prescrit indifféremment les mêmes avances aux uns et aux autres, et que le premier à former des désirs doive être aussi le premier à les témoigner? Quelle étrange dépravation de jugement! L'entreprise ayant des conséquences si différentes pour les deux sexes, est-il naturel qu'ils aient la même audace à s'y livrer? Comment ne voit-on pas qu'avec une si grande inégalité dans la mise commune, si la réserve n'imposoit à l'un la modération que la nature impose à l'autre, il en résulteroit bientôt la ruine de tous deux, et que le genre humain périroit par les moyens établis pour le conserver? Avec la facilité qu'ont les femmes d'émouvoir les sens des hommes, et d'aller réveiller au fond de leurs cœurs les restes d'un tempérament presque éteint, s'il étoit quelque malheureux climat sur la terre où la philosophie eût introduit cet usage, surtout dans les pays chauds, où il naît plus de femmes que d'hommes, tyrannisés par elles, ils seroient enfin leurs victimes, et se verroient tous traîner à la mort sans qu'ils pussent jamais s'en défendre.

Si les femelles des animaux n'ont pas la même honte, que s'ensuit-il? Ont-elles, comme les femmes, les désirs illimités auxquels cette honte sert de frein? Le désir ne vient pour elles qu'avec le besoin, le besoin satisfait, le désir cesse; elles ne repoussent plus le mâle par feinte[1], mais tout de bon: elles font tout le contraire de ce que faisoit la fille d'Auguste, elles ne reçoivent plus de passagers quand le navire a sa cargaison. Même quand elles sont libres, leurs temps de bonne volonté sont courts et bientôt passés; l'instinct les pousse et l'instinct les arrête. Où sera le supplément de cet instinct négatif dans les femmes, quand vous leur aurez ôté la pudeur? Attendre qu'elles ne se soucient plus des hommes, c'est attendre qu'ils ne soient plus bons à rien.

L'Être suprême a voulu faire en tout honneur à l'espèce humaine. en donnant à l'homme des penchans sans mesure, il lui donne en même temps la loi qui les règle, afin qu'il soit libre et se commande à lui-même: en le livrant à des passions immodérées, il joint à ces passions la raison pour les gouverner: en livrant la femme à des désirs illimités, il joint à ces désirs la pudeur pour les contenir. Pour surcroît, il ajoute encore une récompense actuelle au bon usage de ses facultés, savoir le goût qu'on prend aux choses honnêtes lorsqu'on en fait la règle de ses actions. Tout cela vaut bien, ce me semble, l'instinct des bêtes.

Soit donc que la femelle de l'homme partage ou non ses désirs et veuille ou non les satisfaire, elle le repousse et se défend toujours, mais non pas toujours avec la même force, ni par conséquent avec le même succès. Pour que l'attaquant soit victorieux, il faut que l'attaqué le permette ou l'ordonne: car que de moyens adroits n'a-t-il pas pour forcer l'agresseur d'user de force! Le plus libre et le plus doux de tous les actes n'admet point de violence réelle, la nature et la raison s'y opposent: la nature, en ce qu'elle a pourvu le plus foible d'autant de force qu'il en faut pour résister quand il lui plaît; la raison, en ce qu'une violence réelle est non-seulement le plus brutal de tous les actes, mais le plus contraire à sa fin, soit parce que l'homme déclare ainsi la guerre à sa compagne, et l'autorise à défendre sa personne et sa liberté aux dépens même de la vie de l'agresseur, soit parce que la femme seule est juge de l'état où elle se trouve, et qu'un enfant n'auroit point de père si tout homme en pouvoit usurper les droits.

Voici donc une troisième conséquence de la constitution des sexes, c'est que le plus fort soit le maître en apparence, et dépende en effet du plus foible; et cela, non par un frivole usage de galanterie, ni par une orgueilleuse générosité de protecteur, mais par une invariable loi de la nature, qui, donnant à la femme plus de facilité d'exciter les désirs qu'à l'homme de les satisfaire, fait dépendre celui-ci, malgré qu'il

1. J'ai déjà remarqué que les refus de simagrée et d'agacerie sont communs à presque toutes les femelles, même parmi les animaux, et même quand elles sont le plus disposées à se rendre; il faut n'avoir jamais observé leur manége pour disconvenir de cela.

en ait, du bon plaisir de l'autre, et le contraint de chercher à son tour à lui plaire pour obtenir qu'elle consente à le laisser être le plus fort. Alors ce qu'il y a de plus doux pour l'homme dans sa victoire est de douter si c'est la foiblesse qui cède à la force, ou si c'est la volonté qui se rend; et la ruse ordinaire de la femme est de laisser toujours ce doute entre elle et lui. L'esprit des femmes répond en ceci parfaitement à leur constitution : loin de rougir de leur foiblesse elles en font gloire; leurs tendres muscles sont sans résistance; elles affectent de ne pouvoir soulever les plus légers fardeaux; elles auroient honte d'être fortes. Pourquoi cela? Ce n'est pas seulement pour paroître délicates, c'est par une précaution plus adroite; elles se ménagent de loin des excuses et le droit d'être foibles au besoin.

Le progrès des lumières acquises par nos vices a beaucoup changé sur ce point les anciennes opinions parmi nous, et l'on ne parle plus guère de violences depuis qu'elles sont si peu nécessaires, et que les hommes n'y croient plus[1]; au lieu qu'elles sont très-communes dans les hautes antiquités grecques et juives, parce que ces mêmes opinions sont dans la simplicité de la nature, et que la seule expérience du libertinage a pu les déraciner. Si l'on cite de nos jours moins d'actes de violence, ce n'est sûrement pas que les hommes soient plus tempérans, mais c'est qu'ils ont moins de crédulité, et que telle plainte qui jadis eût persuadé des peuples simples ne feroit de nos jours qu'attirer les ris des moqueurs; on gagne davantage à se taire Il y a dans le Deutéronome[2] une loi par laquelle une fille abusée étoit punie avec le séducteur, si le délit avoit été commis dans la ville; mais s'il avoit été commis à la campagne ou dans des lieux écartes, l'homme seul étoit puni; *Car*, dit la loi, *la fille a crié et n'a point été entendue*. Cette bénigne interprétation apprenoit aux filles à ne pas se laisser surprendre en des lieux fréquentés.

L'effet de ces diversités d'opinions sur les mœurs est sensible. La galanterie moderne en est l'ouvrage. Les hommes, trouvant que leurs plaisirs dépendoient plus de la volonté du beau sexe qu'ils n'avoient cru, ont captivé cette volonté par des complaisances dont il les a bien dédommagés.

Voyez comment le physique nous amène insensiblement au moral, et comment de la grossière union des sexes naissent peu à peu les plus douces lois de l'amour. L'empire des femmes n'est point à elles parce que les hommes l'ont voulu, mais parce qu'ainsi le veut la nature : il étoit à elles avant qu'elles parussent l'avoir. Ce même Hercule, qui crut faire violence aux cinquante filles de Thespius, fut pourtant contraint de filer près d'Omphale; et le fort Samson n'étoit pas si fort que Dalila. Cet empire est aux femmes, et ne peut leur être ôté, même quand elles

1. Il peut y avoir une telle disproportion d'âge et de force qu'une violence réelle ait lieu, mais traitant ici de l'état relatif des sexes selon l'ordre de la nature, je les prends tous deux dans le rapport commun qui constitue cet état

2. Chap. XXII, vers 23-27 (ÉD.)

ment : si jamais elles pouvoient le perdre, il y a longtemps qu'elles l'auroient perdu.

Il n'y a nulle parité entre les deux sexes quant à la conséquence du sexe. Le mâle n'est mâle qu'en certains instans, la femelle est femelle toute sa vie ou du moins toute sa jeunesse; tout la rappelle sans cesse à son sexe, et, pour en bien remplir les fonctions, il lui faut une constitution qui s'y rapporte. Il lui faut du ménagement durant sa grossesse, il lui faut du repos dans ses couches, il lui faut une vie molle et sédentaire pour allaiter ses enfans; il lui faut, pour les élever, de la patience et de la douceur, un zèle, une affection que rien ne rebute; elle sert de liaison entre eux et leur père, elle seule les lui fait aimer et lui donne la confiance de les appeler siens. Que de tendresse et de soins ne lui faut-il point pour maintenir dans l'union toute la famille! Et enfin tout cela ne doit pas être des vertus, mais des goûts, sans quoi l'espèce humaine seroit bientôt éteinte.

La rigidité des devoirs relatifs des deux sexes n'est ni ne peut être la même. Quand la femme se plaint là-dessus de l'injuste inégalité qu'y met l'homme, elle a tort; cette inégalité n'est point une institution humaine, ou du moins elle n'est point l'ouvrage du préjugé, mais de la raison : c'est à celui des deux que la nature a chargé du dépôt des enfans d'en répondre à l'autre. Sans doute il n'est permis à personne de violer sa foi, et tout mari infidèle qui prive sa femme du seul prix des austères devoirs de son sexe est un homme injuste et barbare : mais la femme infidèle fait plus, elle dissout la famille, et brise tous les liens de la nature; en donnant à l'homme des enfans qui ne sont pas à lui, elle trahit les uns et les autres, elle joint la perfidie à l'infidélité. J'ai peine à voir quel désordre et quel crime ne tient pas à celui-là. S'il est un état affreux au monde, c'est celui d'un malheureux père qui, sans confiance en sa femme, n'ose se livrer aux plus doux sentimens de son cœur, qui doute en embrassant son enfant s'il n'embrasse point l'enfant d'un autre, le gage de son déshonneur, le ravisseur du bien de ses propres enfans. Qu'est-ce alors que la famille, si ce n'est une société d'ennemis secrets qu'une femme coupable arme l'un contre l'autre, en les forçant de feindre de s'entr'aimer?

Il n'importe donc pas seulement que la femme soit fidèle, mais qu'elle soit jugée telle par son mari, par ses proches, par tout le monde; il importe qu'elle soit modeste, attentive, réservée, et qu'elle porte aux yeux d'autrui, comme en sa propre conscience, le témoignage de sa vertu. Enfin, s'il importe qu'un père aime ses enfans, il importe qu'il estime leur mère. Telles sont les raisons qui mettent l'apparence même au nombre des devoirs des femmes, et leur rendent l'honneur et la réputation non moins indispensables que la chasteté. De ces principes dérive, avec la différence morale des sexes, un motif nouveau de devoir et de convenance, qui prescrit spécialement aux femmes l'attention la plus scrupuleuse sur leur conduite, sur leurs manières, sur leur maintien. Soutenir vaguement que les deux sexes sont égaux, et que leurs devoirs sont les mêmes, c'est se perdre en déclamations vaines, c'est ne rien dire tant qu'on ne répondra pas à cela

N'est-ce pas une manière de raisonner bien solide, de donner des exceptions pour réponse à des lois générales aussi bien fondées? Les femmes, dites-vous, ne font pas toujours des enfans! Non; mais leur destination propre est d'en faire. Quoi! parce qu'il y a dans l'univers une centaine de grandes villes où les femmes vivant dans la licence font peu d'enfans, vous prétendez que l'état des femmes est d'en faire peu! Et que deviendroient vos villes, si les campagnes éloignées, où les femmes vivent plus simplement et plus chastement, ne réparoient la stérilité des dames? Dans combien de provinces les femmes qui n'ont fait que quatre ou cinq enfans passent pour peu fécondes[1]! Enfin, que telle ou telle femme fasse peu d'enfans, qu'importe? L'état de la femme est-il moins d'être mère? et n'est-ce pas par des lois générales que la nature et les mœurs doivent pourvoir à cet état?

Quand il y auroit entre les grossesses d'aussi longs intervalles qu'on le suppose, une femme changera-t-elle ainsi brusquement et alternativement de manière de vivre sans péril et sans risque? Sera-t-elle aujourd'hui nourrice et demain guerrière? Changera-t-elle de tempérament et de goûts comme un caméléon de couleurs? Passera-t-elle tout à coup de l'ombre de la clôture et des soins domestiques aux injures de l'air, aux travaux, aux fatigues, aux périls de la guerre? Sera-t-elle tantôt craintive[2] et tantôt brave, tantôt délicate et tantôt robuste? Si les jeunes gens élevés dans Paris ont peine à supporter le métier des armes, des femmes qui n'ont jamais affronté le soleil, et qui savent à peine marcher, le supporteront-elles après cinquante ans de mollesse? Prendront-elles ce dur métier à l'âge où les hommes le quittent?

Il y a des pays où les femmes accouchent presque sans peine, et nourrissent leurs enfans presque sans soin; j'en conviens : mais dans ces mêmes pays les hommes vont demi-nus en tout temps, terrassent les bêtes féroces, portent un canot comme un havre-sac, font des chasses de sept ou huit cents lieues, dorment à l'air à plate terre, supportent des fatigues incroyables, et passent plusieurs jours sans manger. Quand les femmes deviennent robustes, les hommes le deviennent encore plus; quand les hommes s'amollissent, les femmes s'amollissent davantage; quand les deux termes changent également, la différence reste la même.

Platon, dans sa *République*, donne aux femmes les mêmes exercices qu'aux hommes; je le crois bien. Ayant ôté de son gouvernement les familles particulières, et ne sachant plus que faire des femmes, il se vit forcé de les faire hommes. Ce beau génie avoit tout combiné, tout prévu : il alloit au-devant d'une objection que personne peut-être n'eût songé à lui faire; mais il a mal résolu celle qu'on lui fait. Je ne parle

1. Sans cela l'espèce dépériroit nécessairement : pour qu'elle se conserve, il faut, tout compensé, que chaque femme fasse à peu près quatre enfans ; car des enfans qui naissent il en meurt près de la moitié avant qu'ils puissent en avoir d'autres, et il en faut deux restans pour représenter le père et la mère. Voyez si les villes vous fourniront cette population-là.

2. La timidité des femmes est encore un instinct de la nature contre le double risque qu'elles courent durant leur grossesse

point de cette prétendue communauté de femmes dont le reproche tant répété prouve que ceux qui le lui font ne l'ont jamais lu; je parle de cette promiscuité civile qui confond partout les deux sexes dans les mêmes emplois, dans les mêmes travaux, et ne peut manquer d'engendrer les plus intolérables abus; je parle de cette subversion des plus doux sentimens de la nature, immolés à un sentiment artificiel qui ne peut subsister que par eux : comme s'il ne falloit pas une prise naturelle pour former des liens de convention! comme si l'amour qu'on a pour ses proches n'étoit pas le principe de celui qu'on doit à l'État! comme si ce n'étoit pas par la petite patrie, qui est la famille, que le cœur s'attache à la grande! comme si ce n'étoit pas le bon fils, le bon mari, le bon père, qui font le bon citoyen!

Dès qu'une fois il est démontré que l'homme et la femme ne sont ni ne doivent être constitués de même, de caractère ni de tempérament, il s'ensuit qu'ils ne doivent pas avoir la même éducation. En suivant les directions de la nature, ils doivent agir de concert, mais ils ne doivent pas faire les mêmes choses; la fin des travaux est commune, mais les travaux sont différens, et par conséquent les goûts qui les dirigent. Après avoir tâché de former l'homme naturel, pour ne pas laisser imparfait notre ouvrage, voyons comment doit se former aussi la femme qui convient à cet homme.

Voulez-vous toujours être bien guidé, suivez toujours les indications de la nature. Tout ce qui caractérise le sexe doit être respecté comme établi par elle. Vous dites sans cesse : « Les femmes ont tel ou tel défaut que nous n'avons pas. » Votre orgueil vous trompe, ce seroient des défauts pour vous, ce sont des qualités pour elles; tout iroit moins bien si elles ne les avoient pas. Empêchez ces prétendus défauts de dégénérer, mais gardez-vous de les détruire.

Les femmes, de leur côté, ne cessent de crier que nous les élevons pour être vaines et coquettes, que nous les amusons sans cesse à des puérilités pour rester plus facilement les maîtres; elles s'en prennent à nous des défauts que nous leur reprochons. Quelle folie! Et depuis quand sont-ce les hommes qui se mêlent de l'éducation des filles? Qui est-ce qui empêche les mères de les élever comme il leur plaît? Elles n'ont point de colléges : grand malheur! Eh! plût à Dieu qu'il n'y en eût point pour les garçons! ils seroient plus sensément et plus honnêtement élevés. Force-t-on vos filles à perdre leur temps en niaiseries? Leur fait-on malgré elles passer la moitié de leur vie à leur toilette, à votre exemple? Vous empêche-t-on de les instruire et faire instruire à votre gré? Est-ce notre faute si elles nous plaisent quand elles sont belles, si leurs minauderies nous séduisent, si l'art qu'elles apprennent de vous nous attire et nous flatte, si nous aimons à les voir mises avec goût, si nous leur laissons affiler à loisir les armes dont elles nous subjuguent? Eh! prenez le parti de les élever comme des hommes; ils y consentiront de bon cœur. Plus elles voudront leur ressembler, moins elles les gouverneront, et c'est alors qu'ils seront vraiment les maîtres.

Toutes les facultés communes aux deux sexes ne leur sont pas également partagées; mais prises en tout, elles se compensent. La femme

vaut mieux comme femme et moins comme homme; partout où elle fait valoir ses droits, elle a l'avantage; partout où elle veut usurper les nôtres, elle reste au-dessous de nous. On ne peut répondre à cette vérité générale que par des exceptions; constante manière d'argumenter des galans partisans du beau sexe.

Cultiver dans les femmes les qualités de l'homme, et négliger celles qui leur sont propres, c'est donc visiblement travailler à leur préjudice. Les rusées le voient trop bien pour en être les dupes; en tâchant d'usurper nos avantages, elles n'abandonnent pas les leurs; mais il arrive de là que, ne pouvant bien ménager les uns et les autres parce qu'ils sont incompatibles, elles restent au-dessous de leur portée sans se mettre à la nôtre, et perdent la moitié de leur prix. Croyez-moi, mère judicieuse, ne faites point de votre fille un honnête homme, comme pour donner un démenti à la nature: faites-en une honnête femme, et soyez sûre qu'elle en vaudra mieux pour elle et pour nous.

S'ensuit-il qu'elle doive être élevée dans l'ignorance de toute chose, et bornée aux seules fonctions du ménage? L'homme fera-t-il sa servante de sa compagne? Se privera-t-il auprès d'elle du plus grand charme de la société? Pour mieux l'asservir, l'empêchera-t-il de rien sentir, de rien connoître? En fera-t-il un véritable automate? Non, sans doute; ainsi ne l'a pas dit la nature, qui donne aux femmes un esprit si agréable et si délié; au contraire, elle veut qu'elles pensent, qu'elles jugent, qu'elles aiment, qu'elles connoissent, qu'elles cultivent leur esprit comme leur figure; ce sont les armes qu'elle leur donne pour suppléer à la force qui leur manque et pour diriger la nôtre. Elles doivent apprendre beaucoup de choses, mais seulement celles qu'il leur convient de savoir.

Soit que je considère la destination particulière du sexe, soit que j'observe ses penchans, soit que je compte ses devoirs, tout concourt également à m'indiquer la forme d'éducation qui lui convient. La femme et l'homme sont faits l'un pour l'autre, mais leur mutuelle dépendance n'est pas égale: les hommes dépendent des femmes par leurs désirs; les femmes dépendent des hommes et par leurs désirs et par leurs besoins; nous subsisterions plutôt sans elles qu'elles sans nous. Pour qu'elles aient le nécessaire, pour qu'elles soient dans leur état, il faut que nous le leur donnions, que nous voulions le leur donner, que nous les en estimions dignes; elles dépendent de nos sentimens, du prix que nous mettons à leur mérite, du cas que nous faisons de leurs charmes et de leurs vertus. Par la loi même de la nature, les femmes, tant pour elles que pour leurs enfans, sont à la merci des jugemens des hommes: il ne suffit pas qu'elles soient estimables, il faut qu'elles soient estimées; il ne leur suffit pas d'être belles, il faut qu'elles plaisent; il ne leur suffit pas d'être sages, il faut qu'elles soient reconnues pour telles; leur honneur n'est pas seulement dans leur conduite, mais dans leur réputation, et il n'est pas possible que celle qui consent à passer pour infâme puisse jamais être honnête. L'homme, en bien faisant, ne dépend que de lui-même, et peut braver le jugement public; mais la femme, en bien faisant, n'a fait que la moitié de sa tâche, et ce que l'on pense d'elle

...porte pas moins que ce qu'elle est en effet. Il suit de là que le ...ème de son éducation doit être à cet égard contraire à celui de la ...ôtre ; l'opinion est le tombeau de la vertu parmi les hommes, et son ...rône parmi les femmes.

De la bonne constitution des mères dépend d'abord celle des enfans; ...u soin des femmes dépend la première éducation des hommes; des ...emmes dépendent encore leurs mœurs, leurs passions, leurs goûts, ...eurs plaisirs, leur bonheur même. Ainsi toute l'éducation des femmes ...loit être relative aux hommes. Leur plaire, leur être utiles, se faire aimer et honorer d'eux, les élever jeunes, les soigner grands, les con...eiller, les consoler, leur rendre la vie agréable et douce; voilà les ...levoirs des femmes dans tous les temps, et ce qu'on doit leur apprendre ...lès leur enfance. Tant qu'on ne remontera pas à ce principe, on s'écartera du but, et tous les préceptes qu'on leur donnera ne serviront de rien pour leur bonheur ni pour le nôtre.

Mais, quoique toute femme veuille plaire aux hommes et doive le vouloir, il y a bien de la différence entre vouloir plaire à l'homme de mérite, à l'homme vraiment aimable, et vouloir plaire à ces petits agréables qui déshonorent leur sexe et celui qu'ils imitent. Ni la nature ni la raison ne peuvent porter la femme à aimer dans les hommes ce qui lui ressemble, et ce n'est pas non plus en prenant leurs manières qu'elle doit chercher à s'en faire aimer.

Lors donc que, quittant le ton modeste et posé de leur sexe, elles prennent les airs de ces étourdis, loin de suivre leur vocation, elles y renoncent; elles s'ôtent à elles-mêmes les droits qu'elles pensent usurper. « Si nous étions autrement, disent-elles, nous ne plairions point aux hommes. » Elles mentent. Il faut être folle pour aimer les fous; le désir d'attirer ces gens-là montre le goût de celle qui s'y livre. S'il n'y avoit point d'hommes frivoles, elle se presseroit d'en faire; et leurs frivolités sont bien plus son ouvrage que les siennes ne sont le leur. La femme qui aime les vrais hommes, et qui veut leur plaire, prend des moyens assortis à son dessein. La femme est coquette par état; mais sa coquetterie change de forme et d'objet selon ses vues : réglons ces vues sur celles de la nature, la femme aura l'éducation qui lui convient.

Les petites filles, presque en naissant, aiment la parure : non contentes d'être jolies, elles veulent qu'on les trouve telles; on voit dans leurs petits airs que ce soin les occupe déjà; et à peine sont-elles en état d'entendre ce qu'on leur dit, qu'on les gouverne en leur parlant de ce qu'on pensera d'elles. Il s'en faut bien que le même motif très-indiscrètement proposé aux petits garçons n'ait sur eux le même empire. Pourvu qu'ils soient indépendans et qu'ils aient du plaisir, ils se soucient fort peu de ce qu'on pourra penser d'eux. Ce n'est qu'à force de temps et de peine qu'on les assujettit à la même loi.

De quelque part que vienne aux filles cette première leçon, elle est très-bonne. Puisque le corps naît pour ainsi dire avant l'âme, la première culture doit être celle du corps : cet ordre est commun aux deux sexes. Mais l'objet de cette culture est différent; dans l'un cet objet est

le développement des forces, dans l'autre il est celui des agrémens : non que ces qualités doivent être exclusives dans chaque sexe, l'ordre seulement est renversé : il faut assez de force aux femmes pour faire tout ce qu'elles font avec grâce; il faut assez d'adresse aux hommes pour faire tout ce qu'ils font avec facilité.

Par l'extrême mollesse des femmes commence celle des hommes. Les femmes ne doivent pas être robustes comme eux, mais pour eux, pour que les hommes qui naîtront d'elles le soient aussi. En ceci, les couvens où les pensionnaires ont une nourriture grossière, mais beaucoup d'ébats, de courses, de jeux en plein air et dans les jardins, sont à préférer à la maison paternelle, où une fille, délicatement nourrie. toujours flattée ou tancée, toujours assise sous les yeux de sa mère dans une chambre bien close, n'ose se lever, ni marcher, ni parler, ni souffler, et n'a pas un moment de liberté pour jouer, sauter, courir, crier, se livrer a la pétulance naturelle à son âge : toujours ou relâchement dangereux ou sévérité mal entendue; jamais rien selon la raison. Voilà comment on ruine le corps et le cœur de la jeunesse.

Les filles de Sparte s'exerçoient, comme les garçons, aux jeux militaires, non pour aller à la guerre, mais pour porter un jour des enfans capables d'en soutenir les fatigues. Ce n'est pas là ce que j'approuve, il n'est pas nécessaire pour donner des soldats à l'État que les mères aient porté le mousquet et fait l'exercice à la prussienne; mais je trouve qu'en général l'éducation grecque étoit très-bien entendue en cette partie. Les jeunes filles paroissoient souvent en public, non pas mêlées avec les garçons, mais rassemblées entre elles. Il n'y avoit presque pas une fête, pas un sacrifice, pas une cérémonie, où l'on ne vît des bandes de filles des premiers citoyens couronnées de fleurs, chantant des hymnes, formant des chœurs de danses, portant des corbeilles, des vases, des offrandes, et présentant aux sens dépravés des Grecs un spectacle charmant et propre à balancer le mauvais effet de leur indécente gymnastique. Quelque impression que fît cet usage sur le cœur des hommes, toujours étoit-il excellent pour donner au sexe une bonne constitution dans la jeunesse par des exercices agréables, modérés, salutaires, et pour aiguiser et former son goût par le désir continuel de plaire, sans jamais exposer ses mœurs.

Sitôt que ces jeunes personnes étoient mariées, on ne les voyoit plus en public; renfermées dans leurs maisons, elles bornoient tous leurs soins à leur ménage et à leur famille. Telle est la manière de vivre que la nature et la raison prescrivent au sexe. Aussi de ces mères-là naissoient les hommes les plus sains, les plus robustes, les mieux faits de la terre; et malgré le mauvais renom de quelques îles, il est constant que de tous les peuples du monde, sans en excepter même les Romains, on n'en cite aucun où les femmes aient été à la fois plus sages et plus aimables, et aient mieux réuni les mœurs et la beauté, que l'ancienne Grèce.

On sait que l'aisance des vêtemens qui ne gênoient point le corps contribuoit beaucoup à lui laisser dans les deux sexes ces belles proportions qu'on voit dans leurs statues, et qui servent encore de modèle à l'art

quand la nature défigurée a cessé de lui en fournir parmi nous. De toutes ces entraves gothiques, de ces multitudes de ligatures qui tiennent de toutes parts nos membres en presse, ils n'en avoient pas une seule. Leurs femmes ignoroient l'usage de ces corps de baleine par lesquels les nôtres contrefont leur taille plutôt qu'elles ne la marquent. Je ne puis concevoir que cet abus, poussé en Angleterre à un point inconcevable, n'y fasse pas à la fin dégénérer l'espèce, et je soutiens même que l'objet d'agrément qu'on se propose en cela est de mauvais goût. Il n'est point agréable de voir une femme coupée en deux comme une guêpe; cela choque la vue et fait souffrir l'imagination. La finesse de la taille a, comme tout le reste, ses proportions, sa mesure, passé laquelle elle est certainement un défaut : ce défaut seroit même frappant à l'œil sur le nu; pourquoi seroit-il une beauté sous le vêtement?

Je n'ose presser les raisons sur lesquelles les femmes s'obstinent à s'encuirasser ainsi : un sein qui tombe, un ventre qui grossit, etc., cela déplaît fort, j'en conviens, dans une personne de vingt ans, mais cela ne choque plus à trente; et comme il faut en dépit de nous être en tout temps ce qu'il plaît à la nature, et que l'œil de l'homme ne s'y trompe point, ces défauts sont moins déplaisans à tout âge que la sotte affectation d'une petite fille de quarante ans.

Tout ce qui gêne et contraint la nature est de mauvais goût; cela est vrai des parures du corps comme des ornemens de l'esprit. La vie, la santé, la raison, le bien-être, doivent aller avant tout; la grâce ne va point sans l'aisance; la délicatesse n'est pas la langueur, et il ne faut pas être malsaine pour plaire. On excite la pitié quand on souffre; mais le plaisir et le désir cherchent la fraîcheur de la santé.

Les enfans des deux sexes ont beaucoup d'amusemens communs, et cela doit être; n'en ont-ils pas de même étant grands? ils ont aussi des goûts propres qui les distinguent. Les garçons cherchent le mouvement et le bruit; des tambours, des sabots, de petits carrosses : les filles aiment mieux ce qui donne dans la vue et sert à l'ornement; des miroirs, des bijoux, des chiffons, surtout des poupées : la poupée est l'amusement spécial de ce sexe; voilà très-évidemment son goût déterminé sur sa destination. Le physique de l'art de plaire est dans la parure; c'est tout ce que des enfans peuvent cultiver de cet art.

Voyez une petite fille passer la journée autour de sa poupée, lui changer sans cesse d'ajustement, l'habiller, la déshabiller cent et cent fois, chercher continuellement de nouvelles combinaisons d'ornemens bien ou mal assortis, il n'importe; les doigts manquent d'adresse, le goût n'est pas formé, mais déjà le penchant se montre : dans cette éternelle occupation le temps coule sans qu'elle y songe; les heures passent, elle n'en sait rien, elle oublie les repas mêmes, elle a plus faim de parure que d'aliment. Mais, direz-vous, elle pare sa poupée et non sa personne. Sans doute; elle voit sa poupée et ne se voit pas, elle ne peut rien faire pour elle-même, elle n'est pas formée, elle n'a ni talent ni force, elle n'est rien encore, elle est toute dans sa poupée, elle y met toute sa coquetterie. Elle ne l'y laissera pas toujours, elle attend le moment d'être sa poupée elle-même.

Voilà donc un premier goût bien décidé : vous n'avez qu'à le suivre et le régler. Il est sûr que la petite voudroit de tout son cœur savoir orner sa poupée, faire ses nœuds de manche, son fichu, son falbala, sa dentelle; en tout cela on la fait dépendre si durement du bon plaisir d'autrui, qu'il lui seroit bien plus commode de tout devoir à son industrie. Ainsi vient la raison des premières leçons qu'on lui donne : ce ne sont pas des tâches qu'on lui prescrit, ce sont des bontés qu'on a pour elle. Et en effet presque toutes les petites filles apprennent avec répugnance à lire et à écrire; mais, quant à tenir l'aiguille, c'est ce qu'elles apprennent toujours volontiers. Elles s'imaginent d'avance être grandes, et songent avec plaisir que ces talens pourront un jour leur servir à se parer.

Cette première route ouverte est facile à suivre : la couture, la broderie, la dentelle, viennent d'elles-mêmes. La tapisserie n'est plus si fort à leur gré : les meubles sont trop loin d'elles, ils ne tiennent point à la personne, ils tiennent à d'autres opinions. La tapisserie est l'amusement des femmes : de jeunes filles n'y prendront jamais un fort grand plaisir.

Ces progrès volontaires s'étendront aisément jusqu'au dessin, car cet art n'est pas indifférent à celui de se mettre avec goût : mais je ne voudrois point qu'on les appliquât au paysage, encore moins à la figure. Des feuillages, des fruits, des fleurs, des draperies, tout ce qui peut servir à donner un contour élégant aux ajustemens, et à faire soi-même un patron de broderie quand on n'en trouve pas à son gré, cela leur suffit. En général, s'il importe aux hommes de borner leurs études à des connoissances d'usage, cela importe encore plus aux femmes : parce que la vie de celles-ci, bien que moins laborieuse, étant ou devant être plus assidue à leurs soins, et plus entrecoupée de soins divers, ne leur permet de se livrer par choix à aucun talent au préjudice de leurs devoirs.

Quoi qu'en disent les plaisans, le bon sens est également des deux sexes. Les filles en général sont plus dociles que les garçons, et l'on doit même user sur elles de plus d'autorité, comme je le dirai tout à l'heure : mais il ne s'ensuit pas que l'on doive exiger d'elles rien dont elles ne puissent voir l'utilité; l'art des mères est de la leur montrer dans tout ce qu'elles leur prescrivent, et cela est d'autant plus aisé, que l'intelligence dans les filles est plus précoce que dans les garçons. Cette règle bannit de leur sexe, ainsi que du nôtre, non-seulement toutes les études oisives qui n'aboutissent à rien de bon, et ne rendent pas même plus agréables aux autres ceux qui les ont faites, mais même toutes celles dont l'utilité n'est pas de l'âge, et où l'enfant ne peut la prévoir dans un âge plus avancé. Si je ne veux pas qu'on presse un garçon d'apprendre à lire, à plus forte raison je ne veux pas qu'on y force de jeunes filles avant de leur faire bien sentir à quoi sert la lecture; et dans la manière dont on leur montre ordinairement cette utilité, on suit bien plus sa propre idée que la leur. Après tout, où est la nécessité qu'une fille sache lire et écrire de si bonne heure? Aura-t-elle sitôt un ménage à gouverner? Il y en a bien peu qui ne fassent plus d'abus que d'usage de cette fatale science, et toutes sont un peu

[illegible] pour ne pas l'apprendre sans qu'on les y force, quand [illegible] auront le loisir et l'occasion. Peut-être devroient-elles apprendre à chiffrer avant tout : car rien n'offre une utilité plus sensible en tout temps, ne demande un plus long usage, et ne laisse tant de prise à l'erreur que les comptes. Si la petite n'avoit les cerises de son goûter que par une opération d'arithmétique, je vous réponds qu'elle sauroit bientôt calculer.

Je connois une jeune personne qui apprit à écrire plutôt qu'à lire, et qui commença d'écrire avec l'aiguille avant que d'écrire avec la plume. De toute l'écriture elle ne voulut d'abord faire que des O. Elle faisoit incessamment des O grands et petits, des O de toutes les tailles, des O les uns dans les autres, et toujours tracés à rebours. Malheureusement un jour qu'elle étoit occupée à cet utile exercice, elle se vit dans un miroir; et, trouvant que cette attitude contrainte lui donnoit mauvaise grâce, comme une autre Minerve, elle jeta la plume et ne voulut plus faire des O. Son frère n'aimoit pas plus à écrire qu'elle; mais ce qui le fâchoit étoit la gêne, et non pas l'air qu'elle lui donnoit. On prit un autre tour pour la ramener à l'écriture; la petite fille etoit délicate et vaine, elle n'entendoit point que son linge servît à ses sœurs; on le marquoit, on ne voulut plus le marquer; il fallut apprendre à le marquer elle-même : on conçoit le reste du progrès.

Justifiez toujours les soins que vous imposez aux jeunes filles, mais imposez-leur-en toujours. L'oisiveté et l'indocilité sont les deux défauts les plus dangereux pour elles, et dont on guérit le moins quand on les a contractés. Les filles doivent être vigilantes et laborieuses; ce n'est pas tout; elles doivent être gênées de bonne heure. Ce malheur, si c'en est un pour elles, est inséparable de leur sexe; et jamais elles ne s'en délivrent que pour en souffrir de bien plus cruels. Elles seront toute leur vie asservies à la gêne la plus continuelle et la plus sévère, qui est celle des bienseances. Il faut les exercer d'abord à la contrainte, afin qu'elle ne leur coûte jamais rien; à dompter toutes leurs fantaisies, pour les soumettre aux volontés d'autrui. Si elles vouloient toujours travailler, on devroit quelquefois les forcer à ne rien faire. La dissipation, la frivolité, l'inconstance, sont des défauts qui naissent aisément de leurs premiers goûts corrompus et toujours suivis. Pour prévenir cet abus, apprenez-leur surtout à se vaincre. Dans nos insensés établissemens, la vie de l'honnête femme est un combat perpétuel contre elle-même; il est juste que ce sexe partage la peine des maux qu'il nous a causés.

Empêchez que les filles ne s'ennuient dans leurs occupations, et ne se passionnent dans leurs amusemens, comme il arrive toujours dans les éducations vulgaires, où l'on met, comme dit Fénelon, tout l'ennui d'un côté et tout le plaisir de l'autre. Le premier de ces deux inconvéniens n'aura lieu, si on suit les règles précédentes, que quand les personnes qui seront avec elles leur déplairont. Une petite fille qui aimera sa mère ou sa mie travaillera tout le jour à ses côtés sans ennui; le babil seul la dédommagera de toute sa gêne. Mais, si celle qui la gouverne lui est insupportable, elle prendra dans le même dégoût tout ce qu'elle

fera sous ses yeux. Il est très difficile que celles qui ne se plaisent pas avec leurs mères plus qu'avec personne au monde puissent un jour tourner à bien; mais, pour juger de leurs vrais sentimens, il faut les étudier, et non pas se fier à ce qu'elles disent, car elles sont flatteuses, dissimulées, et savent de bonne heure se déguiser. On ne doit pas non plus leur prescrire d'aimer leur mère; l'affection ne vient point par devoir, et ce n'est pas ici que sert la contrainte. L'attachement, les soins, la seule habitude, feront aimer la mère de la fille, si elle ne fait rien pour s'attirer sa haine. La gêne même où elle la tient, bien dirigée, au lieu d'affoiblir cet attachement, ne fera que l'augmenter, parce que la dépendance étant un état naturel aux femmes, les filles se sentent faites pour obéir.

Par la même raison qu'elles ont ou doivent avoir peu de liberté, elles portent à l'excès celle qu'on leur laisse; extrêmes en tout, elles se livrent à leurs jeux avec plus d'emportement encore que les garçons : c'est le second des inconvéniens dont je viens de parler. Cet emportement doit être modéré; car il est la cause de plusieurs vices particuliers aux femmes, comme, entre autres, le caprice et l'engouement, par lesquels une femme se transporte aujourd'hui pour tel objet qu'elle ne regardera pas demain. L'inconstance des goûts leur est aussi funeste que leur excès, et l'un et l'autre leur vient de la même source. Ne leur ôtez pas la gaieté, les ris, le bruit, les folâtres jeux; mais empêchez qu'elles ne se rassasient de l'un pour courir à l'autre; ne souffrez pas qu'un seul instant dans leur vie elles ne connoissent plus de frein. Accoutumez-les à se voir interrompre au milieu de leurs jeux, et ramener à d'autres soins sans murmurer. La seule habitude suffit encore en ceci, parce qu'elle ne fait que seconder la nature.

Il résulte de cette contrainte habituelle une docilité dont les femmes ont besoin toute leur vie, puisqu'elles ne cessent jamais d'être assujetties ou à un homme, ou aux jugemens des hommes, et qu'il ne leur est jamais permis de se mettre au-dessus de ces jugemens. La première et la plus importante qualité d'une femme est la douceur : faite pour obéir à un être aussi imparfait que l'homme, souvent si plein de vices, et toujours si plein de défauts, elle doit apprendre de bonne heure à souffrir même l'injustice et à supporter les torts d'un mari sans se plaindre : ce n'est pas pour lui, c'est pour elle qu'elle doit être douce. L'aigreur et l'opiniâtreté des femmes ne font jamais qu'augmenter leurs maux et les mauvais procédés des maris; ils sentent que ce n'est pas avec ces armes-là qu'elles doivent les vaincre. Le ciel ne les fit point insinuantes et persuasives pour devenir acariâtres; il ne les fit point faibles pour être impérieuses; il ne leur donna point une voix si douce pour dire des injures; il ne leur fit point des traits si délicats pour les défigurer par la colère. Quand elles se fâchent, elles s'oublient : elles ont souvent raison de se plaindre; mais elles ont toujours tort de gronder. Chacun doit garder le ton de son sexe; un mari trop doux peut rendre une femme impertinente; mais, à moins qu'un homme ne soit un monstre, la douceur d'une femme le ramène et triomphe de lui tôt ou tard.

Que [illegible] soient toujours soumises, mais que les mères ne soient pas toujours inexorables. Pour rendre docile une jeune personne, il ne faut pas la rendre malheureuse; pour la rendre modeste, il ne faut pas l'abrutir; au contraire, je ne serois pas fâché qu'on lui laissât mettre quelquefois un peu d'adresse, non pas à éluder la punition dans sa désobéissance, mais à se faire exempter d'obéir. Il n'est pas question de lui rendre sa dependance pénible; il suffit de la lui faire sentir. La ruse est un talent naturel au sexe; et, persuadé que tous les penchans naturels sont bons et droits par eux-mêmes, je suis d'avis qu'on cultive celui-là comme les autres : il ne s'agit que d'en prévenir l'abus.

Je m'en rapporte sur la vérité de cette remarque à tout observateur de bonne foi. Je ne veux point qu'on examine là-dessus les femmes mêmes : nos gênantes institutions peuvent les forcer d'aiguiser leur esprit. Je veux qu'on examine les filles, les petites filles, qui ne font pour ainsi dire que de naître : qu'on les compare avec les petits garçons du même âge; et, si ceux-ci ne paroissent lourds, étourdis, bêtes, auprès d'elles, j'aurai tort incontestablement. Qu'on me permette un seul exemple pris dans toute la naïveté puerile.

Il est très-commun de défendre aux enfans de rien demander à table; car on ne croit jamais mieux réussir dans leur éducation qu'en la surchargeant de préceptes inutiles, comme si un morceau de ceci ou de cela n'étoit pas bientôt accordé ou refusé [1], sans faire mourir sans cesse un pauvre enfant d'une convoitise aiguisée par l'espérance. Tout le monde sait l'adresse d'un jeune garçon soumis à cette loi, lequel, ayant été oublié à table, s'avisa de demander du sel, etc. Je ne dirai pas qu'on pouvoit le chicaner pour avoir demandé directement du sel et indirectement de la viande; l'omission étoit si cruelle, que, quand il eût enfreint ouvertement la loi, et dit sans détour qu'il avoit faim, je ne puis croire qu'on l'en eût puni. Mais voici comment s'y prit, en ma présence, une petite fille de six ans dans un cas beaucoup plus difficile; car, outre qu'il lui étoit rigoureusement défendu de demander jamais rien ni directement ni indirectement, la désobéissance n'eût pas été graciable, puisqu'elle avoit mangé de tous les plats, hormis un seul, dont on avoit oublié de lui donner, et qu'elle convoitoit beaucoup.

Or, pour obtenir qu'on réparât cet oubli sans qu'on pût l'accuser de désobéissance, elle fit, en avançant son doigt, la revue de tous les plats, disant tout haut; à mesure qu'elle les montroit : *J'ai mangé de ça, j'ai mangé de ça;* mais elle affecta si visiblement de passer sans rien dire celui dont elle n'avoit pas mangé, que quelqu'un s'en apercevant lui dit : « Et de cela, en avez-vous mangé? — *Oh non!* » reprit doucement la petite gourmande en baissant les yeux. Je n'ajouterai rien; comparez : ce tour-ci est une ruse de fille; l'autre est une ruse de garçon.

Ce qui est est bien, et aucune loi générale n'est mauvaise. Cette

1. Un enfant se rend importun quand il trouve son compte à l'être; mais il ne demandera jamais deux fois la même chose, si la première réponse est toujours irrévocable.

adresse particulière donnée au sexe est un dédommagement très-équitable de la force qu'il a de moins; sans quoi la femme ne seroit pas la compagne de l'homme, elle seroit son esclave : c'est par cette supériorité de talent qu'elle se maintient son égale et qu'elle le gouverne en lui obéissant. La femme a tout contre elle, nos défauts, sa timidité, sa foiblesse; elle n'a pour elle que son art et sa beauté. N'est-il pas juste qu'elle cultive l'un et l'autre? Mais la beauté n'est pas générale; elle périt par mille accidens, elle passe avec les années, l'habitude en détruit l'effet. L'esprit seul est la véritable ressource du sexe; non ce sot esprit auquel on donne tant de prix dans le monde, et qui ne sert à rien pour rendre la vie heureuse, mais l'esprit de son état, l'art de tirer parti du nôtre et de se prévaloir de nos propres avantages. On ne sait pas combien cette adresse des femmes nous est utile à nous-mêmes, combien elle ajoute de charmes à la société des deux sexes, combien elle sert à réprimer la pétulance des enfans, combien elle contient de maris brutaux, combien elle maintient de bons ménages, que la discorde troubleroit sans cela. Les femmes artificieuses et méchantes en abusent, je le sais bien; mais de quoi le vice n'abuse-t-il pas? Ne détruisons point les instrumens du bonheur, parce que les méchans s'en servent quelquefois à nuire.

On peut briller par la parure, mais on ne plaît que par la personne. Nos ajustemens ne sont point nous : souvent ils déparent à force d'être recherchés; et souvent ceux qui font le plus remarquer celle qui les porte sont ceux qu'on remarque le moins. L'éducation des jeunes filles est en ce point tout à fait à contre-sens. On leur promet des ornemens pour récompense, on leur fait aimer les atours recherchés : *Qu'elle est belle!* leur dit-on, quand elles sont fort parées. Et tout au contraire on devroit leur faire entendre que tant d'ajustement n'est fait que pour cacher des défauts, et que le vrai triomphe de la beauté est de briller par elle-même. L'amour des modes est de mauvais goût, parce que les visages ne changent pas avec elles, et que la figure restant la même, ce qui lui sied une fois lui sied toujours.

Quand je verrois la jeune fille se pavaner dans ses atours, je paroîtrois inquiet de sa figure ainsi déguisée et de ce qu'on en pourra penser; je dirois : « Tous ces ornemens la parent trop, c'est dommage; croyez-vous qu'elle en pût supporter de plus simples? est-elle assez belle pour se passer de ceci ou de cela? » Peut-être sera-t-elle alors la première à prier qu'on lui ôte cet ornement, et qu'on juge : c'est le cas de l'applaudir, s'il y a lieu. Je ne la louerois jamais tant que quand elle seroit le plus simplement mise. Quand elle ne regardera la parure que comme un supplément aux grâces de la personne et comme un aveu tacite qu'elle a besoin de secours pour plaire, elle ne sera point fière de son ajustement, elle en sera humble; et si, plus parée que de coutume, elle s'entend dire : *Qu'elle est belle!* elle en rougira de dépit.

Au reste, il y a des figures qui ont besoin de parure, mais il n'y en a point qui exigent de riches atours. Les parures ruineuses sont la vanité du rang et non de la personne; elles tiennent uniquement au préjugé. La véritable coquetterie est quelquefois recherchée, mais elle

[redacted]euse; et Junon se mettoit plus superbement que Vénus. [redacted] *la faire belle, tu la fais riche*, disoit Apelles à un mauvais pei[redacted]ui peignoit Hélène fort chargée d'atours[1]. J'ai aussi remarqué [redacted] plus pompeuses parures annonçoient le plus souvent de laides femmes : on ne sauroit avoir une vanité plus maladroite. Donnez à une jeune fille qui ait du goût, et qui méprise la mode, des rubans, de la gaze, de la mousseline et des fleurs, sans diamans, sans pompons, sans dentelles[2], elle va se faire un ajustement qui la rendra cent fois plus charmante que n'eussent fait tous les brillans chiffons de la Duchapt.

Comme ce qui est bien est toujours bien, et qu'il faut être toujours le mieux qu'il est possible, les femmes qui se connoissent en ajustemens choisissent les bons, s'y tiennent; et n'en changeant pas tous les jours, elles en sont moins occupées que celles qui ne savent à quoi se fixer. Le vrai soin de la parure demande peu de toilette. Les jeunes demoiselles ont rarement des toilettes d'appareil; le travail, les leçons remplissent leur journée : cependant en général elles sont mises, au rouge près, avec autant de soin que les dames, et souvent de meilleur goût. L'abus de la toilette n'est pas ce qu'on pense, il vient bien plus d'ennui que de vanité. Une femme qui passe six heures à sa toilette, n'ignore point qu'elle n'en sort pas mieux mise que celle qui n'y passe qu'une demi-heure; mais c'est autant de pris sur l'assommante longueur du temps, et il vaut mieux s'amuser de soi que de s'ennuyer de tout. Sans la toilette, que feroit-on de la vie depuis midi jusqu'à neuf heures? En rassemblant des femmes autour de soi, on s'amuse à les impatienter, c'est déjà quelque chose; on évite les tête-à-tête avec un mari qu'on ne voit qu'à cette heure-là, c'est beaucoup plus : et puis viennent les marchandes, les brocanteurs, les petits messieurs, les petits auteurs, les vers, les chansons, les brochures : sans la toilette on ne réuniroit jamais si bien tout cela. Le seul profit réel qui tienne à la chose est le prétexte de s'étaler un peu plus que quand on est vêtue; mais ce profit n'est peut-être pas si grand qu'on pense, et les femmes à toilette n'y gagnent pas tant qu'elles diroient bien. Donnez sans scrupule une éducation de femme aux femmes, faites qu'elles aiment les soins de leur sexe, qu'elles aient de la modestie, qu'elles sachent veiller à leur ménage et s'occuper dans leur maison; la grande toilette tombera d'elle-même, et elles n'en seront mises que de meilleur goût.

La première chose que remarquent en grandissant les jeunes personnes, c'est que tous ces agrémens étrangers ne leur suffisent pas, si elles n'en ont qui soient à elles. On ne peut jamais se donner la beauté, et l'on n'est pas sitôt en état d'acquérir la coquetterie; mais on peut déjà chercher à donner un tour agréable à ses gestes, un accent flatteur à sa

1. Clement. Alex., *Pædagog.*, lib. II, cap. XII.

2. Les femmes qui ont la peau assez blanche pour se passer de dentelle donneroient bien du dépit aux autres si elles n'en portoient pas. Ce sont presque toujours de laides personnes qui amènent les modes auxquelles les belles ont la bêtise de s'assujettir.

voix, à composer son maintien, à marcher avec légèreté, à prendre des attitudes gracieuses, et à choisir partout ses avantages. La voix s'étend, s'affermit et prend du timbre; les bras se développent, la démarche s'assure, et l'on s'aperçoit que, de quelque manière qu'on soit mise, il y a un art de se faire regarder. Dès lors il ne s'agit plus seulement d'aiguille et d'industrie; de nouveaux talens se présentent et font déjà sentir leur utilité.

Je sais que les sévères instituteurs veulent qu'on n'apprenne aux jeunes filles ni chant, ni danse, ni aucun des arts agréables. Cela me paroît plaisant; et à qui veulent-ils donc qu'on les apprenne? aux garçons? A qui des hommes ou des femmes appartient-il d'avoir ces talens par préférence? A personne, répondront-ils : les chansons profanes sont autant de crimes : la danse est une invention du démon; une jeune fille ne doit avoir d'amusement que son travail et la prière. Voilà d'étranges amusemens pour un enfant de dix ans! Pour moi, j'ai grand'-peur que toutes ces petites saintes qu'on force de passer leur enfance à prier Dieu ne passent leur jeunesse à toute autre chose, et ne réparent de leur mieux, étant mariées, le temps qu'elles pensent avoir perdu filles. J'estime qu'il faut avoir égard à ce qui convient à l'âge aussi bien qu'au sexe; qu'une jeune fille ne doit pas vivre comme sa grand'mère, qu'elle doit être vive, enjouée, folâtre, chanter, danser autant qu'il lui plaît, et goûter tous les innocens plaisirs de son âge : le temps ne viendra que trop tôt d'être posée et de prendre un maintien plus sérieux

Mais la nécessité de ce changement même est-elle bien réelle? N'est-elle point peut-être encore un fruit de nos préjugés? En n'asservissant les honnêtes femmes qu'à de tristes devoirs, on a banni du mariage tout ce qui pouvoit le rendre agréable aux hommes. Faut-il s'étonner si la taciturnité qu'ils voient régner chez eux les en chasse, ou s'ils sont peu tentés d'embrasser un état si déplaisant? A force d'outrer tous les devoirs, le christianisme les rend impraticables et vains; à force d'interdire aux femmes le chant, la danse et tous les amusemens du monde, il les rend maussades, grondeuses, insupportables dans leurs maisons. Il n'y a point de religion où le mariage soit soumis à des devoirs si sévères, et point où un engagement si saint soit si méprisé. On a tant fait pour empêcher les femmes d'être aimables, qu'on a rendu les maris indifférens. Cela ne devroit pas être, j'entends fort bien : mais moi je dis que cela devoit être, puisque enfin les chrétiens sont hommes. Pour moi, je voudrois qu'une jeune Angloise cultivât avec autant de soin les talens agréables pour plaire au mari qu'elle aura, qu'une jeune Albanoise les cultive pour le harem d'Ispahan. Les maris, dira-t-on, ne se soucient point trop de tous ces talens. Vraiment je le crois, quand ces talens, loin d'être employés à leur plaire, ne servent que d'amorce pour attirer chez eux de jeunes impudens qui les déshonorent. Mais pensez-vous qu'une femme aimable et sage, ornée de pareils talens, et qui les consacreroit à l'amusement de son mari, n'ajouteroit pas au bonheur de sa vie, et ne l'empêcheroit pas, sortant de son cabinet la tête épuisée, d'aller chercher des récréations hors de chez lui?

[illegible] n'a-t-il vu d'heureuses familles ainsi réunies, où chacun sait fournir du sien aux amusemens communs? Qu'il dise si la confiance et la familiarité qui s'y joint, si l'innocence et la douceur des plaisirs qu'on y goûte, ne rachètent pas bien ce que les plaisirs publics ont de plus bruyant.

On a trop réduit en art les talens agréables; on les a trop généralisés; on a tout fait maxime et précepte, et l'on a rendu fort ennuyeux aux jeunes personnes ce qui ne doit être pour elles qu'amusement et folâtres jeux. Je n'imagine rien de plus ridicule que de voir un vieux maître à danser ou à chanter aborder d'un air refrogné de jeunes personnes qui ne cherchent qu'à rire, et prendre pour leur enseigner sa frivole science un ton plus pédantesque et plus magistral que s'il s'agissoit de leur catéchisme. Est-ce, par exemple, que l'art de chanter tient à la musique écrite? ne sauroit-on rendre sa voix flexible et juste, apprendre à chanter avec goût, même à s'accompagner, sans connoître une seule note? Le même genre de chant va-t-il à toutes les voix? La même méthode va-t-elle à tous les esprits? On ne me fera jamais croire que les mêmes attitudes, les mêmes pas, les mêmes mouvemens, les mêmes gestes, les mêmes danses, conviennent à une petite brune vive et piquante, et à une grande belle blonde aux yeux languissans. Quand donc je vois un maître donner exactement à toutes deux les mêmes leçons, je dis : « Cet homme suit sa routine, mais il n'entend rien à son art. »

On demande s'il faut aux filles des maîtres ou des maîtresses. Je ne sais : je voudrois bien qu'elles n'eussent besoin ni des uns ni des autres, qu'elles apprissent librement ce qu'elles ont tant de penchant à vouloir apprendre, et qu'on ne vît pas sans cesse errer dans nos villes tant de baladins chamarrés. J'ai quelque peine à croire que le commerce de ces gens-là ne soit pas plus nuisible à de jeunes filles que leurs leçons ne leur sont utiles, et que leur jargon, leur ton, leurs airs ne donnent pas à leurs écolières le premier goût des frivolités, pour eux si importantes, dont elles ne tarderont guère, à leur exemple, de faire leur unique occupation.

Dans les arts qui n'ont que l'agrément pour objet, tout peut servir de maître aux jeunes personnes; leur père, leur mère, leur frère, leur sœur, leurs amies, leurs gouvernantes, leur miroir et surtout leur propre goût. On ne doit point offrir de leur donner leçon; il faut que ce soient elles qui la demandent : on ne doit point faire une tâche d'une récompense; et c'est surtout dans ces sortes d'études que le premier succès est de vouloir réussir. Au reste, s'il faut absolument des leçons en règle, je ne déciderai point du sexe de ceux qui les doivent donner. Je ne sais s'il faut qu'un maître à danser prenne une jeune écolière par sa main délicate et blanche, qu'il lui fasse accourcir la jupe, lever les yeux, déployer les bras, avancer un sein palpitant; mais je sais bien que pour rien au monde je ne voudrois être ce maître-là.

Par l'industrie et les talens le goût se forme : par le goût l'esprit s'ouvre insensiblement aux idées du beau dans tous les genres, et enfin aux notions morales qui s'y rapportent. C'est peut-être une des raisons pourquoi le sentiment de la décence et de l'honnêteté s'insinue plus tôt

chez les filles que chez les garçons; car, pour croire que ce sentiment précoce soit l'ouvrage des gouvernantes, il faudroit être fort mal instruit de la tournure de leurs leçons et de la marche de l'esprit humain. Le talent de parler tient le premier rang dans l'art de plaire; c'est par lui seul qu'on peut ajouter de nouveaux charmes à ceux auxquels l'habitude accoutume les sens. C'est l'esprit qui non-seulement vivifie le corps, mais qui le renouvelle en quelque sorte; c'est par la succession des sentimens et des idées qu'il anime et varie la physionomie; et c'est par les discours qu'il inspire que l'attention, tenue en haleine, soutient longtemps le même intérêt sur le même objet. C'est, je crois, par toutes ces raisons que les jeunes filles acquièrent si vite un petit babil agréable, qu'elles mettent de l'accent dans leurs propos, même avant que de les sentir, et que les hommes s'amusent sitôt à les écouter, même avant qu'elles puissent les entendre; ils épient le premier moment de cette intelligence pour pénétrer ainsi celui du sentiment[1].

Les femmes ont la langue flexible; elles parlent plus tôt, plus aisément et plus agréablement que les hommes. On les accuse aussi de parler davantage : cela doit être, et je changerois volontiers ce reproche en éloge; la bouche et les yeux ont chez elles la même activité, et par la même raison. L'homme dit ce qu'il sait, la femme dit ce qui plaît; l'un pour parler a besoin de connoissances, et l'autre de goût; l'un doit avoir pour objet principal les choses utiles, l'autre les agréables. Leurs discours ne doivent avoir de formes communes que celles de la vérité.

On ne doit donc pas contenir le babil des filles, comme celui des garçons, par cette interrogation dure : *A quoi cela est-il bon?* mais par cette autre, à laquelle il n'est pas plus aisé de répondre : *Quel effet cela fera-t-il?* Dans ce premier âge, où, ne pouvant discerner encore le bien et le mal, elles ne sont les juges de personne, elles doivent s'imposer pour loi de ne jamais rien dire que d'agréable à ceux à qui elles parlent : et ce qui rend la pratique de cette règle plus difficile est qu'elle reste toujours subordonnée à la première, qui est de ne jamais mentir.

J'y vois bien d'autres difficultés encore, mais elles sont d'un âge plus avancé. Quant à présent, il n'en peut coûter aux jeunes filles pour être vraies que de l'être sans grossièreté : et comme naturellement cette grossièreté leur répugne, l'éducation leur apprend aisément à l'éviter. Je remarque en général, dans le commerce du monde, que la politesse des hommes est plus officieuse, et celle des femmes plus caressante. Cette différence n'est point d'institution, elle est naturelle. L'homme paroît chercher davantage à vous servir, et la femme à vous agréer. Il suit de là que, quoi qu'il en soit du caractère des femmes, leur politesse est moins fausse que la nôtre, elle ne fait qu'étendre leur premier instinct; mais quand un homme feint de préférer mon intérêt au

1. VAR. « .... Les entendre; ils épient, pour ainsi dire, le moment du discernement de ces petites personnes, pour savoir quand ils pourront les aimer; car, quoi qu'on fasse, on veut plaire à qui nous plaît; et sitôt qu'on en désespère, il ne nous plaît pas longtemps. »

sien propre, de quelque démonstration qu'il colore ce mensonge, je suis très-sûr qu'il en fait un. Il n'en coûte donc guère aux femmes d'être polies ni par conséquent aux filles d'apprendre à le devenir. La première leçon vient de la nature, l'art ne fait plus que la suivre, et déterminer suivant nos usages sous quelle forme elle doit se montrer. A l'égard de leur politesse entre elles, c'est toute autre chose; elles y mettent un air si contraint et des attentions si froides, qu'en se gênant mutuellement elles n'ont pas grand soin de cacher leur gêne, et semblent sincères dans leur mensonge en ne cherchant guère à le déguiser. Cependant les jeunes personnes se font quelquefois tout de bon des amitiés plus franches. A leur âge la gaieté tient lieu de bon naturel; et, contentes d'elles, elles le sont de tout le monde. Il est constant aussi qu'elles se baisent de meilleur cœur, et se caressent avec plus de grâce devant les hommes, fières d'aiguiser impunément leur convoitise par l'image des faveurs qu'elles savent leur faire envier.

Si l'on ne doit pas permettre aux jeunes garçons des questions indiscrètes, à plus forte raison doit-on les interdire à de jeunes files, dont la curiosité satisfaite ou mal éludée est bien d'une autre conséquence, vu leur pénétration à pressentir les mystères qu'on leur cache, et leur adresse à les découvrir. Mais sans souffrir leurs interrogations, je voudrois qu'on les interrogeât beaucoup elles-mêmes, qu'on eût soin de les faire causer, qu'on les agaçât pour les exercer à parler aisément, pour les rendre vives à la riposte, pour leur délier l'esprit et la langue, tandis qu'on le peut sans danger. Ces conversations toujours tournées en gaieté, mais ménagées avec art et bien dirigées, feroient un amusement charmant pour cet âge, et pourroient porter dans les cœurs innocens de ces jeunes personnes les premières et peut-être les plus utiles leçons de morale qu'elles prendront de leur vie, en leur apprenant, sous l'attrait du plaisir et de la vanité, à quelles qualités les hommes accordent véritablement leur estime, et en quoi consiste la gloire et le bonheur d'une honnête femme.

*On comprend bien que si les enfans mâles sont hors d'état de se former aucune véritable idée de religion*, à *plus forte raison la même* idée est-elle au-dessus de la conception des filles : c'est pour cela même que je voudrois en parler a celles-ci de meilleure heure; car, s'il falloit attendre qu'elles fussent en état de discuter méthodiquement ces questions profondes on courroit risque de ne leur en parler jamais. La raison des femmes est une raison pratique qui leur fait trouver très-habilement les moyens d'arriver à une fin connue, mais qui ne leur fait pas trouver cette fin. La relation sociale des sexes est admirable De cette société résulte une personne morale dont la femme est l'œil et l'homme le bras, mais avec une telle dépendance l'une de l'autre, que c'est de l'homme que la femme apprend ce qu'il faut voir, et de la femme que l'homme apprend ce qu'il faut faire. Si la femme pouvoit remonter aussi bien que l'homme aux principes, et que l'homme eût aussi bien qu'elle l'esprit des détails, toujours indépendans l'un de l'autre, ils vivroient dans une discorde éternelle, et leur société ne pourroit subsister. Mais, dans l'harmonie qui règne entre eux tout tend à la fin commune;

on ne sait lequel met le plus du sien; chacun suit l'impulsion de l'autre, chacun obéit, et tous deux sont les maîtres.

Par cela même que la conduite de la femme est asservie à l'opinion publique, sa croyance est asservie à l'autorité. Toute fille doit avoir la religion de sa mère, et toute femme celle de son mari. Quand cette religion seroit fausse, la docilité qui soumet la mère et la fille à l'ordre de la nature efface auprès de Dieu le péché de l'erreur. Hors d'état d'être juges elles-mêmes, elles doivent recevoir la décision des pères et des maris comme celle de l'Église.

Ne pouvant tirer d'elles seules la règle de leur foi, les femmes ne peuvent lui donner pour bornes celles de l'évidence et de la raison; mais, se laissant entraîner par mille impulsions étrangères, elles sont toujours au deçà ou au delà du vrai. Toujours extrêmes, elles sont toutes libertines ou dévotes; on n'en voit point savoir réunir la sagesse à la piété. La source du mal n'est pas seulement dans le caractère outré de leur sexe, mais aussi dans l'autorité mal réglée du nôtre : le libertinage des mœurs la fait mépriser, l'effroi du repentir la rend tyrannique; et voilà comment on en fait toujours trop ou trop peu.

Puisque l'autorite doit régler la religion des femmes, il ne s'agit pas tant de leur expliquer les raisons qu'on a de croire, que de leur exposer nettement ce qu'on croit : car la foi qu'on donne à des idées obscures est la première source du fanatisme, et celle qu'on exige pour des choses absurdes mène à la folie ou à l'incrédulité. Je ne sais à quoi nos catéchismes portent le plus, d'être impie ou fanatique; mais je sais bien qu'ils font nécessairement l'un ou l'autre.

Premièrement, pour enseigner la religion à de jeunes filles, n'en faites jamais pour elles un objet de tristesse et de gêne, jamais une tâche ni un devoir; par conséquent ne leur faites jamais rien apprendre par cœur qui s'y rapporte, pas même les prières. Contentez-vous de faire régulièrement les vôtres devant elles, sans les forcer pourtant d'y assister. Faites-les courtes, selon l'instruction de Jésus-Christ. Faites-les toujours avec le recueillement et le respect convenables; songez qu'en demandant à l'Être suprême de l'attention pour nous écouter, cela vaut bien qu'on en mette à ce qu'on va lui dire.

Il importe moins que de jeunes filles sachent sitôt leur religion, qu'il n'importe qu'elles la sachent bien, et surtout qu'elles l'aiment. Quand vous la leur rendez onéreuse, quand vous leur peignez toujours Dieu fâché contre elles, quand vous leur imposez en son nom mille devoirs pénibles qu'elles ne vous voient jamais remplir, que peuvent-elles penser, sinon que savoir son catéchisme et prier Dieu est le devoir des petites filles, et désirer d'être grandes pour s'exempter comme vous de tout cet assujettissement? L'exemple! l'exemple! sans cela jamais on ne réussit à rien auprès des enfans.

Quand vous leur expliquez des articles de foi, que ce soit en forme d'instruction directe, et non par demandes et par réponses. Elles ne doivent jamais répondre que ce qu'elles pensent, et non ce qu'on leur a dicté. Toutes les réponses du catéchisme sont à contre-sens, c'est l'écolier qui instruit le maître; elles sont même des mensonges dans la

bouche des enfans, puisqu'ils expliquent ce qu'ils n'entendent point, et qu'ils affirment ce qu'ils sont hors d'état de croire. Parmi les hommes les plus intelligens, qu'on me montre ceux qui ne mentent pas en disant leur catéchisme.

La première question que je vois dans le nôtre est celle-ci : *Qui vous a créée et mise au monde?* A quoi la petite fille, croyant bien que c'est sa mère, dit pourtant sans hésiter que c'est Dieu. La seule chose qu'elle voit là, c'est qu'à une demande qu'elle n'entend guère elle fait une réponse qu'elle n'entend point du tout.

Je voudrois qu'un homme qui connoîtroit bien la marche de l'esprit des enfans voulût faire pour eux un catéchisme. Ce seroit peut-être le livre le plus utile qu'on eût jamais écrit, et ce ne seroit pas, à mon avis, celui qui feroit le moins d'honneur à son auteur. Ce qu'il y a de bien sûr, c'est que si ce livre étoit bon, il ne ressembleroit guère aux nôtres.

Un tel catéchisme ne sera bon que quand, sur les seules demandes, l'enfant fera de lui-même les réponses sans les apprendre; bien entendu qu'il sera quelquefois dans le cas d'interroger à son tour. Pour faire entendre ce que je veux dire il faudroit une espèce de modèle, et je sens bien ce qui me manque pour le tracer. J'essayerai du moins d'en donner quelque légère idée.

Je m'imagine donc que, pour venir à la première question de notre catéchisme, il faudroit que celui-là commençât à peu près ainsi :

LA BONNE. — Vous souvenez-vous du temps que votre mère étoit fille?

LA PETITE. — Non, ma bonne.

LA BONNE. — Pourquoi non, vous qui avez si bonne mémoire?

LA PETITE. — C'est que je n'étois pas au monde.

LA BONNE. — Vous n'avez donc pas toujours vécu?

LA PETITE. — Non.

LA BONNE. — Vivrez-vous toujours?

LA PETITE. — Oui.

LA BONNE. — Êtes-vous jeune ou vieille?

LA PETITE. — Je suis jeune.

LA BONNE. — Et votre grand'maman, est-elle jeune ou vieille?

LA PETITE. — Elle est vieille.

LA BONNE. — A-t-elle été jeune?

LA PETITE. — Oui.

LA BONNE. — Pourquoi ne l'est-elle plus?

LA PETITE. — C'est qu'elle a vieilli.

LA BONNE. — Vieillirez-vous comme elle?

LA PETITE. — Je ne sais[1].

LA BONNE. — Où sont vos robes de l'année passée?

LA PETITE. — On les a défaites.

LA BONNE. — Et pourquoi les a-t-on défaites?

1. Si partout où j'ai mis : *Je ne sais*, la petite répond autrement, il faut se défier de sa réponse, et la lui faire expliquer avec soin.

LA PETITE. — Parce qu'elles m'étoient trop petites.
LA BONNE. — Et pourquoi vous étoient-elles trop petites?
LA PETITE. — Parce que j'ai grandi.
LA BONNE. — Grandirez-vous encore?
LA PETITE. — Oh! oui.
LA BONNE. — Et que deviennent les grandes filles?
LA PETITE. — Elles deviennent femmes.
LA BONNE. — Et que deviennent les femmes?
LA PETITE. — Elles deviennent mères.
LA BONNE. — Et les mères, que deviennent-elles?
LA PETITE. — Elles deviennent vieilles.
LA BONNE. — Vous deviendrez donc vieille?
LA PETITE. — Quand je serai mère.
LA BONNE. — Et que deviennent les vieilles gens?
LA PETITE. — Je ne sais.
LA BONNE. — Qu'est devenu votre grand-papa?
LA PETITE. — Il est mort[1].
LA BONNE. — Et pourquoi est-il mort?
LA PETITE. — Parce qu'il étoit vieux.
LA BONNE. — Que deviennent donc les vieilles gens?
LA PETITE. — Ils meurent.
LA BONNE. — Et vous, quand vous serez vieille, que...
LA PETITE, *l'interrompant.* — Oh! ma bonne, je ne veux pas mourir
LA BONNE. — Mon enfant, personne ne veut mourir, et tout le monde meurt.
LA PETITE. — Comment! est-ce que maman mourra aussi?
LA BONNE. — Comme tout le monde. Les femmes vieillissent ainsi que les hommes, et la vieillesse mène à la mort.
LA PETITE. — Que faut-il faire pour vieillir bien tard?
LA BONNE. — Vivre sagement tandis qu'on est jeune.
LA PETITE. — Ma bonne, je serai toujours sage.
LA BONNE. — Tant mieux pour vous. Mais enfin croyez-vous de vivre toujours?
LA PETITE. — Quand je serai bien vieille, bien vieille....
LA BONNE. — Hé bien?
LA PETITE. — Enfin, quand on est si vieille, vous dites qu'il faut mourir.
LA BONNE. — Vous mourrez donc une fois?
LA PETITE. — Hélas! oui.
LA BONNE. — Qui est-ce qui vivoit avant vous?
LA PETITE. — Mon père et ma mère.
LA BONNE. — Qui est-ce qui vivoit avant eux?

1. La petite dira cela, parce qu'elle l'a entendu dire; mais il faut vérifier si elle a quelque juste idée de la mort, car cette idée n'est pas si simple ni si à la portée des enfans que l'on pense. On peut voir, dans le petit poeme d'*Abel*, un exemple de la manière dont on doit la leur donner. Ce charmant ouvrage respire une simplicité délicieuse dont on ne peut trop se nourrir pour converser avec les enfans.

LA PETITE. — Leur père et leur mère.

LA BONNE. — Qui est-ce qui vivra après vous?

LA PETITE. — Mes enfans.

LA BONNE. — Qui est-ce qui vivra après eux?

LA PETITE. — Leurs enfans, etc.

En suivant cette route on trouve à la race humaine, par des inductions sensibles, un commencement et une fin, comme à toutes choses, c'est-à-dire un père et une mère qui n'ont eu ni père ni mère, et des enfans qui n'auront point d'enfans[1].

Ce n'est qu'après une longue suite de questions pareilles que la première demande du catéchisme est suffisamment préparée : alors seulement on peut la faire, et l'enfant peut l'entendre. Mais de là jusqu'à la deuxième réponse, qui est pour ainsi dire la définition de l'essence divine, quel saut immense! Quand cet intervalle sera-t-il rempli? Dieu est un esprit! Et qu'est-ce qu'un esprit? Irai-je embarquer celui d'un enfant dans cette obscure métaphysique dont les hommes ont tant de peine à se tirer? Ce n'est pas à une petite fille à résoudre ces questions, c'est tout ou plus à elle à les faire. Alors je lui répondrois simplement : « Vous me demandez ce que c'est que Dieu; cela n'est pas facile à dire : on ne peut entendre, ni voir, ni toucher Dieu; on ne le connoît que par ses œuvres. Pour juger ce qu'il est attendez de savoir ce qu'il a fait. »

Si nos dogmes sont tous de la même vérité, tous ne sont pas pour cela de la même importance. Il est fort indifférent à la gloire de Dieu qu'elle nous soit connue en toutes choses; mais il importe à la société humaine et à chacun de ses membres que tout homme connoisse et remplisse les devoirs que lui impose la loi de Dieu envers son prochain et envers soi-même. Voilà ce que nous devons incessamment nous enseigner les uns aux autres, et voilà surtout de quoi les pères et les mères sont tenus d'instruire leurs enfans. Qu'une vierge soit la mère de son Créateur, qu'elle ait enfanté Dieu, ou seulement un homme auquel Dieu s'est joint; que la substance du Père et du Fils soit la même, ou ne soit que semblable; que l'esprit procède de l'un des deux qui sont le même, ou de tous deux conjointement, je ne vois pas que la décision de ces questions, en apparence essentielles, importe plus à l'espèce humaine que de savoir quel jour de la lune on doit célébrer la pâque, s'il faut dire le chapelet, jeûner, faire maigre, parler latin ou françois à l'église, orner les murs d'images, dire ou entendre la messe, et n'avoir point de femme en propre. Que chacun pense là-dessus comme il lui plaira; j'ignore en quoi cela peut intéresser les autres; quant à moi, cela ne m'intéresse point du tout. Mais ce qui m'intéresse, moi et tous mes semblables, c'est que chacun sache qu'il existe un arbitre du sort des humains, duquel nous sommes tous les enfans, qui nous prescrit à tous d'être justes, de nous aimer les uns les autres, d'être bienfaisans et miséricordieux, de tenir nos en-

1. L'idée de l'éternité ne sauroit s'appliquer aux générations humaines avec le consentement de l'esprit. Toute succession numérique réduite en acte est incompatible avec cette idée.

gagemens envers tout le monde, même envers nos ennemis et les siens; que l'apparent bonheur de cette vie n'est rien; qu'il en est une autre après elle, dans laquelle cet Être suprême sera le rémunérateur des bons et le juge des méchans. Ces dogmes et les dogmes semblables sont ceux qu'il importe d'enseigner à la jeunesse, et de persuader à tous les citoyens. Quiconque les combat mérite châtiment, sans doute; il est le perturbateur de l'ordre et l'ennemi de la société. Quiconque les dépasse, et veut nous asservir à ses opinions particulières, vient au même point par une route opposée; pour établir l'ordre à sa manière, il trouble la paix; dans son téméraire orgueil, il se rend l'interprète de la Divinité, il exige en son nom les hommages et les respects des hommes, il se fait Dieu tant qu'il peut à sa place : on devroit le punir comme sacrilége, quand on ne le puniroit pas comme intolérant.

Négligez donc tous ces dogmes mystérieux qui ne sont pour nous que des mots sans idées, toutes ces doctrines bizarres dont la vaine étude tient lieu de vertu à ceux qui s'y livrent, et sert plutôt à les rendre fous que bons. Maintenez toujours vos enfans dans le cercle étroit des dogmes qui tiennent à la morale. Persuadez-leur bien qu'il n'y a rien pour nous d'utile à savoir que ce qui nous apprend à bien faire. Ne faites point de vos filles des théologiennes et des raisonneuses; ne leur apprenez des choses du ciel que ce qui sert à la sagesse humaine : accoutumez-les à se sentir toujours sous les yeux de Dieu, à l'avoir pour témoin de leurs actions, de leurs pensées, de leur vertu, de leurs plaisirs; à faire le bien sans ostentation parce qu'il l'aime; à souffrir le mal sans murmure, parce qu'il les en dédommagera; à être enfin, tous les jours de leur vie, ce qu'elles seront bien aises d'avoir été lorsqu'elles comparaîtront devant lui. Voilà la véritable religion, voilà la seule qui n'est susceptible ni d'abus, ni d'impiété, ni de fanatisme. Qu'on en prêche tant qu'on voudra de plus sublimes, pour moi, je n'en connois point d'autre que celle-là.

Au reste, il est bon d'observer que, jusqu'à l'âge où la raison s'éclaire et où le sentiment naissant fait parler la conscience, ce qui est bien ou mal pour les jeunes personnes est ce que les gens qui les entourent ont décidé tel. Ce qu'on leur commande est bien, ce qu'on leur défend est mal, elles n'en doivent pas savoir davantage : par où l'on voit de quelle importance est, pour elles encore plus que pour les garçons, le choix des personnes qui doivent les approcher et avoir quelque autorité sur elles. Enfin le moment vient où elles commencent à juger des choses par elles-mêmes, et alors il est temps de changer le plan de leur éducation.

J'en ai trop dit jusqu'ici peut-être. A quoi réduirons-nous les femmes, si nous ne leur donnons pour loi que les préjugés publics? N'abaissons pas à ce point le sexe qui nous gouverne, et qui nous honore quand nous ne l'avons pas avili. Il existe pour toute l'espèce humaine une règle antérieure à l'opinion. C'est à l'inflexible direction de cette règle que se doivent rapporter toutes les autres : elle juge le préjugé même; et ce n'est qu'autant que l'estime des hommes s'accorde avec elle, que cette estime doit faire autorité pour nous.

Cette règle est le sentiment intérieur. Je ne répéterai point ce qui en

[illegible] ci-devant; il me suffit de remarquer que si ces deux règles ne concourent à l'éducation des femmes, elle sera toujours défectueuse. Le sentiment sans l'opinion ne leur donnera point cette délicatesse d'âme qui pare les bonnes mœurs de l'honneur du monde; et l'opinion sans le sentiment n'en fera jamais que des femmes fausses et déshonnêtes, qui mettent l'apparence à la place de la vertu.

Il leur importe donc de cultiver une faculté qui serve d'arbitre entre les deux guides, qui ne laisse point égarer la conscience, et qui redresse les erreurs du préjugé. Cette faculté est la raison. Mais à ce mot que de questions s'élèvent! Les femmes sont-elles capables d'un solide raisonnement? importe-t-il qu'elles le cultivent? le cultiveront-elles avec succès? Cette culture est-elle utile aux fonctions qui leur sont imposées? Est-elle compatible avec la simplicité qui leur convient?

Les diverses manières d'envisager et de résoudre ces questions font que, donnant dans les excès contraires, les uns bornent la femme à coudre et filer dans son ménage avec ses servantes, et n'en font ainsi que la première servante du maître : les autres, non contens d'assurer ses droits, lui font encore usurper les nôtres; car la laisser au-dessus de nous dans les qualités propres à son sexe, et la rendre notre égale dans tout le reste, qu'est-ce autre chose que transporter à la femme la primauté que la nature donne au mari?

La raison qui mène l'homme à la connoissance de ses devoirs n'est pas fort composée; la raison qui mène la femme à la connoissance des siens est plus simple encore. L'obéissance et la fidélité qu'elle doit à son mari, la tendresse et les soins qu'elle doit à ses enfans, sont des conséquences si naturelles et si sensibles de sa condition qu'elle ne peut sans mauvaise foi refuser son consentement au sentiment intérieur qui la guide ni méconnoître le devoir dans le penchant qui n'est point encore altéré.

Je ne blâmerois pas sans distinction qu'une femme fût bornée aux seuls travaux de son sexe, et qu'on la laissât dans une profonde ignorance sur tout le reste; mais il faudroit pour cela des mœurs publiques très-simples, très-saines, ou une manière de vivre très-retirée. Dans de grandes villes, et parmi des hommes corrompus, cette femme seroit trop facile à séduire; souvent sa vertu ne tiendroit qu'aux occasions : dans ce siècle philosophe il lui en faut une à l'épreuve; il faut qu'elle sache d'avance et ce qu'on lui peut dire et ce qu'elle en doit penser.

D'ailleurs, soumise au jugement des hommes, elle doit mériter leur estime; elle doit surtout obtenir celle de son époux; elle ne doit pas seulement lui faire aimer sa personne, mais lui faire approuver sa conduite; elle doit justifier devant le public le choix qu'il a fait, et faire honorer le mari de l'honneur qu'on rend à la femme. Or comment s'y prendra-t-elle pour tout cela, si elle ignore nos institutions, si elle ne sait rien de nos usages, de nos bienséances, si elle ne connoît ni la source des jugemens humains, ni les passions qui les déterminent? Dès là qu'elle dépend à la fois de sa propre conscience et des opinions des autres, il faut qu'elle apprenne à comparer ces deux règles, à les concilier, et à ne préférer la première que quand elles sont en opposi-

tion. Elle devient le juge de ses juges, elle décide quand elle doit s'y soumettre et quand elle doit les récuser. Avant de rejeter ou d'admettre leurs préjugés, elle les pèse; elle apprend à remonter à leur source, à les prévenir, à se les rendre favorables; elle a soin de ne jamais s'attirer le blâme quand son devoir lui permet de l'éviter. Rien de tout cela ne peut bien se faire sans cultiver son esprit et sa raison.

Je reviens toujours au principe, et il me fournit la solution de toutes mes difficultés. J'étudie ce qui est, j'en recherche la cause, et je trouve enfin que ce qui est est bien. J'entre dans des maisons ouvertes dont le maître et la maîtresse font conjointement les honneurs. Tous deux ont eu la même éducation, tous deux sont d'une égale politesse, tous deux également pourvus de goût et d'esprit, tous deux animés du même désir de bien recevoir leur monde, et de renvoyer chacun content d'eux. Le mari n'omet aucun soin pour être attentif à tout : il va, vient, fait la ronde et se donne mille peines; il voudroit être tout attention. La femme reste à sa place; un petit cercle se rassemble autour d'elle et semble lui cacher le reste de l'assemblée; cependant il ne s'y passe rien qu'elle n'aperçoive, il n'en sort personne à qui elle n'ait parlé; elle n'a rien omis de ce qui pouvoit intéresser tout le monde, elle n'a rien dit à chacun qui ne lui fût agréable; et, sans rien troubler à l'ordre, le moindre de la compagnie n'est pas plus oublié que le premier. On est servi, l'on se met à table : l'homme, instruit des gens qui se conviennent, les placera selon ce qu'il sait : la femme, sans rien savoir, ne s'y trompera pas; elle aura déjà lu dans les yeux, dans le maintien, toutes les convenances, et chacun se trouvera placé comme il veut l'être. Je ne dis point qu'au service personne n'est oublié. Le maître de la maison, en faisant la ronde, aura pu n'oublier personne; mais la femme devine ce qu'on regarde avec plaisir et vous en offre; en parlant à son voisin, elle a l'œil au bout de la table, elle discerne celui qui ne mange point parce qu'il n'a pas faim, et celui qui n'ose se servir ou demander parce qu'il est maladroit ou timide. En sortant de table chacun croit qu'elle n'a songé qu'à lui, tous ne pensent pas qu'elle ait eu le temps de manger un seul morceau; mais la vérité est qu'elle a mangé plus que personne.

Quand tout le monde est parti, l'on parle de ce qui s'est passé. L'homme rapporte ce qu'on lui a dit, ce qu'ont dit et fait ceux avec lesquels il s'est entretenu. Si ce n'est pas toujours là-dessus que la femme est le plus exacte, en revanche elle a vu ce qui s'est dit tout bas à l'autre bout de la salle; elle sait ce qu'un tel a pensé, à quoi tenoit tel propos ou tel geste; il s'est fait à peine un mouvement expressif dont elle n'ait l'interprétation toute prête, et presque toujours conforme à la vérité.

Le même tour d'esprit qui fait exceller une femme du monde dans l'art de tenir maison, fait exceller une coquette dans l'art d'amuser plusieurs soupirans. Le manége de la coquetterie exige un discernement encore plus fin que celui de la politesse : car, pourvu qu'une femme polie le soit envers tout le monde, elle a toujours assez bien fait : mais la coquette perdroit bientôt son empire par cette uniformité maladroite; à force de vouloir obliger tous ses amans, elle les rebuteroit tous. Dans la société, les manières qu'on prend avec tous les hommes ne

[illegible] de plaire à chacun; pourvu qu'on soit bien traité, l'on n'y [illegible] pas de si près sur les préférences : mais en amour, une faveur qui [illegible] pas exclusive est une injure. Un homme sensible aimeroit cent [illegible] mieux être seul maltraité que caressé avec tous les autres, et ce qui [illegible] peut arriver de pis est de n'être point distingué. Il faut donc qu'une femme qui veut conserver plusieurs amans persuade à chacun d'eux qu'elle le préfère, et qu'elle le lui persuade sous les yeux de tous les autres, à qui elle en persuade autant sous les siens.

Voulez-vous voir un personnage embarrassé, placez un homme entre deux femmes avec chacune desquelles il aura des liaisons secrètes, puis observez quelle sotte figure il y fera. Placez en même cas une femme entre deux hommes, et sûrement l'exemple ne sera pas plus rare : vous serez émerveillé de l'adresse avec laquelle elle donnera le change à tous deux, et fera que chacun se rira de l'autre. Or, si cette femme leur témoignoit la même confiance et prenoit avec eux la même familiarité, comment seroient-ils un instant ses dupes? En les traitant également, ne montreroit-elle pas qu'ils ont les mêmes droits sur elle? Oh! qu'elle s'y prend bien mieux que cela ! loin de les traiter de la même manière, elle affecte de mettre entre eux de l'inégalité; elle fait si bien que celui qu'elle flatte croit que c'est par tendresse, et que celui qu'elle maltraite croit que c'est par dépit. Ainsi chacun, content de son partage, la voit toujours s'occuper de lui, tandis qu'elle ne s'occupe en effet que d'elle seule.

Dans le désir général de plaire, la coquetterie suggère de semblables moyens : les caprices ne feroient que rebuter, s'ils n'étoient sagement ménagés; et c'est en les dispensant avec art qu'elle en fait les plus fortes chaînes de ses esclaves.

« Usa ogn'arte la donna, onde sia colto
« Nella sua rete alcun novello amante;
« Nè con tutti, nè sempre un stesso volto
« Serba; ma cangia a tempo atto e sembiante. »
(Le Tasse, *Jérus. dél.*, c. IV, v. 87.)

A quoi tient tout cet art, si ce n'est à des observations fines et continuelles qui lui font voir à chaque instant ce qui se passe dans le cœur des hommes, et qui la disposent à porter à chaque mouvement secret qu'elle aperçoit la force qu'il faut pour le suspendre ou l'accélérer? Or, cet art s'apprend-il? Non; il naît avec les femmes; elles l'ont toutes, et jamais les hommes ne l'ont au même degré. Tel est un des caractères distinctifs du sexe. La présence d'esprit, la pénétration, les observations fines, sont la science des femmes; l'habileté de s'en prévaloir est leur talent.

Voilà ce qui est, et l'on a vu pourquoi cela doit être. Les femmes sont fausses, nous dit-on. Elles le deviennent. Le don qui leur est propre est l'adresse et non pas la fausseté : dans les vrais penchans de leur sexe, même en mentant, elles ne sont point fausses. Pourquoi consultez-vous leur bouche, quand ce n'est pas elle qui doit parler? Consultez leurs yeux, leur teint, leur respiration, leur air craintif,

leur molle résistance, voilà le langage que la nature leur donne pour vous répondre. La bouche dit toujours non, et doit le dire; mais l'accent qu'elle y joint n'est pas toujours le même, et cet accent ne sait point mentir. La femme n'a-t-elle pas les mêmes besoins que l'homme, sans avoir le même droit de les témoigner? Son sort seroit trop cruel, si, même dans les désirs légitimes, elle n'avoit un langage équivalent à celui qu'elle n'ose tenir. Faut-il que sa pudeur la rende malheureuse? Ne lui faut-il pas un art de communiquer ses penchans sans les découvrir? De quelle adresse n'a-t-elle pas besoin pour faire qu'on lui dérobe ce qu'elle brûle d'accorder! Combien ne lui importe-t-il point d'apprendre à toucher le cœur de l'homme, sans paroître songer à lui! Quel discours charmant n'est-ce pas que la pomme de Galatée et sa fuite maladroite! Que faudra-t-il qu'elle ajoute à cela? Ira-t-elle dire au berger qui la suit entre les saules qu'elle n'y fuit qu'à dessein de l'attirer? Elle mentiroit, pour ainsi dire; car alors elle ne l'attireroit plus. Plus une femme a de réserve, plus elle doit avoir d'art, même avec son mari. Oui, je soutiens qu'en tenant la coquetterie dans ses limites, on la rend modeste et vraie, on en fait une loi de l'honnêteté.

La vertu est une, disoit très-bien un de mes adversaires; on ne la décompose pas pour admettre une partie et rejeter l'autre. Quand on l'aime, on l'aime dans toute son intégrité, et l'on refuse son cœur quand on peut, et toujours sa bouche aux sentimens qu'on ne doit point avoir. La vérité morale n'est pas ce qui est, mais ce qui est bien; ce qui est mal ne devroit point être, et ne doit point être avoué, surtout quand cet aveu lui donne un effet qu'il n'auroit pas eu sans cela. Si j'étois tenté de voler, et qu'en le disant je tentasse un autre d'être mon complice, lui déclarer ma tentation, ne seroit-ce pas y succomber? Pourquoi dites-vous que la pudeur rend les femmes fausses? Celles qui la perdent le plus sont-elles au reste plus vraies que les autres? Tant s'en faut; elles sont plus fausses mille fois. On n'arrive à ce point de dépravation qu'à force de vices, qu'on garde tous, et qui ne règnent qu'à la faveur de l'intrigue et du mensonge[1]. Au contraire, celles qui ont encore de la honte, qui ne s'enorgueillissent point de leurs fautes, qui savent cacher leurs désirs à ceux mêmes qui les inspirent, celles dont ils en arrachent les aveux avec le plus de peine, sont d'ailleurs les plus vraies, les plus sincères, et celles sur la foi desquelles on peut généralement le plus compter.

Je ne sache que la seule Mlle de L'Enclos qu'on ait pu citer pour ex-

1. Je sais que les femmes qui ont ouvertement pris leur parti sur un certain point prétendent bien se faire valoir de cette franchise, et jurent qu'à cela près il n'y a rien d'estimable qu'on ne trouve en elles; mais je sais bien aussi qu'elles n'ont jamais persuadé cela qu'à des sots. Le plus grand frein de leur sexe ôté, que reste-t-il qui les retienne? et de quel honneur feront-elles cas après avoir renoncé à celui qui leur est propre? Ayant mis une fois leurs passions à l'aise, elles n'ont plus aucun intérêt d'y résister; « Nec « femina, amissa pudicitia, alia abnuerit*. » Jamais auteur connût-il mieux le cœur humain dans les deux sexes que celui qui a dit cela?

* Tacit, *Ann.*, IV, III.

ception connue à ces remarques. Aussi Mlle de L'Enclos a-t-elle passé pour un prodige. Dans le mépris des vertus de son sexe, elle avoit, dit-on, conservé celles du nôtre : on vante sa franchise, sa droiture, la sûreté de son commerce, sa fidélité dans l'amitié; enfin, pour achever le tableau de sa gloire, on dit qu'elle s'étoit fait homme. A la bonne heure. Mais, avec toute sa haute réputation, je n'aurois pas plus voulu de cet homme-là pour mon ami que pour ma maîtresse.

Tout ceci n'est pas si hors de propos qu'il paroît être. Je vois où tendent les maximes de la philosophie moderne en tournant en dérision la pudeur du sexe et sa fausseté prétendue; et je vois que l'effet le plus assuré de cette philosophie sera d'ôter aux femmes de notre siècle le peu d'honneur qui leur est resté.

Sur ces considérations, je crois qu'on peut déterminer en général quelle espèce de culture convient à l'esprit des femmes, et sur quels objets on doit tourner leurs réflexions dès leur jeunesse.

Je l'ai déjà dit, les devoirs de leur sexe sont plus aisés à voir qu'à remplir. La première chose qu'elles doivent apprendre est à les aimer par la considération de leurs avantages; c'est le seul moyen de les leur rendre faciles. Chaque état et chaque âge a ses devoirs. On connoît bientôt les siens pourvu qu'on les aime. Honorez votre état de femme, et, dans quelque rang que le ciel vous place, vous serez toujours une femme de bien. L'essentiel est d'être ce que nous fit la nature; on n'est toujours que trop ce que les hommes veulent que l'on soit.

La recherche des vérités abstraites et spéculatives, des principes des axiomes dans les sciences, tout ce qui tend à généraliser les idées, n'est point du ressort des femmes: leurs études doivent se rapporter toutes à la pratique; c'est à elles à faire l'application des principes que l'homme a trouvés, et c'est à elles de faire les observations qui mènent l'homme à l'établissement des principes. Toutes les réflexions des femmes, en ce qui ne tient pas immédiatement à leurs devoirs, doivent tendre à l'étude des hommes ou aux connoissances agréables qui n'ont que le goût pour objet; car, quant aux ouvrages de génie, ils passent leur portée; elles n'ont pas non plus assez de justesse et d'attention pour réussir aux sciences exactes; et, quant aux connoissances physiques, c'est à celui des deux qui est le plus agissant, le plus allant, qui voit le plus d'objets; c'est à celui qui a le plus de force, et qui l'exerce davantage, à juger des rapports des êtres sensibles et des lois de la nature. La femme, qui est foible et qui ne voit rien au dehors, apprécie et juge les mobiles qu'elle peut mettre en œuvre pour suppléer à sa foiblesse, et ces mobiles sont les passions de l'homme. Sa mécanique à elle est plus forte que la nôtre, tous ses leviers vont ébranler le cœur humain. Tout ce que son sexe ne peut faire par lui-même, et qui lui est nécessaire ou agréable, il faut qu'il ait l'art de nous le faire vouloir; il faut donc qu'elle étudie à fond l'esprit de l'homme, non par abstraction l'esprit de l'homme en général, mais l'esprit des hommes qui l'entourent, l'esprit des hommes auxquels elle est assujettie, soit par la loi, soit par l'opinion. Il faut qu'elle apprenne à pénétrer leurs sentimens par leurs discours, par leurs actions, par leurs regards, par

leurs gestes. Il faut que, par ses discours, par ses actions, par ses regards, par ses gestes, elle sache leur donner les sentimens qu'il lui plaît, sans même paroître y songer. Ils philosopheront mieux qu'elle sur le cœur humain; mais elle lira mieux qu'eux dans les cœur des hommes. C'est aux femmes à trouver pour ainsi dire la morale expérimentale, à nous à la réduire en système. La femme a plus d'esprit, et l'homme plus de génie; la femme observe, et l'homme raisonne : de ce concours résultent la lumière la plus claire et la science la plus complète que puisse acquérir de lui-même l'esprit humain; la plus sûre connoissance, en un mot, de soi et des autres qui soit à la portée de notre espèce. Et voilà comment l'art peut tendre incessamment à perfectionner l'instrument donné par la nature.

Le monde est le livre des femmes : quand elles y lisent mal, c'est leur faute, ou quelque passion les aveugle. Cependant la véritable mère de famille, loin d'être une femme du monde, n'est guère moins recluse dans sa maison que la religieuse dans son cloître. Il faudroit donc faire, pour les jeunes personnes qu'on marie, comme on fait ou comme on doit faire pour celles qu'on met dans des couvens; leur montrer les plaisirs qu'elles quittent avant de les y laisser renoncer, de peur que la fausse image de ces plaisirs qui leur sont inconnus ne vienne un jour égarer leur cœur et troubler le bonheur de leur retraite. En France, les filles vivent dans des couvens, et les femmes courent le monde. Chez les anciens, c'étoit tout le contraire: les filles avoient, comme je l'ai dit, beaucoup de jeux et de fêtes publiques; les femmes vivoient retirées. Cet usage étoit plus raisonnable, et maintenoit mieux les mœurs. Une sorte de coquetterie est permise aux filles à marier, s'amuser est leur grande affaire. Les femmes ont d'autres soins chez elles, et n'ont plus de maris à chercher; mais elles ne trouveroient pas leur compte à cette réforme, et malheureusement elles donnent le ton. Mères, faites du moins vos compagnes de vos filles. Donnez-leur un sens droit et une âme honnête, puis ne leur cachez rien de ce qu'un œil chaste peut regarder. Le bal, les festins, les jeux, même le théâtre; tout ce qui, mal vu, fait le charme d'une imprudente jeunesse, peut être offert sans risque à des yeux sains. Mieux elles verront ces bruyans plaisirs, plus tôt elles en seront dégoûtées.

J'entends la clameur qui s'élève contre moi. Quelle fille résiste à ce dangereux exemple? A peine ont-elles vu le monde que la tête leur tourne à toutes; pas une d'elles ne veut le quitter. Cela peut être : mais, avant de leur offrir ce tableau trompeur, les avez-vous bien préparées à le voir sans émotion? Leur avez-vous bien annoncé les objets qu'il représente? Les leur avez-vous bien peints tels qu'ils sont? Les avez-vous bien armées contre les illusions de la vanité? Avez-vous porté dans leurs jeunes cœurs le goût des vrais plaisirs qu'on ne trouve point dans ce tumulte? Quelles précautions, quelles mesures avez-vous prises pour les préserver du faux goût qui les égare? Loin de rien opposer dans leur esprit à l'empire des préjugés publics, vous les y avez nourries; vous leur avez fait aimer d'avance tous les frivoles amusemens qu'elles trouvent. Vous les leur faites aimer encore en s'y livrant.

De jeunes personnes entrant dans le monde n'ont d'autre gouvernante que leur mère, souvent plus folle qu'elles, et qui ne peut leur montrer les objets autrement qu'elle ne les voit. Son exemple, plus fort que la raison même; les justifie à leurs propres yeux, et l'autorité de la mère est pour la fille une excuse sans réplique. Quand je veux qu'une mère introduise sa fille dans le monde, c'est en supposant qu'elle le lui fera voir tel qu'il est.

Le mal commence plus tôt encore. Les couvens sont de véritables écoles de coquetterie, non de cette coquetterie honnête dont j'ai parlé, mais de celle qui produit tous les travers des femmes et fait les plus extravagantes petites maîtresses. En sortant de là pour entrer tout d'un coup dans des sociétés bruyantes, de jeunes femmes s'y sentent d'abord à leur place. Elles ont été élevées pour y vivre; faut-il s'étonner qu'elles s'y trouvent bien? Je n'avancerai point ce que je vais dire sans crainte de prendre un préjugé pour une observation; mais il me semble qu'en général, dans les pays protestans, il y a plus d'attachement de famille, de plus dignes épouses et de plus tendres mères que dans les pays catholiques : et si cela est, on ne peut douter que cette différence ne soit due en partie à l'éducation des couvens.

Pour aimer la vie paisible et domestique, il faut la connoître; il faut en avoir senti les douceurs dès l'enfance. Ce n'est que dans la maison paternelle qu'on prend du goût pour sa propre maison, et toute femme que sa mère n'a point élevée n'aimera point élever ses enfans. Malheureusement il n'y a plus d'éducation privée dans les grandes villes. La société y est si générale et si mêlée, qu'il ne reste plus d'asile pour la retraite, et qu'on est en public jusque chez soi. A force de vivre avec tout le monde, on n'a plus de famille, à peine connoît-on ses parens : on les voit en étrangers; et la simplicité des mœurs domestiques s'éteint avec la douce familiarité qui en faisoit le charme. C'est ainsi qu'on suce avec le lait le goût des plaisirs du siècle et des maximes qu'on y voit régner.

On impose aux filles une gêne apparente pour trouver des dupes qui les épousent sur leur maintien. Mais étudiez un moment ces jeunes personnes; sous un air contraint elles déguisent mal la convoitise qui les dévore, et déjà on lit dans leurs yeux l'ardent désir d'imiter leurs mères. Ce qu'elles convoitent n'est pas un mari, mais la licence du mariage. Qu'a-t-on besoin d'un mari avec tant de ressources pour s'en passer? Mais on a besoin d'un mari pour couvrir ces ressources [1]. La modestie est sur leur visage, et le libertinage est au fond de leur cœur : cette feinte modestie elle-même en est un signe; elles ne l'affectent que pour pouvoir s'en débarrasser plus tôt. Femmes de Paris et de Londres, pardonnez-le-moi, je vous supplie. Nul séjour n'exclut les miracles; mais pour moi je n'en connois point; et si une seule

1. La voie de l'homme dans sa jeunesse étoit une des quatre choses que le sage ne pouvoit comprendre : la cinquième étoit l'impudence de la femme adultère, « Quæ comedit, et tergens os suum dicit : Non sum operata malum. » (Prov., xxx, 20.)

d'entre vous a l'âme vraiment honnête, je n'entends rien à nos institutions.

Toutes ces éducations diverses livrent également de jeunes personnes au goût des plaisirs du grand monde, et aux passions qui naissent bientôt de ce goût. Dans les grandes villes, la dépravation commence avec la vie, et dans les petites elle commence avec la raison. De jeunes provinciales, instruites à mépriser l'heureuse simplicité de leurs mœurs, s'empressent à venir à Paris partager la corruption des nôtres; les vices, ornés du beau nom de talens, sont l'unique objet de leur voyage; et, honteuses en arrivant de se trouver si loin de la noble licence des femmes du pays, elles ne tardent pas à mériter d'être aussi de la capitale. Où commence le mal, à votre avis? dans les lieux où l'on le projette, ou dans ceux où l'on l'accomplit?

Je ne veux pas que de la province une mère sensée amène sa fille à Paris pour lui montrer ces tableaux si pernicieux pour d'autres; mais je dis que quand cela seroit, ou cette fille est mal élevée, ou ces tableaux sont peu dangereux pour elle. Avec du goût, du sens et l'amour des choses honnêtes, on ne les trouve pas si attrayans qu'ils le sont pour ceux qui s'en laissent charmer. On remarque à Paris les jeunes écervelées qui viennent se hâter de prendre le ton du pays et se mettre à la mode six mois durant pour se faire siffler le reste de leur vie: mais qui est-ce qui remarque celles qui, rebutées de tout ce fracas, s'en retournent dans leur province, contentes de leur sort, après l'avoir comparé à celui qu'envient les autres? Combien j'ai vu de jeunes femmes amenées dans la capitale par des maris complaisans et maîtres de s'y fixer, les en détourner elles-mêmes, repartir plus volontiers qu'elles n'étoient venues, et dire avec attendrissement la veille de leur départ: « Ah! retournons dans notre chaumière, on y vit plus heureux que dans les palais d'ici! » On ne sait pas combien il reste encore de bonnes gens qui n'ont point fléchi le genou devant l'idole, et qui méprisent son culte insensé. Il n'y a de bruyantes que les folles; les femmes sages ne font point de sensation.

Que si, malgré la corruption générale, malgré les préjugés universels, malgré la mauvaise éducation des filles, plusieurs gardent encore un jugement à l'épreuve, que sera-ce quand ce jugement aura été nourri par des instructions convenables, ou, pour mieux dire, quand on ne l'aura point altéré par des instructions vicieuses? car tout consiste toujours à conserver ou rétablir les sentimens naturels. Il ne s'agit point pour cela d'ennuyer de jeunes filles de vos longs prônes, ni de leur débiter vos sèches moralités. Les moralités pour les deux sexes sont la mort de toute bonne éducation. De tristes leçons ne sont bonnes qu'à faire prendre en haine et ceux qui les donnent et tout ce qu'ils disent. Il ne s'agit point, en parlant à de jeunes personnes, de leur faire peur de leurs devoirs, ni d'aggraver le joug qui leur est imposé par la nature. En leur exposant ces devoirs soyez précise et facile; ne leur laissez pas croire qu'on est chagrine quand on les remplit; point d'air fâché, point de morgue. Tout ce qui doit passer au cœur doit en sortir, leur catéchisme de morale doit être aussi court et aussi clair

que leur catéchisme de religion, mais il ne doit pas être aussi grave. Montrez-leur dans les mêmes devoirs la source de leurs plaisirs et le fondement de leurs droits. Est-il si pénible d'aimer pour être aimée, de se rendre aimable pour être heureuse, de se rendre estimable pour être obéie, de s'honorer pour se faire honorer? Que ces droits sont beaux! qu'ils sont respectables! qu'ils sont chers au cœur de l'homme quand la femme sait les faire valoir! Il ne faut point attendre les ans ni la vieillesse pour en jouir. Son empire commence avec ses vertus; à peine ses attraits se développent, qu'elle règne déjà par la douceur de son caractère et rend sa modestie imposante. Quel homme insensible et barbare n'adoucit pas sa fierté et ne prend pas des manières plus attentives près d'une fille de seize ans, aimable et sage, qui parle peu, qui écoute; qui met de la décence dans son maintien et de l'honnêteté dans ses propos, à qui sa beauté ne fait oublier ni son sexe ni sa jeunesse, qui sait intéresser par sa timidité même, et s'attirer le respect qu'elle porte à tout le monde?

Ces témoignages, bien qu'extérieurs, ne sont point frivoles; ils ne sont point fondés seulement sur l'attrait des sens; ils partent de ce sentiment intime que nous avons tous, que les femmes sont les juges naturels du mérite des hommes. Qui est-ce qui veut être méprisé des femmes? Personne au monde, non pas même celui qui ne veut plus les aimer. Et moi, qui leur dis des vérités si dures, croyez-vous que leurs jugemens me soient indifférens? Non, leurs suffrages me sont plus chers que les vôtres, lecteurs, souvent plus femmes qu'elles. En méprisant leurs mœurs, je veux encore honorer leur justice : peu m'importe qu'elles me haïssent, si je les force à m'estimer.

Que de grandes choses on feroit avec ce ressort, si l'on savoit le mettre en œuvre! Malheur au siècle où les femmes perdent leur ascendant et où leurs jugemens ne font plus rien aux hommes! C'est le dernier degré de la dépravation. Tous les peuples qui ont eu des mœurs ont respecté les femmes. Voyez Sparte, voyez les Germains, voyez Rome, Rome le siége de la gloire et de la vertu, si jamais elles en eurent un sur la terre. C'est là que les femmes honoroient les exploits des grands généraux, qu'elles pleuroient publiquement les pères de la patrie, que leurs vœux ou leurs deuils étoient consacrés comme le plus solennel jugement de la république. Toutes les grandes révolutions y vinrent des femmes : par une femme Rome acquit la liberté, par une femme les plébéiens obtinrent le consulat, par une femme finit la tyrannie des décemvirs, par les femmes Rome assiégée fut sauvée des mains d'un proscrit. Galans François, qu'eussiez-vous dit en voyant passer cette procession si ridicule à vos yeux moqueurs? Vous l'eussiez accompagnée de vos huées. Que nous voyons d'un œil différent les mêmes objets! et peut-être avons-nous tous raison. Formez ce cortége de belles dames françoises, je n'en connois point de plus indécent : mais composez-le de Romaines, vous aurez tous les yeux des Volsques et le cœur de Coriolan.

Je dirai davantage et je soutiens que la vertu n'est pas moins favorable à l'amour qu'aux autres droits de la nature, et que l'autorité des

maîtresses n'y gagne pas moins que celle des femmes et des mères. Il n'y a point de véritable amour sans enthousiasme, et point d'enthousiasme sans un objet de perfection réel ou chimérique, mais toujours existant dans l'imagination. De quoi s'enflammeront des amans pour qui cette perfection n'est plus rien, et qui ne voient dans ce qu'ils aiment que l'objet du plaisir des sens? Non, ce n'est pas ainsi que l'âme s'échauffe et se livre à ces transports sublimes qui font le délire des amans et le charme de leur passion. Tout n'est qu'illusion dans l'amour, je l'avoue; mais ce qui est réel ce sont les sentimens dont il nous anime pour le vrai beau qu'il nous fait aimer. Ce beau n'est point dans l'objet qu'on aime, il est l'ouvrage de nos erreurs. Eh! qu'importe? En sacrifie-t-on moins tous ces sentimens bas à ce modèle imaginaire? En pénètre-t-on moins son cœur des vertus qu'on prête à ce qu'il chérit? S'en détache-t-on moins de la bassesse du moi humain? Où est le véritable amant qui n'est pas prêt à immoler sa vie à sa maîtresse? et où est la passion sensuelle et grossière dans un homme qui veut mourir? Nous nous moquons des paladins! c'est qu'ils connoissoient l'amour, et que nous ne connoissons plus que la débauche. Quand ces maximes romanesques commencèrent à devenir ridicules, ce changement fut moins l'ouvrage de la raison que celui des mauvaises mœurs.

Dans quelque siècle que ce soit les relations naturelles ne changent point, la convenance ou disconvenance qui en résulte reste la même, les préjugés sous le vain nom de raison n'en changent que l'apparence. Il sera toujours grand et beau de régner sur soi, fût-ce pour obéir à des opinions fantastiques; et les vrais motifs d'honneur parleront toujours au cœur de toute femme de jugement qui saura chercher dans son état le bonheur de la vie. La chasteté doit être surtout une vertu délicieuse pour une belle femme qui a quelque élévation dans l'âme. Tandis qu'elle voit toute la terre à ses pieds, elle triomphe de tout et d'elle-même : elle s'élève dans son propre cœur un trône auquel tout vient rendre hommage; les sentimens tendres ou jaloux mais toujours respectueux des deux sexes, l'estime universelle et la sienne propre, lui payent sans cesse en tribut de gloire les combats de quelques instans Les privations sont passagères, mais le prix en est permanent. Quelle jouissance pour une âme noble, que l'orgueil de la vertu jointe à la beauté! Réalisez une héroïne de roman, elle goûtera des voluptés plus exquises que les Laïs et les Cléopâtre; et quand sa beauté ne sera plus, sa gloire et ses plaisirs resteront encore, elle seule saura jouir du passé.

Plus les devoirs sont grands et pénibles, plus les raisons sur lesquelles on les fonde doivent être sensibles et fortes. Il y a un certain langage dévot dont, sur les sujets les plus graves, on rebat les oreilles des jeunes personnes sans produire la persuasion. De ce langage trop disproportionné à leurs idées, et du peu de cas qu'elles en font en secret, naît la facilité de céder à leurs penchans, faute de raisons d'y résister tirées des choses mêmes. Une fille élevée sagement et pieusement a sans doute de fortes armes contre les tentations; mais celle dont on nourrit uniquement le cœur ou plutôt les oreilles du jargon de la

dévotion devient infailliblement la proie du premier séducteur adroit qui l'entreprend. Jamais une jeune et belle personne ne méprisera son corps, jamais elle ne s'affligera de bonne foi des grands péchés que sa beauté fait commettre, jamais elle ne pleurera sincèrement et devant Dieu d'être un objet de convoitise, jamais elle ne pourra croire en elle-même que le plus doux sentiment du cœur soit une invention de Satan. Donnez-lui d'autres raisons en dedans et pour elle-même, car celles-là ne pénétreront pas. Ce sera pis encore si l'on met, comme on n'y manque guère, de la contradiction dans ses idées, et qu'après l'avoir humiliée en avilissant son corps et ses charmes comme la souillure du péché, on lui fasse ensuite respecter comme le temple de Jésus-Christ ce même corps qu'on lui a rendu si méprisable. Les idées trop sublimes et trop basses sont également insuffisantes et ne peuvent s'associer : il faut une raison à la portée du sexe et de l'âge. La considération du devoir n'a de force qu'autant qu'on y joint des motifs qui nous portent à le remplir.

« Quæ quia non liceat non facit, illa facit. »
(Ovid., *Amor.*, l. III, eleg. IV.)

On ne se douteroit pas que c'est Ovide qui porte un jugement si sévère.

Voulez-vous donc inspirer l'amour des bonnes mœurs aux jeunes personnes; sans leur dire incessamment : « Soyez sages, » donnez-leur un grand intérêt à l'être; faites-leur sentir tout le prix de la sagesse, et vous la leur ferez aimer. Il ne suffit pas de prendre cet intérêt au loin dans l'avenir, montrez-le-leur dans le moment même, dans les relations de leur âge, dans le caractère de leurs amans. Dépeignez-leur l'homme de bien, l'homme de mérite; apprenez-leur à le reconnoître, à l'aimer, et à l'aimer pour elles; prouvez-leur qu'amies, femmes ou maîtresses, cet homme seul peut les rendre heureuses. Amenez la vertu par la raison : faites-leur sentir que l'empire de leur sexe et tous ses avantages ne tiennent pas seulement à sa bonne conduite, à ses mœurs, mais encore à celles des hommes; qu'elles ont peu de prise sur des âmes viles et basses, et qu'on ne sait servir sa maîtresse que comme on sait servir la vertu. Soyez sûre qu'alors, en leur dépeignant les mœurs de nos jours, vous leur en inspirerez un dégoût sincère; en leur montrant les gens à la mode vous les leur ferez mépriser; vous ne leur donnerez qu'éloignement pour leurs maximes, aversion pour leurs sentimens, dédain pour leurs vaines galanteries; vous leur ferez naître une ambition plus noble, celle de régner sur des âmes grandes et fortes, celle des femmes de Sparte, qui étoit de commander à des hommes. Une femme hardie, effrontée, intrigante, qui ne sait attirer ses amans que par la coquetterie, ni les conserver que par les faveurs, les fait obéir comme des valets dans les choses serviles et communes : dans les choses importantes et graves elle est sans autorité sur eux. Mais la femme à la fois honnête, aimable et sage, celle qui force les siens à la respecter, celle qui a de la réserve et de la modestie, celle en un mot qui soutient l'amour par l'estime, les envoie d'un signe au bout du

monde, au combat, à la gloire, à la mort, où il lui plait[1]. Cet empire est beau, ce me semble, et vaut bien la peine d'être acheté.

Voilà dans quel esprit Sophie a été élevée, avec plus de soin que de peine, et plutôt en suivant son goût qu'en le gênant. Disons maintenant un mot de sa personne, selon le portrait que j'en ai fait à Emile, et selon qu'il imagine lui-même l'épouse qui peut le rendre heureux.

Je ne redirai jamais trop que je laisse à part les prodiges. Émile n'en est pas un, Sophie n'en est pas un non plus. Émile est homme, et Sophie est femme; voilà toute leur gloire. Dans la confusion des sexes qui règne entre nous, c'est presque un prodige d'être du sien.

Sophie est bien née, elle est d'un bon naturel; elle a le cœur très-sensible, et cette extrême sensibilité lui donne quelquefois une activité d'imagination difficile à modérer. Elle a l'esprit moins juste que pénétrant, l'humeur facile et pourtant inégale, la figure commune, mais agreable, une physionomie qui promet une âme et qui ne ment pas: on peut l'aborder avec indifférence, mais non pas la quitter sans émotion. D'autres ont de bonnes qualités qui lui manquent; d'autres ont à plus grande mesure celles qu'elle a; mais nulle n'a des qualités mieux assorties pour faire un heureux caractère. Elle sait tirer parti de ses défauts mêmes; et si elle étoit plus parfaite elle plairoit beaucoup moins.

Sophie n'est pas belle; mais auprès d'elle les hommes oublient les belles femmes, et les belles femmes sont mécontentes d'elles-mêmes. A peine est-elle jolie au premier aspect; mais plus on la voit et plus elle s'embellit; elle gagne où tant d'autres perdent; et ce qu'elle gagne elle ne le perd plus. On peut avoir de plus beaux yeux, une plus belle bouche, une figure plus imposante; mais on ne sauroit avoir une taille mieux prise, un plus beau teint, une main plus blanche, un pied plus mignon, un regard plus doux, une physionomie plus touchante. Sans éblouir elle intéresse; elle charme, et l'on ne sauroit dire pourquoi.

Sophie aime la parure et s'y connoît; sa mère n'a point d'autre femme de chambre qu'elle : elle a beaucoup de goût pour se mettre avec avantage; mais elle hait les riches habillemens; on voit toujours dans le sien la simplicité jointe à l'élégance; elle n'aime point ce qui brille, mais ce qui sied. Elle ignore quelles sont les couleurs à la mode, mais elle sait à merveille celles qui lui sont favorables. Il n'y a pas une jeune personne qui paroisse mise avec moins de recherche et dont l'ajustement soit plus recherché: pas une pièce du sien n'est prise au hasard, et l'art ne pa-

1. Brantôme dit que, du temps de François I^er, une jeune personne ayant un amant babillard lui imposa un silence absolu et illimité, qu'il garda si fidèlement deux ans entiers, qu'on le crut devenu muet par maladie. Un jour, en pleine assemblée, sa maîtresse, qui, dans ces temps où l'amour se faisoit avec mystère, n'étoit point connue pour telle, se vanta de le guérir sur-le-champ, et le fit avec ce seul mot, *Parlez*. N'y a-t-il pas quelque chose de grand et d'héroïque dans cet amour-là? Qu'eût fait de plus la philosophie de Pythagore avec tout son faste? N'imagineroit-on pas une divinité donnant à un mortel, d'un seul mot, l'organe de la parole? Quelle femme aujourd'hui pourroit compter sur un pareil silence un seul jour, dût-elle le payer de tout le prix qu'elle y peut mettre?

roît dans aucune. Sa parure est très-modeste en apparence et très-coquette en effet; elle n'étale point ses charmes, elle les couvre, mais en les couvrant elle sait les faire imaginer. En la voyant on dit : «Voilà une fille modeste et sage;» mais tant qu'on reste auprès d'elle, les yeux et le cœur errent sur toute sa personne sans qu'on puisse les en détacher, et l'on diroit que tout cet ajustement si simple n'est mis à sa place que pour en être ôté pièce à pièce par l'imagination.

Sophie a des talens naturels; elle les sent et ne les a pas négligés : mais n'ayant pas été à portée de mettre beaucoup d'art à leur culture, elle s'est contentée d'exercer sa jolie voix à chanter juste et avec goût, ses petits pieds à marcher légèrement, facilement, avec grâce, à faire la révérence en toutes sortes de situations sans gêne et sans maladresse. Du reste elle n'a eu de maître à chanter que son père, de maîtresse à danser que sa mère; et un organiste du voisinage lui a donné sur le clavecin quelques leçons d'accompagnement qu'elle a depuis cultivé seule. D'abord elle ne songeoit qu'à faire paroître sa main avec avantage sur ces touches noires, ensuite elle trouva que le son aigre et sec du clavecin rendoit plus doux le son de la voix; peu à peu elle devint sensible à l'harmonie; enfin, en grandissant, elle a commencé de sentir les charmes de l'expression, d'aimer la musique pour elle-même. Mais c'est un goût plutôt qu'un talent; elle ne sait point déchiffrer un air sur la note.

Ce que Sophie sait le mieux, et qu'on lui a fait apprendre avec le plus de soin, ce sont les travaux de son sexe, même ceux dont on ne s'avise point, comme de tailler et coudre ses robes. Il n'y a pas un ouvrage à l'aiguille qu'elle ne sache faire, et qu'elle ne fasse avec plaisir; mais le travail qu'elle préfère à tout autre est la dentelle, parce qu'il n'y en a pas un qui donne une attitude plus agréable et où les doigts s'exercent avec plus de grâce et de légèreté. Elle s'est appliquée aussi à tous les détails du ménage; elle entend la cuisine et l'office, elle sait le prix des denrées; elle en connoît les qualités; elle sait fort bien tenir les comptes; elle sert de maître d'hôtel à sa mère. Faite pour être un jour mère de famille elle-même, en gouvernant la maison paternelle elle apprend à gouverner la sienne; elle peut suppléer aux fonctions des domestiques, et le fait toujours volontiers. On ne sait jamais bien commander que ce qu'on sait exécuter soi-même : c'est la raison de sa mère pour l'occuper ainsi. Pour Sophie, elle ne va pas si loin; son premier devoir est celui de fille, et c'est maintenant le seul qu'elle songe à remplir. Son unique vue est de servir sa mère et de la soulager d'une partie de ses soins. Il est pourtant vrai qu'elle ne les remplit pas tous avec un plaisir égal. Par exemple, quoiqu'elle soit gourmande, elle n'aime pas la cuisine; le détail en a quelque chose qui la dégoûte; elle n'y trouve jamais assez de propreté. Elle est là-dessus d'une délicatesse extrême; et cette délicatesse poussée à l'excès est devenue un de ses défauts : elle laisseroit plutôt aller tout le dîner par le feu, que de tacher sa manchette. Elle n'a jamais voulu de l'inspection du jardinier par la même raison. La terre lui paroît malpropre; sitôt qu'elle voit du fumier elle croit en sentir l'odeur.

Elle doit ce défaut aux leçons de sa mère. Selon elle, entre les devoirs de la femme, un des premiers est la propreté; devoir spécial, indispensable, imposé par la nature. Il n'y a pas au monde un objet plus dégoûtant qu'une femme malpropre, et le mari qui s'en dégoûte n'a jamais tort. Elle a tant prêché ce devoir à sa fille dès son enfance, elle en a tant exigé de propreté sur sa personne, tant pour ses hardes, pour son appartement, pour son travail, pour sa toilette, que toutes ces attentions, tournées en habitude, prennent une assez grande partie de son temps et président encore à l'autre : en sorte que bien faire ce qu'elle fait n'est que le second de ses soins; le premier est toujours de le faire proprement.

Cependant tout cela n'a point dégénéré en vaine affectation ni en mollesse; les raffinemens du luxe n'y sont pour rien. Jamais il n'entra dans son appartement que de l'eau simple; elle ne connoît d'autre parfum que celui des fleurs, et jamais son mari n'en respirera de plus doux que son haleine. Enfin l'attention qu'elle donne à l'extérieur ne lui fait pas oublier qu'elle doit sa vie et son temps à des soins plus nobles : elle ignore ou dédaigne cette excessive propreté du corps qui souille l'âme: Sophie est bien plus que propre, elle est pure.

J'ai dit que Sophie étoit gourmande. Elle l'étoit naturellement; mais elle est devenue sobre par habitude, maintenant elle l'est par vertu. Il n'en est pas des filles comme des garçons qu'on peut jusqu'à certain point gouverner par la gourmandise. Ce penchant n'est pas sans conséquence pour le sexe; il est trop dangereux pour le lui laisser. La petite Sophie, dans son enfance, entrant seule dans le cabinet de sa mère, n'en revenoit pas toujours à vide, et n'étoit pas d'une fidélité à toute épreuve sur les dragées et sur les bonbons. Sa mère la surprit, la reprit, la punit, la fit jeûner. Elle vint enfin à bout de lui persuader que les bonbons gâtoient les dents, et que de trop manger grossissoit la taille. Ainsi Sophie se corrigea : en grandissant elle a pris d'autres goûts qui l'ont détournée de cette sensualité basse. Dans les femmes comme dans les hommes, sitôt que le cœur s'anime, la gourmandise n'est plus un vice dominant. Sophie a conservé le goût propre de son sexe; elle aime le laitage et les sucreries; elle aime la pâtisserie et les entremets, mais fort peu la viande; elle n'a jamais goûté ni vin ni liqueurs fortes : au surplus elle mange de tout très-modérément; son sexe, moins laborieux que le nôtre, a moins besoin de réparation. En toute chose elle aime ce qui est bon et le sait goûter; elle sait aussi s'accommoder de ce qui ne l'est pas, sans que cette privation lui coûte.

Sophie a l'esprit agréable sans être brillant, et solide sans être profond; un esprit dont on ne dit rien, parce qu'on ne lui en trouve jamais ni plus ni moins qu'à soi. Elle a toujours celui qui plaît aux gens qui lui parlent, quoiqu'il ne soit pas fort orné, selon l'idée que nous avons de la culture de l'esprit des femmes; car le sien ne s'est point formé par la lecture, mais seulement par les conversations de son père et de sa mère, par ses propres réflexions, et par les observations qu'elle a faites dans le peu de monde qu'elle a vu. Sophie a naturellement de la gaieté, elle étoit même folâtre dans son enfance; mais peu à peu sa mère a pris soin de réprimer ses airs évaporés, de peur que bientôt un

changement trop subit n'instruisît du moment qui l'avoit rendu nécessaire. Elle est donc devenue modeste et réservée même avant le temps de l'être; et maintenant que ce temps est venu, il lui est plus aisé de garder le ton qu'elle a pris, qu'il ne lui seroit de le prendre sans indiquer la raison de ce changement. C'est une chose plaisante de la voir se livrer quelquefois par un reste d'habitude à des vivacités de l'enfance, puis tout d'un coup rentrer en elle-même, se taire, baisser les yeux, et rougir : il faut bien que le terme intermédiaire entre les deux âges participe un peu de chacun des deux.

Sophie est d'une sensibilité trop grande pour conserver une parfaite égalité d'humeur, mais elle a trop de douceur pour que cette sensibilité soit fort importune aux autres; c'est à elle seule qu'elle fait du mal. Qu'on dise un seul mot qui la blesse, elle ne boude pas, mais son cœur se gonfle; elle tâche de s'échapper pour aller pleurer. Qu'au milieu de ses pleurs son père ou sa mère la rappelle, et dise un seul mot, elle vient à l'instant jouer et rire en s'essuyant adroitement les yeux et tâchant d'étouffer ses sanglots.

Elle n'est pas non plus tout à fait exempte de caprice : son humeur un peu trop poussée dégénère en mutinerie, et alors elle est sujette à s'oublier. Mais laissez-lui le temps de revenir à elle, et sa manière d'effacer son tort lui en fera presque un mérite. Si on la punit, elle est docile et soumise, et l'on voit que sa honte ne vient pas tant du châtiment que de la faute. Si on ne lui dit rien, jamais elle ne manque de la réparer d'elle-même, mais si franchement et de si bonne grâce, qu'il n'est pas possible d'en garder la rancune. Elle baiseroit la terre devant le dernier domestique, sans que cet abaissement lui fît la moindre peine; et sitôt qu'elle est pardonnée, sa joie et ses caresses montrent de quel poids son bon cœur est soulagé. En un mot, elle souffre avec patience les torts des autres, et répare avec plaisir les siens. Tel est l'aimable naturel de son sexe avant que nous l'ayons gâté. La femme est faite pour céder à l'homme et pour supporter même son injustice. Vous ne réduirez jamais les jeunes garçons au même point; le sentiment intérieur s'élève et se révolte en eux contre l'injustice; la nature ne les fit pas pour la tolérer.

« Gravem
« Pelidæ stomachum cedere nescii. »
(Hor., lib. I, od. VI.)

Sophie a de la religion, mais une religion raisonnable et simple, peu de dogmes et moins de pratiques de dévotion; ou plutôt ne connoissant de pratique essentielle que la morale, elle dévoue sa vie entière à servir Dieu en faisant le bien. Dans toutes les instructions que ses parens lui ont données sur ce sujet, ils l'ont accoutumée à une soumission respectueuse, en lui disant toujours : « Ma fille, ces connoissances ne sont pas de votre âge; votre mari vous en instruira quand il sera temps. » Du reste, au lieu de longs discours de piété, ils se contentent de la lui prêcher par leur exemple, et cet exemple est gravé dans son cœur.

Sophie aime la vertu; cet amour est devenu sa passion dominante.

Elle l'aime, parce qu'il n'y a rien de si beau que la vertu; elle l'aime, parce que la vertu fait la gloire de la femme, et qu'une femme vertueuse lui paroît presque égale aux anges; elle l'aime comme la seule route du vrai bonheur, et parce qu'elle ne voit que misère, abandon, malheur, opprobre, ignominie, dans la vie d'une femme déshonnête; elle l'aime enfin comme chère à son respectable père, à sa tendre et digne mère : non contens d'être heureux de leur propre vertu, ils veulent l'être aussi de la sienne, et son premier bonheur à elle-même est l'espoir de faire le leur. Tous ces sentimens lui inspirent un enthousiasme qui lui élève l'âme et tient tous ses petits penchans asservis à une passion si noble. Sophie sera chaste et honnête jusqu'à son dernier soupir; elle l'a juré dans le fond de son âme, et elle l'a juré dans un temps où elle sentoit déjà tout ce qu'un tel serment coûte à tenir : elle l'a juré quand elle en auroit dû révoquer l'engagement, si ses sens étoient faits pour régner sur elle.

Sophie n'a pas le bonheur d'être une aimable Françoise, froide par tempérament et coquette par vanité, voulant plutôt briller que plaire, cherchant l'amusement et non le plaisir. Le seul besoin d'aimer la dévore, il vient la distraire et troubler son cœur dans les fêtes : elle a perdu son ancienne gaieté; les folâtres jeux ne sont plus faits pour elle; loin de craindre l'ennui de la solitude, elle la cherche; elle y pense à celui qui doit la lui rendre douce; tous les indifférens l'importunent; il ne lui faut pas une cour, mais un amant; elle aime mieux plaire à un seul honnête homme, et lui plaire toujours, que d'élever en sa faveur le cri de la mode, qui dure un jour, et le lendemain se change en huée.

Les femmes ont le jugement plutôt formé que les hommes : étant sur la défensive presque dès leur enfance, et chargées d'un dépôt difficile à garder, le bien et le mal leur sont nécessairement plus tôt connus Sophie, précoce en tout, parce que son tempérament la porte à l'être, a aussi le jugement plus tôt formé que d'autres filles de son âge. Il n'y a rien à cela de fort extraordinaire; la maturité n'est pas partout la même en même temps.

Sophie est instruite des devoirs et des droits de son sexe et du nôtre. Elle connoît les défauts des hommes et les vices des femmes; elle connoît aussi les qualités, les vertus contraires, et les a toutes empreintes au fond de son cœur. On ne peut pas avoir une plus haute idée de l'honnête femme que celle qu'elle en a conçue, et cette idée ne l'épouvante point; mais elle pense avec plus de complaisance à l'honnête homme, à l'homme de mérite; elle sent qu'elle est faite pour cet homme-là, qu'elle en est digne, qu'elle peut lui rendre le bonheur qu'elle recevra de lui; elle sent qu'elle saura bien le reconnoître; il ne s'agit que de le trouver.

Les femmes sont les juges naturels du mérite des hommes, comme ils le sont du mérite des femmes : cela est de leur droit réciproque; et ni les uns ni les autres ne l'ignorent. Sophie connoît ce droit et en use, mais avec la modestie qui convient à sa jeunesse, à son inexpérience, à son état; elle ne juge que des choses qui sont à sa portée, et

elle n'en juge que quand cela sert à développer quelque maxime utile. Elle ne parle des absens qu'avec la plus grande circonspection, surtout si ce sont des femmes. Elle pense que ce qui les rend médisantes et satiriques est de parler de leur sexe : tant qu'elles se bornent à parler du nôtre elles ne sont qu'équitables. Sophie s'y borne donc. Quant aux femmes, elle n'en parle jamais que pour en dire le bien qu'elle sait : c'est un honneur qu'elle croit devoir à son sexe; et pour celles dont elle ne sait aucun bien à dire, elle n'en dit rien du tout, et cela s'entend.

Sophie a peu d'usage du monde; mais elle est obligeante, attentive, et met de la grâce à tout ce qu'elle fait. Un heureux naturel la sert mieux que beaucoup d'art. Elle a une certaine politesse à elle qui ne tient point aux formules, qui n'est point asservie aux modes, qui ne change point avec elles, qui ne fait rien par usage, mais qui vient d'un vrai désir de plaire, et qui plaît. Elle ne sait point les complimens triviaux, et n'en invente point de plus recherchés; elle ne dit pas qu'elle est très-obligée, qu'on lui fait beaucoup d'honneur, qu'on ne prenne pas la peine, etc. Elle s'avise encore moins de tourner des phrases. Pour une attention, pour une politesse établie, elle répond par une révérence ou par un simple *Je vous remercie;* mais ce mot, dit de sa bouche, en vaut bien un autre. Pour un vrai service elle laisse parler son cœur, et ce n'est pas un compliment qu'il trouve. Elle n'a jamais souffert que l'usage françois l'asservît au joug des simagrées, comme d'étendre sa main, en passant d'une chambre à l'autre, sur un bras sexagénaire qu'elle auroit grande envie de soutenir. Quand un galant musqué lui offre cet impertinent service, elle laisse l'officieux bras sur l'escalier, et s'élance en deux sauts dans la chambre, en disant qu'elle n'est pas boiteuse. En effet, quoiqu'elle ne soit pas grande, elle n'a jamais voulu de talons hauts; elle a les pieds assez petits pour s'en passer.

Non-seulement elle se tient dans le silence et dans le respect avec les femmes, mais même avec les hommes mariés, ou beaucoup plus âgés qu'elle; elle n'acceptera jamais de place au-dessus d'eux que par obéissance, et reprendra la sienne au-dessous sitôt qu'elle le pourra; car elle sait que les droits de l'âge vont avant ceux du sexe, comme ayant pour eux le préjugé de la sagesse, qui doit être honorée avant tout.

Avec les jeunes gens de son âge, c'est autre chose; elle a besoin d'un ton différent pour leur en imposer, et elle sait le prendre sans quitter l'air modeste qui lui convient. S'ils sont modestes et réservés eux-mêmes, elle gardera volontiers avec eux l'aimable familiarité de la jeunesse; leurs entretiens pleins d'innocence seront badins, mais décens : s'ils deviennent sérieux, elle veut qu'ils soient utiles; s'ils dégénèrent en fadeurs, elle les fera bientôt cesser, car elle méprise surtout le petit jargon de la galanterie, comme très-offensant pour son sexe. Elle sait bien que l'homme qu'elle cherche n'a pas ce jargon-là, et jamais elle ne souffre volontiers d'un autre ce qui ne convient pas à celui dont elle a le caractère empreint au fond du cœur. La haute

opinion qu'elle a des droits de son sexe, la fierté d'âme que lui donne la pureté de ses sentimens, cette énergie de la vertu qu'elle sent en elle-même et qui la rend respectable à ses propres yeux, lui font écouter avec indignation les propos doucereux dont on prétend l'amuser. Elle ne les reçoit point avec une colère apparente, mais avec un ironique applaudissement qui déconcerte. ou d'un ton froid auquel on ne s'attend point. Qu'un beau Phébus lui débite ses gentillesses, la loue avec esprit sur le sien, sur sa beauté, sur ses grâces, sur le prix du bonheur de lui plaire, elle est fille à l'interrompre, en lui disant poliment : « Monsieur, j'ai grand'peur de savoir ces choses-là mieux que vous; si nous n'avons rien de plus curieux à dire, je crois que nous pouvons finir ici l'entretien. » Accompagner ces mots d'une grande révérence, et puis se trouver à vingt pas de lui, n'est pour elle que l'affaire d'un instant. Demandez à vos agréables s'il est aisé d'étaler longtemps son caquet avec un esprit aussi rebours que celui-là.

Ce n'est pas pourtant qu'elle n'aime fort à être louée, pourvu que ce soit tout de bon, et qu'elle puisse croire qu'on pense en effet le bien qu'on lui dit d'elle. Pour paroître touché de son mérite il faut commencer par en montrer. Un hommage fondé sur l'estime peut flatter son cœur altier, mais tout galant persiflage est toujours rebuté; Sophie n'est pas faite pour exercer les petits talens d'un baladin.

Avec une si grande maturité de jugement, et formée à tous égards comme une fille de vingt ans, Sophie, à quinze, ne sera point traitée en enfant par ses parens. A peine apercevront-ils en elle la première inquiétude de la jeunesse, qu'avant le progrès ils se hâteront d'y pourvoir, ils lui tiendront des discours tendres et sensés. Les discours tendres et sensés sont de son âge et de son caractère Si ce caractère est tel que je l'imagine, pourquoi son père ne lui parleroit-il pas à peu près ainsi :

« Sophie, vous voilà grande fille, et ce n'est pas pour l'être toujours qu'on le devient. Nous voulons que vous soyez heureuse; c'est pour nous que nous le voulons, parce que notre bonheur dépend du vôtre. Le bonheur d'une honnête fille est de faire celui d'un honnête homme : il faut donc penser à vous marier; il y faut penser de bonne heure, car du mariage dépend le sort de la vie, et l'on n'a jamais trop de temps pour y penser.

« Rien n'est plus difficile que le choix d'un bon mari, si ce n'est peut-être celui d'une bonne femme. Sophie, vous serez cette femme rare, vous serez la gloire de notre vie et le bonheur de nos vieux jours; mais, de quelque mérite que vous soyez pourvue, la terre ne manque pas d'hommes qui en ont encore plus que vous. Il n'y en a pas un qui ne dût s'honorer de vous obtenir; il y en a beaucoup qui vous honoreroient davantage. Dans ce nombre il s'agit d'en trouver un qui vous convienne, de le connoître, et de vous faire connoître à lui.

« Le plus grand bonheur du mariage dépend de tant de convenances, que c'est une folie de les vouloir toutes rassembler. Il faut d'abord s'assurer des plus importantes : quand les autres s'y trouvent, on s'en prévaut; quand elles manquent, on s'en passe. Le bonheur parfait n'est

pas sur la terre, mais le plus grand des malheurs, et celui qu'on peut toujours éviter, est d'être malheureux par sa faute.

« Il y a des convenances naturelles, il y en a d'institution, il y en a qui ne tiennent qu'à l'opinion seule. Les parens sont juges des deux dernières espèces, les enfans seuls le sont de la première. Dans les mariages qui se font par l'autorité des pères, on se règle uniquement sur les convenances d'institution et d'opinion; ce ne sont pas les personnes qu'on marie, ce sont les conditions et les biens : mais tout cela peut changer; les personnes seules restent toujours, elles se portent partout avec elles; en dépit de la fortune, ce n'est que par les rapports personnels qu'un mariage peut être heureux ou malheureux.

« Votre mère étoit de condition, j'étois riche; voilà les seules considérations qui portèrent nos parens à nous unir. J'ai perdu mes biens, elle a perdu son nom : oubliée de sa famille, que lui sert aujourd'hui d'être née demoiselle? Dans nos désastres, l'union de nos cœurs nous a consolés de tout: la conformité de nos goûts nous a fait choisir cette retraite; nous y vivons heureux dans la pauvreté, nous nous tenons lieu de tout l'un à l'autre. Sophie est notre trésor commun; nous bénissons le ciel de nous avoir donné celui-là et de nous avoir ôté tout le reste. Voyez, mon enfant, où nous a conduits la Providence : les convenances qui nous firent marier sont évanouies; nous ne sommes heureux que par celles que l'on compta pour rien.

« C'est aux époux à s'assortir. Le penchant mutuel doit être leur premier lien : leurs yeux, leurs cœurs doivent être leurs premiers guides; car comme leur premier devoir, étant unis, est de s'aimer, et qu'aimer ou n'aimer pas ne dépend point de nous-mêmes, ce devoir en emporte nécessairement un autre, qui est de commencer par s'aimer avant de s'unir. C'est là le droit de la nature, que rien ne peut abroger : ceux qui l'ont gênée par tant de lois civiles ont eu plus d'égard à l'ordre apparent qu'au bonheur du mariage et aux mœurs des citoyens. Vous voyez, ma Sophie, que nous ne vous prêchons pas une morale difficile. Elle ne tend qu'à vous rendre maîtresse de vous-même, et à nous en rapporter à vous sur le choix de votre époux.

« Après vous avoir dit nos raisons pour vous laisser une entière liberté, il est juste de vous parler aussi des vôtres pour en user avec sagesse. Ma fille, vous êtes bonne et raisonnable, vous avez de la droiture et de la piété, vous avez les talens qui conviennent à d'honnêtes femmes, et vous n'êtes pas dépourvue d'agrémens; mais vous êtes pauvre : vous avez les biens les plus estimables et vous manquez de ceux qu'on estime le plus. N'aspirez donc qu'à ce que vous pouvez obtenir, et réglez votre ambition, non sur vos jugemens ni sur les nôtres, mais sur l'opinion des hommes. S'il n'étoit question que d'une égalité de mérite, j'ignore à quoi je devrois borner vos espérances : mais ne les élevez point au-dessus de votre fortune, et n'oubliez pas qu'elle est au plus bas rang. Bien qu'un homme digne de vous ne compte pas cette inégalité pour un obstacle, vous devez faire alors ce qu'il ne fera pas : Sophie doit imiter sa mère, et n'entrer que dans une famille qui s'honore d'elle. Vous n'avez point vu notre opulence, vous êtes née durant

notre pauvreté; vous nous la rendez douce et vous la partagez sans peine. Croyez-moi, Sophie, ne cherchez point des biens dont nous bénissons le ciel de nous avoir délivrés; nous n'avons goûté le bonheur qu'après avoir perdu la richesse.

« Vous êtes trop aimable pour ne plaire à personne, et votre misère n'est pas telle qu'un honnête homme se trouve embarrassé de vous. Vous serez recherchée, et vous pourrez l'être de gens qui ne vous vaudront pas. S'ils se montroient à vous tels qu'ils sont, vous les estimeriez ce qu'ils valent; tout leur faste ne vous en imposeroit pas longtemps : mais, quoique vous ayez le jugement bon et que vous vous connoissiez en mérite, vous manquez d'expérience, et vous ignorez jusqu'où les hommes peuvent se contrefaire. Un fourbe adroit peut étudier vos goûts pour vous séduire, et feindre auprès de vous des vertus qu'il n'aura point. Il vous perdroit, Sophie, avant que vous vous en fussiez aperçue, et vous ne connoîtriez votre erreur que pour la pleurer. Le plus dangereux de tous les piéges, et le seul que la raison ne peut éviter, est celui des sens; si jamais vous avez le malheur d'y tomber, vous ne verrez plus qu'illusions et chimères, vos yeux se fascineront, votre jugement se troublera, votre volonté sera corrompue, votre erreur même vous sera chère; et quand vous seriez en état de la connoître, vous n'en voudriez pas revenir. Ma fille, c'est à la raison de Sophie que je vous livre; je ne vous livre point au penchant de son cœur. Tant que vous serez de sang-froid, restez votre propre juge, mais sitôt que vous aimerez, rendez à votre mère le soin de vous.

« Je vous propose un accord qui vous marque notre estime et rétablisse entre nous l'ordre naturel. Les parens choisissent l'époux de leur fille, et ne la consultent que pour la forme : tel est l'usage. Nous ferons entre nous tout le contraire; vous choisirez, et nous serons consultés. Usez de votre droit, Sophie, usez-en librement et sagement. L'époux qui vous convient doit être de votre choix et non pas du nôtre. Mais c'est à nous de juger si vous ne vous trompez pas sur les convenances, et si, sans le savoir, vous ne faites point autre chose que ce que vous voulez. La naissance, les biens, le rang, l'opinion, n'entreront pour rien dans nos raisons. Prenez un honnête homme dont la personne vous plaise et dont le caractère vous convienne; quel qu'il soit d'ailleurs, nous l'acceptons pour notre gendre. Son bien sera toujours assez grand, s'il a des bras, des mœurs, et qu'il aime sa famille. Son rang sera toujours assez illustre, s'il l'ennoblit par la vertu. Quand toute la terre nous blâmeroit, qu'importe? Nous ne cherchons pas l'approbation publique, il nous suffit de votre bonheur. »

Lecteurs, j'ignore quel effet feroit un pareil discours sur les filles élevées à votre manière. Quant à Sophie, elle pourra n'y pas répondre par des paroles; la honte et l'attendrissement ne la laisseroient pas aisément s'exprimer : mais je suis bien sûr qu'il restera gravé dans son cœur le reste de sa vie, et que si l'on peut compter sur quelque résolution humaine, c'est sur celle qu'il lui fera faire d'être digne de l'estime de ses parens.

Mettons la chose au pis, et donnons-lui un tempérament ardent qui

lui rende pénible une longue attente; je dis que son jugement, ses connoissances, son goût, sa délicatesse, et surtout les sentimens dont son cœur a été nourri dans son enfance, opposeront à l'impétuosité des sens un contre-poids qui lui suffira pour les vaincre, ou du moins pour leur résister longtemps. Elle mourroit plutôt martyre de son état, que d'affliger ses parens, d'épouser un homme sans mérite, et de s'exposer aux malheurs d'un mariage mal assorti. La liberté même qu'elle a reçue ne fait que lui donner une nouvelle élévation d'âme, et la rendre plus difficile sur le choix de son maître. Avec le tempérament d'une Italienne et la sensibilité d'une Angloise, elle a, pour contenir son cœur et ses sens, la fierté d'une Espagnole, qui, même en cherchant un amant, ne trouve pas aisément celui qu'elle estime digne d'elle.

Il n'appartient pas à tout le monde de sentir quel ressort l'amour des choses honnêtes peut donner à l'âme, et quelle force on peut trouver en soi quand on veut être sincèrement vertueux. Il y a des gens à qui tout ce qui est grand paroît chimérique, et qui, dans leur basse et vile raison, ne connoîtront jamais ce que peut sur les passions humaines la folie même de la vertu. Il ne faut parler à ces gens-là que par des exemples : tant pis pour eux s'ils s'obstinent à les nier. Si je leur disois que Sophie n'est point un être imaginaire, que son nom seul est de mon invention, que son éducation, ses mœurs, son caractère, sa figure même, ont réellement existé, et que sa mémoire coûte encore des larmes à toute une honnête famille, sans doute ils n'en croiroient rien : mais enfin, que risquerai-je d'achever sans détour l'histoire d'une fille si semblable à Sophie, que cette histoire pourroit être la sienne sans qu'on dût en être surpris? Qu'on la croie véritable ou non, peu importe : j'aurai, si l'on veut, raconté des fictions, mais j'aurai toujours expliqué ma méthode, et j'irai toujours à mes fins.

La jeune personne, avec le tempérament dont je viens de charger Sophie, avoit d'ailleurs avec elle toutes les conformités qui pouvoient lui en faire mériter le nom, et je le lui laisse. Après l'entretien que j'ai rapporté, son père et sa mère, jugeant que les partis ne viendroient pas s'offrir dans le hameau qu'ils habitoient, l'envoyèrent passer un hiver à la ville, chez une tante qu'on instruisit en secret du sujet de ce voyage, car la fière Sophie portoit au fond de son cœur le noble orgueil de savoir triompher d'elle; et, quelque besoin qu'elle eût d'un mari, elle fût morte fille plutôt que de se résoudre à l'aller chercher.

Pour répondre aux vues de ses parens, sa tante la présenta dans les maisons, la mena dans les sociétés, dans les fêtes, lui fit voir le monde, ou plutôt l'y fit voir, car Sophie se soucioit peu de tout ce fracas. On remarqua pourtant qu'elle ne fuyoit pas les jeunes gens d'une figure agréable qui paroissoient décens et modestes. Elle avoit dans sa réserve même un certain art de les attirer, qui ressembloit assez à de la coquetterie : mais après s'être entretenue avec eux deux ou trois fois elle s'en rebutoit. Bientôt à cet air d'autorité qui semble accepter les hommages, elle substituoit un maintien plus humble et une politesse plus repoussante. Toujours attentive sur elle-même, elle

ne leur laissoit plus l'occasion de lui rendre le moindre service : c'étoit dire assez qu'elle ne vouloit pas être leur maîtresse.

Jamais les cœurs sensibles n'aimèrent les plaisirs bruyans, vain et stérile bonheur des gens qui ne sentent rien, et qui croient qu'étourdir sa vie c'est en jouir. Sophie, ne trouvant point ce qu'elle cherchoit, et désespérant de le trouver ainsi, s'ennuya de la ville. Elle aimoit tendrement ses parens, rien ne la dédommageoit d'eux, rien n'étoit propre à les lui faire oublier; elle retourna les joindre longtemps avant le terme fixé pour son retour.

A peine eut-elle repris ses fonctions dans la maison paternelle, qu'on vit qu'en gardant la même conduite elle avoit changé d'humeur. Elle avoit des distractions, de l'impatience, elle étoit triste et rêveuse, elle se cachoit pour pleurer. On crut d'abord qu'elle aimoit et qu'elle en avoit honte : on lui en parla, elle s'en défendit. Elle protesta n'avoir vu personne qui pût toucher son cœur, et Sophie ne mentoit point.

Cependant sa langueur augmentoit sans cesse, et sa santé commençoit à s'altérer. Sa mère, inquiète de ce changement, résolut enfin d'en savoir la cause. Elle la prit en particulier, et mit en œuvre auprès d'elle ce langage insinuant et ces caresses invincibles que la seule tendresse maternelle sait employer : « Ma fille, toi que j'ai portée dans mes entrailles et que je porte incessamment dans mon cœur, verse les secrets du tien dans le sein de ta mère. Quels sont donc ces secrets qu'une mère ne peut savoir? Qui est-ce qui plaint tes peines, qui est-ce qui les partage, qui est-ce qui veut les soulager, si ce n'est ton père et moi? Ah! mon enfant, veux-tu que je meure de ta douleur sans la connoître? »

Loin de cacher ses chagrins à sa mère, la jeune fille ne demandoit pas mieux que de l'avoir pour consolatrice et pour confidente; mais la honte l'empêchoit de parler, et sa modestie ne trouvoit point de langage pour décrire un état si peu digne d'elle, que l'émotion qui troubloit ses sens malgré qu'elle en eût. Enfin, sa honte même servant d'indice à la mère, elle lui arracha ces humilians aveux. Loin de l'affliger par d'injustes réprimandes, elle la consola, la plaignit, pleura sur elle : elle étoit trop sage pour lui faire un crime d'un mal que sa vertu seule rendoit si cruel. Mais pourquoi supporter sans nécessité un mal dont le remède étoit si facile et si légitime? Que n'usoit-elle de la liberté qu'on lui avoit donnée? que n'acceptoit-elle un mari? que ne le choisissoit-elle? Ne savoit-elle pas que son sort dépendoit d'elle seule, et que, quel que fût son choix, il seroit confirmé, puisqu'elle n'en pouvoit faire un qui ne fût honnête? On l'avoit envoyée à la ville, elle n'y avoit point voulu rester; plusieurs partis s'étoient présentés, elle les avoit tous refusés. Qu'attendoit-elle donc? que vouloit-elle? Quelle inexplicable contradiction!

La réponse étoit simple. S'il ne s'agissoit que d'un secours pour la jeunesse, le choix seroit bientôt fait; mais un maître pour toute la vie n'est pas si facile à choisir : et, puisqu'on ne peut séparer ces deux choix, il faut bien attendre, et souvent perdre sa jeunesse, avant de trouver l'homme avec qui l'on veut passer ses jours. Tel étoit le cas de Sophie; elle avoit

besoin d'un amant, mais cet amant devoit être un mari; et pour le cœur qu'il falloit au sien, l'un étoit presque aussi difficile à trouver que l'autre. Tous ces jeunes gens si brillans, n'avoient avec elle que la convenance de l'âge, les autres leur manquoient toujours; leur esprit superficiel, leur vanité, leur jargon, leurs mœurs sans règle, leurs frivoles imitations la dégoûtoient d'eux. Elle cherchoit un homme et ne trouvoit que des singes; elle cherchoit une âme et n'en trouvoit point.

«Que je suis malheureuse? disoit-elle à sa mère; j'ai besoin d'aimer, et ne vois rien qui me plaise. Mon cœur repousse tous ceux qu'attirent mes sens. Je n'en vois pas un qui n'excite mes désirs, et pas un qui ne les réprime; un goût sans estime ne peut durer. Ah! ce n'est pas là l'homme qu'il faut à votre Sophie! son charmant modèle est empreint trop avant dans son âme. Elle ne peut aimer que lui, elle ne peut rendre heureux que lui, elle ne peut être heureuse qu'avec lui seul. Elle aime mieux se consumer et combattre sans cesse, elle aime mieux mourir malheureuse et libre, que désespérée auprès d'un homme qu'elle n'aimeroit pas et qu'elle rendroit malheureux lui-même; il vaut mieux n'être plus, que de n'être que pour souffrir.»

Frappée de ces singularités, sa mère les trouva trop bizarres pour n'y pas soupçonner quelque mystère. Sophie n'étoit ni précieuse, ni ridicule. Comment cette délicatesse outrée avoit-elle pu lui convenir, à elle à qui l'on n'avoit rien tant appris dès son enfance qu'à s'accommoder des gens avec qui elle avoit à vivre, et à faire de nécessité vertu? Ce modèle de l'homme aimable duquel elle étoit si enchantée, et qui revenoit si souvent dans tous ses entretiens, fit conjecturer à sa mère que ce caprice avoit quelque autre fondement qu'elle ignoroit encore, et que Sophie n'avoit pas tout dit. L'infortunée, surchargée de sa peine secrète, ne cherchoit qu'à s'épancher. Sa mère la presse; elle hésite; elle se rend enfin, et sortant sans rien dire, elle rentre un moment après un livre à la main: «Plaignez votre malheureuse fille, sa tristesse est sans remède, ses pleurs ne peuvent tarir. Vous en voulez savoir la cause: eh bien! la voilà,» dit-elle, en jetant le livre sur la table. La mère prend le livre et l'ouvre: c'étoient les *Aventures de Télémaque.* Elle ne comprend rien d'abord à cette énigme: à force de questions et de réponses obscures, elle voit enfin, avec une surprise facile à concevoir, que sa fille est la rivale d'Eucharis.

Sophie aimoit Télémaque, et l'aimoit avec une passion dont rien ne put la guérir. Sitôt que son père et sa mère connurent sa manie, ils en rirent, et crurent la ramener par la raison. Ils se trompèrent: la raison n'étoit pas toute de leur côté; Sophie avoit aussi la sienne et savoit la faire valoir. Combien de fois elle les réduisit au silence en se servant contre eux de leurs propres raisonnemens, en leur montrant qu'ils avoient fait tout le mal eux-mêmes, qu'ils ne l'avoient point formée pour un homme de son siècle: qu'il faudroit nécessairement qu'elle adoptât les manières de penser de son mari, ou qu'elle lui donnât les siennes; qu'ils lui avoient rendu le premier moyen impossible par la manière dont ils l'avoient élevée, et que l'autre étoit précisément ce qu'elle cherchoit. «Donnez-moi, disoit-elle, un homme imbu de mes maximes,

ou que j'y puisse amener, et je l'épouse; mais jusque-là pourquoi me grondez-vous? plaignez-moi. Je suis malheureuse et non pas folle. Le cœur dépend-il de la volonté? Mon père ne l'a-t-il pas dit lui-même? Est-ce ma faute si j'aime ce qui n'est pas? Je ne suis point visionnaire; je ne veux point un prince, je ne cherche point Télémaque, je sais qu'il n'est qu'une fiction : je cherche quelqu'un qui lui ressemble. Et pourquoi ce quelqu'un ne peut-il exister, puisque j'existe, moi qui me sens un cœur si semblable au sien? Non, ne déshonorons pas ainsi l'humanité; ne pensons pas qu'un homme aimable et vertueux ne soit qu'une chimère. Il existe, il vit, il me cherche peut-être; il cherche une âme qui le sache aimer. Mais qu'est-il? où est-il? Je l'ignore : il n'est aucun de ceux que j'ai vus; sans doute il n'est aucun de ceux que je verrai. O ma mère! pourquoi m'avez-vous rendu la vertu trop aimable? Si je ne puis aimer qu'elle, le tort en est moins à moi qu'à vous.»

Amènerai-je ce triste récit jusqu'à sa catastrophe? Dirai-je les longs débats qui la précédèrent? Représenterai-je une mère impatientée changeant en rigueurs ses premières caresses? Montrerai-je un père irrité oubliant ses premiers engagemens, et traitant comme une folle la plus vertueuse des filles? Peindrai-je enfin l'infortunée, encore plus attachée à sa chimère par la persécution qu'elle lui fait souffrir, marchant à pas lents vers la mort, et descendant dans la tombe au moment qu'on croit l'entraîner à l'autel? Non, j'écarte ces objets funestes. Je n'ai pas besoin d'aller si loin pour montrer par un exemple assez frappant, ce me semble, que, malgré les préjugés qui naissent des mœurs du siècle, l'enthousiasme de l'honnête et du beau n'est pas plus étranger aux femmes qu'aux hommes, et qu'il n'y a rien que, sous la direction de la nature, on ne puisse obtenir d'elles comme de nous.

On m'arrête ici pour me demander si c'est la nature qui nous prescrit de prendre tant de peines pour réprimer des désirs immodérés. Je réponds que non, mais qu'aussi ce n'est point la nature qui nous donne tant de désirs immodérés. Or, tout ce qui n'est pas d'elle est contre elle : j'ai prouvé cela mille fois.

Rendons à notre Émile sa Sophie : ressuscitons cette aimable fille pour lui donner une imagination moins vive et un destin plus heureux. Je voulois peindre une femme ordinaire; et à force de lui élever l'âme j'ai troublé sa raison; je me suis égaré moi-même. Revenons sur nos pas. Sophie n'a qu'un bon naturel dans une âme commune; tout ce qu'elle a de plus que les autres femmes est l'effet de son éducation.

Je me suis proposé dans ce livre de dire tout ce qui se pouvoit faire, laissant à chacun le choix de ce qui est à sa portée dans ce que je puis avoir dit de bien. J'avois pensé dès le commencement à former de loin la compagne d'Émile, et à les élever l'un pour l'autre et l'un avec l'autre. Mais en y réfléchissant, j'ai trouvé que tous ces arrangemens trop prématurés étoient mal entendus, et qu'il étoit absurde de destiner deux enfans à s'unir avant de pouvoir connoître si cette union étoit dans l'ordre de la nature, et s'ils auroient entre eux les rapports convenables pour la former. Il ne faut pas confondre ce qui est naturel à

sauvage et ce qui est naturel à l'état civil. Dans le premier état, toutes les femmes conviennent à tous les hommes, parce que les uns et les autres n'ont encore que la forme primitive et commune; dans le second, chaque caractère étant développé par les institutions sociales, et chaque esprit ayant reçu sa forme propre et déterminée, non de l'éducation seule, mais du concours bien ou mal ordonné du naturel et de l'éducation, on ne peut plus les assortir qu'en les présentant l'un à l'autre pour voir s'ils se conviennent à tous égards, ou pour préférer au moins le choix qui donne le plus de ces convenances.

Le mal est qu'en développant les caractères l'état social distingue les rangs, et que l'un de ces deux ordres, n'étant point semblable à l'autre, plus on distingue les conditions, plus on confond les caractères. De là les mariages mal assortis et tous les désordres qui en dérivent; d'où l'on voit, par une conséquence évidente, que plus on s'éloigne de l'égalité, plus les sentimens naturels s'altèrent; plus l'intervalle des grands aux petits s'accroît, plus le lien conjugal se relâche; plus il y a de riches et de pauvres, moins il y a de pères et de maris. Le maître ni l'esclave n'ont plus de famille, chacun des deux ne voit que son état.

Voulez-vous prévenir les abus et faire d'heureux mariages, étouffez les préjugés, oubliez les institutions humaines et consultez la nature. N'unissez pas des gens qui ne se conviennent que dans une condition donnée, et qui ne se conviendront plus, cette condition venant à changer; mais des gens qui se conviendront dans quelque situation qu'ils se trouvent, dans quelque pays qu'ils habitent, dans quelque rang qu'ils puissent tomber. Je ne dis pas que les rapports conventionnels soient indifférens dans le mariage, mais je dis que l'influence des rapports naturels l'emporte tellement sur la leur, que c'est elle seule qui décide du sort de la vie, et qu'il y a telle convenance de goûts, d'humeurs, de sentimens, de caractères, qui devroient engager un père sage, fût-il prince, fût-il monarque, à donner sans balancer à son fils la fille avec laquelle il auroit toutes ces convenances, fût-elle née dans une famille déshonnête, fût-elle la fille du bourreau. Oui, je soutiens que, tous les malheurs imaginables dussent-ils tomber sur deux époux bien unis, ils jouiront d'un plus vrai bonheur à pleurer ensemble, qu'ils n'en auroient dans toutes les fortunes de la terre, empoisonnées par la désunion des cœurs.

Au lieu donc de destiner dès l'enfance une épouse à mon Émile, j'ai attendu de connoître celle qui lui convient. Ce n'est pas moi qui fais cette destination, c'est la nature; mon affaire est de trouver le choix qu'elle a fait. Mon affaire, je dis la mienne et non celle du père; car en me confiant son fils, il me cède sa place, il substitue mon droit au sien, c'est moi qui suis le vrai père d'Émile, c'est moi qui l'ai fait homme. J'aurois refusé de l'élever si je n'avois pas été maître de le marier à son choix, c'est-à-dire au mien. Il n'y a que le plaisir de faire un heureux qui puisse payer ce qu'il en coûte pour mettre un homme en état de le devenir.

Mais ne croyez pas non plus que j'aie attendu, pour trouver l'épouse d'Émile que je le misse en devoir de la chercher. Cette feinte recherche

n'est qu'un prétexte pour lui faire connoître les femmes, afin qu'il sente le prix de celle qui lui convient. Dès longtemps Sophie est trouvée; peut-être Émile l'a-t-il déjà vue; mais il ne la reconnoîtra que quand il sera temps.

Quoique l'égalité des conditions ne soit pas nécessaire au mariage, quand cette égalité se joint aux autres convenances, elle leur donne un nouveau prix; elle n'entre en balance avec aucune, mais la fait pencher quand tout est égal.

Un homme, à moins qu'il ne soit monarque, ne peut pas chercher une femme dans tous les états: car les préjugés qu'il n'aura pas il les trouvera dans les autres; et telle fille lui conviendroit peut-être qu'il ne l'obtiendroit pas pour cela. Il y a donc des maximes de prudence qui doivent borner les recherches d'un père judicieux. Il ne doit point vouloir donner à son élève un établissement au-dessus de son rang, car cela ne dépend pas de lui. Quand il le pourroit, il ne devroit pas le vouloir encore: car qu'importe le rang au jeune homme, du moins au mien? Et cependant, en montant, il s'expose à mille maux réels qu'il sentira toute sa vie. Je dis même qu'il ne doit pas vouloir compenser des biens de différente nature, comme la noblesse et l'argent, parce que chacun des deux ajoute moins de prix à l'autre qu'il n'en reçoit d'altération; que de plus on ne s'accorde jamais sur l'estimation commune; qu'enfin la préférence que chacun donne à sa mise prépare la discorde entre deux familles, et souvent entre deux époux.

Il est encore fort différent pour l'ordre du mariage que l'homme s'allie au-dessus ou au-dessous de lui. Le premier cas est tout à fait contraire à la raison; le second y est plus conforme. Comme la famille ne tient à la société que par son chef, c'est l'état de ce chef qui règle celui de la famille entière. Quand il s'allie dans un rang plus bas, il ne descend point, il élève son épouse; au contraire, en prenant une femme au-dessus de lui, il l'abaisse sans s'élever. Ainsi, dans le premier cas, il y a du bien sans mal, et dans le second du mal sans bien. De plus il est dans l'ordre de la nature que la femme obéisse à l'homme. Quand donc il la prend dans un rang inférieur, l'ordre naturel et l'ordre civil s'accordent et tout va bien. C'est le contraire quand, s'alliant au-dessus de lui, l'homme se met dans l'alternative de blesser son droit ou sa reconnoissance, et d'être ingrat ou méprisé. Alors la femme prétendant à l'autorité, se rend le tyran de son chef; et le maître devenu l'esclave, se trouve la plus ridicule et la plus misérable des créatures. Tels sont ces malheureux favoris que les rois d'Asie honorent et tourmentent de leur alliance, et qui, dit-on, pour coucher avec leurs femmes, n'osent entrer dans le lit que par le pied.

Je m'attends que beaucoup de lecteurs, se souvenant que je donne à la femme un talent naturel pour gouverner l'homme, m'accuseront ici de contradiction : ils se tromperont pourtant. Il y a bien de la différence entre s'arroger le droit de commander, et gouverner celui qui commande. L'empire de la femme est un empire de douceur, d'adresse et de complaisance; ses ordres sont des caresses, ses menaces sont des pleurs. Elle doit régner dans la maison comme un ministre dans l'État,

en se faisant commander ce qu'elle veut faire. En ce sens il est constant que les meilleurs ménages sont ceux où la femme a le plus d'autorité. Mais quand elle méconnoît la voix du chef, qu'elle veut usurper ses droits et commander elle-même, il ne résulte jamais de ce désordre que misère, scandale et déshonneur.

Reste le choix entre ses égales et ses inférieures : et je crois qu'il y a encore quelques restrictions à faire pour ces dernières; car il est difficile de trouver dans la lie du peuple une épouse capable de faire le bonheur d'un honnête homme : non qu'on soit plus vicieux dans les derniers rangs que dans les premiers, mais parce qu'on y a peu d'idée de ce qui est beau et honnête, et que l'injustice des autres états fait voir à celui-ci la justice dans ses vices mêmes.

Naturellement l'homme ne pense guère. Penser est un art qu'il apprend comme tous les autres, et même plus difficilement. Je ne connois pour les deux sexes que deux classes réellement distinguées : l'une des gens qui pensent, l'autre des gens qui ne pensent point; et cette différence vient presque uniquement de l'éducation. Un homme de la première de ces deux classes ne doit point s'allier dans l'autre; car le plus grand charme de la société manque à la sienne lorsque ayant une femme il est réduit à penser seul. Les gens qui passent exactement la vie entière à travailler pour vivre n'ont d'autre idée que celle de leur travail ou de leur intérêt, et tout leur esprit semble être au bout de leurs bras. Cette ignorance ne nuit ni à la probité ni aux mœurs; souvent même elle y sert; souvent on compose avec ses devoirs à force d'y réfléchir, et l'on finit par mettre un jargon à la place des choses. La conscience est le plus éclairé des philosophes : on n'a pas besoin de savoir les *Offices* de Cicéron pour être homme de bien; et la femme du monde la plus honnête sait peut-être le moins ce que c'est qu'honnêteté. Mais il n'en est pas moins vrai qu'un esprit cultivé rend seul le commerce agréable; et c'est une triste chose pour un père de famille qui se plaît dans sa maison, d'être forcé de s'y renfermer en lui-même, et de ne pouvoir s'y faire entendre à personne.

D'ailleurs comment une femme qui n'a nulle habitude de réfléchir élèvera-t-elle ses enfans? Comment discernera-t-elle ce qui leur convient? comment les disposera-t-elle aux vertus qu'elle ne connoît pas, au mérite dont elle n'a nulle idée? Elle ne saura que les flatter ou les menacer, les rendre insolens ou craintifs; elle en fera des singes maniérés ou d'étourdis polissons, jamais de bons esprits ni des enfans aimables.

Il ne convient donc pas à un homme qui a de l'éducation de prendre une femme qui n'en ait point, ni par conséquent dans un rang où l'on ne sauroit en avoir. Mais j'aimerois encore cent fois mieux une fille simple et grossièrement élevée, qu'une fille savante et bel esprit qui viendroit établir dans ma maison un tribunal de littérature dont elle se feroit la présidente. Une femme bel esprit est le fléau de son mari, de ses enfans, de ses amis, de ses valets, de tout le monde. De la sublime élévation de son beau génie elle dédaigne tous ses devoirs de femme, et commence toujours par se faire homme à la manière de Mlle de L'Enclos. Au dehors elle est toujours ridicule et très-justement

critiquée, parce qu'on ne peut manquer de l'être aussitôt qu'on sort de son état et qu'on n'est point fait pour celui qu'on veut prendre. Toutes ces femmes à grands talens n'en imposent jamais qu'aux sots. On sait toujours quel est l'artiste ou l'ami qui tient la plume ou le pinceau quand elles travaillent; on sait quel est le discret homme de lettres qui leur dicte en secret leurs oracles. Toute cette charlatanerie est indigne d'une honnête femme. Quand elle auroit de vrais talens, sa prétention les aviliroit. Sa dignité est d'être ignorée; sa gloire est dans l'estime de son mari; ses plaisirs sont dans le bonheur de sa famille. Lecteurs, je m'en rapporte à vous-mêmes; soyez de bonne foi : lequel vous donne meilleure opinion d'une femme en entrant dans sa chambre, lequel vous la fait aborder avec plus de respect, de la voir occupée des travaux de son sexe, des soins de son ménage, environnée des hardes de ses enfans, ou de la trouver écrivant des vers sur sa toilette, entourée de brochures de toutes les sortes et de petits billets peints de toutes les couleurs? Toute fille lettrée restera fille toute sa vie, quand il n'y aura que des hommes sensés sur la terre :

« Quæris cur nolim te ducere, Galla? diserta es. »
(Martial, XI, 20.)

Après ces considérations vient celle de la figure; c'est la première qui frappe et la dernière qu'on doit faire, mais encore ne la faut-il pas compter pour rien. La grande beauté me paroît plutôt à fuir qu'à rechercher dans le mariage. La beauté s'use promptement par la possession; au bout de six semaines elle n'est plus rien pour le possesseur, mais ses dangers durent autant qu'elle. A moins qu'une belle femme ne soit un ange, son mari est le plus malheureux des hommes; et quand elle seroit un ange, comment empêchera-t-elle qu'il ne soit sans cesse entouré d'ennemis? Si l'extrême laideur n'étoit pas dégoûtante, je la préférerois à l'extrême beauté; car en peu de temps l'une et l'autre étant nulles pour le mari, la beauté devient un inconvénient et la laideur un avantage. Mais la laideur qui produit le dégoût est le plus grand des malheurs; ce sentiment, loin de s'effacer, augmente sans cesse et se tourne en haine. C'est un enfer qu'un pareil mariage; il vaudroit mieux être morts qu'unis ainsi.

Désirez en tout la médiocrité sans en excepter la beauté même. Une figure agréable et prévenante, qui n'inspire pas l'amour, mais la bienveillance, est ce qu'on doit préférer; elle est sans préjudice pour le mari, et l'avantage en tourne au profit commun; les grâces ne s'usent pas comme la beauté; elles ont de la vie, elles se renouvellent sans cesse, et au bout de trente ans de mariage, une honnête femme avec des grâces plaît à son mari comme le premier jour.

Telles sont les réflexions qui m'ont déterminé dans le choix de Sophie. Élève de la nature ainsi qu'Émile, elle est faite pour lui plus qu'aucune autre; elle sera la femme de l'homme. Elle est son égale par la naissance et par le mérite, son inférieure par la fortune. Elle n'enchante pas au premier coup d'œil, mais elle plaît chaque jour davantage. Son plus grand charme n'agit que par degrés, il ne se déploie que dans l'in-

timité du commerce; et son mari le sentira plus que personne au monde. Son éducation n'est ni brillante ni négligée; elle a du goût sans étude, des talens sans art, du jugement sans connoissances. Son esprit ne sait *pas, mais il est cultivé pour apprendre; c'est une terre bien préparée qui n'attend que le grain pour rapporter. Elle n'a jamais lu de livre que* Barême, et *Télémaque*, qui lui tomba par hasard dans les mains; mais une fille capable de se passionner pour Télémaque a-t elle un cœur sans sentiment et un esprit sans délicatesse? O l'aimable ignorante! Heureux celui qu'on destine à l'instruire! Elle ne sera point le professeur de son mari, mais son disciple; loin de vouloir l'assujettir à ses goûts, elle prendra les siens. Elle vaudra mieux pour lui que si elle étoit savante; il aura le plaisir de lui tout enseigner. Il est temps enfin qu'ils se voient; travaillons à les rapprocher.

Nous partons de Paris tristes et rêveurs. Ce lieu de babil n'est pas notre centre. Émile tourne un œil de dédain vers cette grande ville, et dit avec dépit : « Que de jours perdus en vaines recherches! Ah! ce n'est pas là qu'est l'épouse de mon cœur. Mon ami, vous le saviez bien, mais mon temps ne vous coûte guère, et mes maux vous font peu souffrir.» Je le regarde fixement, et lui dis sans m'émouvoir : « Émile, croyez-vous ce que vous dites? » A l'instant il me saute au cou tout confus, et me serre dans ses bras sans répondre. C'est toujours sa réponse quand il a tort.

Nous voici par les champs en vrais chevaliers errans: non pas comme eux cherchant des aventures, nous les fuyons au contraire en quittant Paris; mais imitant assez leur allure errante, inégale, tantôt piquant des deux, et tantôt marchant à petits pas. A force de suivre ma pratique on en aura pris enfin l'esprit; et je n'imagine aucun lecteur encore assez prévenu par les usages pour nous supposer tous deux endormis dans une bonne chaise de poste bien fermée, marchant sans rien voir, sans rien observer, rendant nul pour nous l'intervalle du départ à l'arrivée, et dans la vitesse de notre marche, perdant le temps pour le ménager.

Les hommes disent que la vie est courte, et je vois qu'ils s'efforcent de la rendre telle. Ne sachant pas l'employer, ils se plaignent de la rapidité du temps, et je vois qu'il coule trop lentement à leur gré. Toujours pleins de l'objet auquel ils tendent, ils voient à regret l'intervalle qui les en sépare : l'un voudroit être à demain, l'autre au mois prochain: l'autre à dix ans de là; nul ne veut vivre aujourd'hui; nul n'est content de l'heure présente, tous la trouvent trop lente à passer. Quand ils se plaignent que le temps coule trop vite, ils mentent : ils payeroient volontiers le pouvoir de l'accélérer; ils emploieroient volontiers leur fortune à consumer leur vie entière; et il n'y en a peut-être pas un qui n'eût réduit ses ans à très-peu d'heures s'il eût été le maître d'en ôter au gré de son ennui celles qui lui étoient à charge, et au gré de son impatience celles qui le separoient du moment désiré. Tel passe la moitié de sa vie à se rendre de Paris à Versailles, de Versailles à Paris, de la ville à la campagne, de la campagne à la ville, et d'un quartier à l'autre, qui seroit fort embarrassé de ses heures s'il n'avoit le secret de

les perdre ainsi, et qui s'éloigne exprès de ses affaires pour s'occuper à les aller chercher : il croit gagner le temps qu'il y met de plus, et dont autrement il ne sauroit que faire; ou bien, au contraire, il court pour courir, et vient en poste sans autre objet que de retourner de même. *Mortels, ne cesserez-vous jamais de calomnier la nature?* Pourquoi vous plaindre que la vie est courte, puisqu'elle ne l'est pas encore assez à votre gré? s'il est un seul d'entre vous qui sache mettre assez de tempérance à ses désirs pour ne jamais souhaiter que le temps s'écoule, celui-là ne l'estimera point trop courte; vivre et jouir seront pour lui la même chose; et, dût-il mourir jeune, il ne mourra que rassasié de jours.

Quand je n'aurois que cet avantage dans ma méthode, par cela seul il la faudroit préférer à toute autre. Je n'ai point élevé mon Émile pour désirer ni pour attendre, mais pour jouir; et quand il porte ses désirs au delà du présent, ce n'est point avec une ardeur assez impétueuse pour être importuné de la lenteur du temps. Il ne jouira pas seulement du plaisir de désirer, mais de celui d'aller à l'objet qu'il désire; et ses passions sont tellement modérées, qu'il est toujours plus où il est qu'où il sera.

Nous ne voyageons donc point en courriers, mais en voyageurs. Nous ne songeons pas seulement aux deux termes, mais à l'intervalle qui les sépare. Le voyage même est un plaisir pour nous. Nous ne le faisons point tristement assis et comme emprisonnés dans une petite cage bien fermée. Nous ne voyageons point dans la mollesse et dans le repos des femmes. Nous ne nous ôtons ni le grand air, ni la vue des objets qui nous environnent, ni la commodité de les contempler à notre gré quand il nous plaît. Émile n'entra jamais dans une chaise de poste, et ne court guère en poste s'il n'est pressé. Mais de quoi jamais Émile peut-il être pressé? D'une seule chose, de jouir de la vie. Ajouterai-je et de faire du bien quand il le peut? Non, car cela même est jouir de la vie.

Je ne conçois qu'une manière de voyager plus agréable que d'aller à cheval; c'est d'aller à pied. On part à son moment, on s'arrête à sa volonté, on fait tant et si peu d'exercice qu'on veut. On observe tout le pays; on se détourne à droite, à gauche; on examine tout ce qui nous flatte, on s'arrête à tous les points de vue. Aperçois-je une rivière, je la côtoie; un bois touffu, je vais sous son ombre; une grotte, je la visite; une carrière, j'examine les minéraux. Partout où je me plais, j'y reste. A l'instant que je m'ennuie, je m'en vais. Je ne dépends ni des chevaux ni du postillon. Je n'ai pas besoin de choisir des chemins tout faits, des routes commodes; je passe partout où un homme peut passer; je vois tout ce qu'un homme peut voir; et, ne dépendant que de moi-même, je jouis de toute la liberté dont un homme peut jouir. Si le mauvais temps m'arrête et que l'ennui me gagne, alors je prends des chevaux. Si je suis las.... Mais Émile ne se lasse guère; il est robuste; et pourquoi se lasseroit-il? il n'est point pressé. S'il s'arrête, comment peut-il s'ennuyer? Il porte partout de quoi s'amuser. Il entre chez un maître, il travaille; il exerce ses bras pour reposer ses pieds.

Voyager à pied c'est voyager comme Thalès, Platon et Pythagore. J'ai peine à comprendre comment un philosophe peut se résoudre à voyager autrement et s'arracher à l'examen des richesses qu'il foule aux pieds et que la terre prodigue à sa vue. Qui est-ce qui, aimant un peu l'agriculture, ne veut pas connoître les productions particulières au climat des lieux qu'il traverse, et la manière de les cultiver? qui est-ce qui, ayant un peu de goût pour l'histoire naturelle, peut se résoudre à passer un terrain sans l'examiner, un rocher sans l'écorner, des montagnes sans herboriser, des cailloux sans chercher des fossiles! Vos philosophes de ruelles étudient l'histoire naturelle dans des cabinets; ils ont des colifichets; ils savent des noms, et n'ont aucune idée de la nature. Mais le cabinet d'Émile est plus riche que ceux des rois; ce cabinet est la terre entière. Chaque chose y est à sa place : le naturaliste qui en prend soin a rangé le tout dans un fort bel ordre; Daubenton ne feroit pas mieux.

Combien de plaisirs différens on rassemble par cette agréable manière de voyager! sans compter la santé qui s'affermit, l'humeur qui s'égaye. J'ai toujours vu ceux qui voyageoient dans de bonnes voitures bien douces, rêveurs, tristes, grondans, ou souffrans; et les piétons toujours gais, légers, et contens de tout. Combien le cœur rit quand on approche du gîte! Combien un repas grossier paroît savoureux! avec quel plaisir on se repose à table! Quel bon sommeil on fait dans un mauvais lit! Quand on ne veut qu'arriver, on peut courir en chaise de poste; mais quand on veut voyager, il faut aller à pied.

Si, avant que nous ayons fait cinquante lieues de la manière que j'imagine, Sophie n'est pas oubliée, il faut que je ne sois guère adroit ou qu'Émile soit bien peu curieux; car avec tant de connoissances élémentaires, il est difficile qu'il ne soit pas tenté d'en acquérir davantage. On n'est curieux qu'à proportion qu'on est instruit; il sait précisément assez pour vouloir apprendre.

Cependant un objet en attire un autre, et nous avançons toujours. J'ai mis à notre première course un terme éloigné : le prétexte en est facile; en sortant de Paris, il faut aller chercher une femme au loin.

Quelques jours après nous être égarés plus qu'à l'ordinaire dans des vallons, dans des montagnes où l'on n'aperçoit aucun chemin, nous ne savons plus retrouver le nôtre. Peu nous importe, tous chemins sont bons pourvu qu'on arrive : mais encore faut-il arriver quelque part quand on a faim. Heureusement nous trouvons un paysan qui nous mène dans sa chaumière; nous mangeons de grand appétit son maigre dîner. En nous voyant si fatigués, si affamés, il nous dit : « Si le bon Dieu vous eût conduits de l'autre côté de la colline, vous eussiez été mieux reçus.... vous auriez trouvé une maison de paix.... des gens si charitables.... de si bonnes gens!... Ils n'ont pas meilleur cœur que moi, mais ils sont plus riches, quoiqu'on dise qu'ils l'étoient bien plus autrefois.... Ils ne pâtissent pas, Dieu merci; et tout le pays se sent de ce qui leur reste. »

A ce mot de bonnes gens le cœur du bon Émile s'épanouit. « Mon ami, dit-il en me regardant, allons à cette maison dont les maîtres

sont bénis dans le voisinage : je serois bien aise de les voir ; peut-être seront-ils bien aises de nous voir aussi. Je suis sûr qu'ils nous recevront bien : s'ils sont des nôtres, nous serons des leurs. »

La maison bien indiquée, on part, on erre dans les bois : une grande pluie nous surprend en chemin ; elle nous retarde sans nous arrêter. Enfin l'on se retrouve, et le soir nous arrivons à la maison désignée. Dans le hameau qui l'entoure, cette seule maison, quoique simple, a quelque apparence. Nous nous présentons, nous demandons l'hospitalité. L'on nous fait parler au maître ; il nous questionne, mais poliment : sans dire le sujet de notre voyage, nous disons celui de notre détour. Il a gardé de son ancienne opulence la facilité de connoître l'état des gens dans leurs manières ; quiconque a vécu dans le grand monde se trompe rarement là-dessus : sur ce passe-port nous sommes admis.

On nous montre un appartement fort petit, mais propre et commode ; on y fait du feu, nous y trouvons du linge, des nippes, tout ce qu'il nous faut. « Quoi ! dit Émile tout surpris, on diroit que nous étions attendus ! O que le paysan avoit bien raison ! quelle attention ! quelle bonté ! quelle prévoyance ! et pour des inconnus ! Je crois être au temps d'Homère. — Soyez sensible à tout cela, lui dis-je, mais ne vous en étonnez pas ; partout où les étrangers sont rares, ils sont bienvenus : rien ne rend plus hospitalier que de n'avoir pas souvent besoin de l'être : c'est l'affluence des hôtes qui détruit l'hospitalité. Du temps d'Homère on ne voyageoit guère, et les voyageurs étoient bien reçus partout. Nous sommes peut-être les seuls passagers qu'on ait vus ici de toute l'année. — N'importe, reprend-il, cela même est un éloge de savoir se passer d'hôtes, et de les recevoir toujours bien. »

Séchés et rajustés, nous allons rejoindre le maître de la maison ; il nous présente à sa femme ; elle nous reçoit non pas seulement avec politesse, mais avec bonté. L'honneur de ses coups d'œil est pour Émile. Une mère, dans le cas où elle est, voit rarement sans inquiétude, ou du moins sans curiosité, entrer chez elle un homme de cet âge.

On fait hâter le souper pour l'amour de nous. En entrant dans la salle à manger nous voyons cinq couverts : nous nous plaçons, il en reste un vide. Une jeune personne entre, fait une grande révérence, et s'assied modestement sans parler. Émile, occupé de sa faim ou de ses réponses, la salue, parle, et mange. Le principal objet de son voyage est aussi loin de sa pensée qu'il se croit lui-même encore loin du terme. L'entretien roule sur l'égarement de nos voyageurs. « Monsieur, lui dit le maître de la maison, vous me paroissez un jeune homme aimable et sage ; et cela me fait songer que vous êtes arrivés ici, votre gouverneur et vous, las et mouillés, comme Télémaque et Mentor dans l'île de Calypso. — Il est vrai, répond Émile, que nous trouvons ici l'hospitalité de Calypso. » Son Mentor ajoute : « Et les charmes d'Eucharis. » Mais Émile connoît l'*Odyssée*, et n'a point lu *Télémaque ;* il ne sait ce que c'est qu'Eucharis. Pour la jeune personne, je la vois rougir jusqu'aux yeux, les baisser sur son assiette et n'oser souffler. La mère, qui remarque son embarras, fait signe au père, et celui-ci change de conversation.

En parlant de sa solitude, il s'engage insensiblement dans le récit des événemens qui l'y ont confiné; les malheurs de sa vie, la constance de son épouse, les consolations qu'ils ont trouvées dans leur union, la vie douce et paisible qu'ils mènent dans leur retraite, et toujours sans dire un mot de la jeune personne; tout cela forme un récit agréable et touchant, qu'on ne peut entendre sans intérêt. Émile, ému, attendri, cesse de manger pour écouter. Enfin, à l'endroit où le plus honnête des hommes s'étend avec plus de plaisir sur l'attachement de la plus digne des femmes, le jeune voyageur, hors de lui, serre une main du mari qu'il a saisie, et de l'autre prend aussi la main de la femme, sur laquelle il se penche avec transport en l'arrosant de pleurs. La naïve vivacité du jeune homme enchante tout le monde : mais la fille, plus sensible que personne à cette marque de son bon cœur, croit voir Télémaque affecté des malheurs de Philoctète. Elle porte à la dérobée les yeux sur lui pour mieux examiner sa figure; elle n'y trouve rien qui démente la comparaison. Son air aisé a de la liberté sans arrogance; ses manières sont vives sans étourderie; sa sensibilité rend son regard plus doux, sa physionomie plus touchante : la jeune personne le voyant pleurer est près de mêler ses larmes aux siennes. Dans un si beau prétexte, une honte secrète la retient : elle se reproche déjà les pleurs prêts à s'échapper de ses yeux, comme s'il étoit mal d'en verser pour sa famille.

La mère, qui dès le commencement du souper n'a cesse de veiller sur elle, voit sa contrainte, et l'en délivre en l'envoyant faire une commission. Une minute après, la jeune fille rentre, mais si mal remise que son désordre est visible à tous les yeux. La mère lui dit avec douceur : « Sophie, remettez-vous; ne cesserez-vous point de pleurer les malheurs de vos parens? Vous qui les en consolez, n'y soyez pas plus sensible qu'eux-mêmes. »

A ce nom de Sophie, vous eussiez vu tressaillir Émile. Frappé d'un nom si cher, il se réveille en sursaut et jette un regard avide sur celle qui l'ose porter. Sophie, ô Sophie! est-ce vous que mon cœur cherche? est-ce vous que mon cœur aime? Il l'observe, il la contemple avec une sorte de crainte et de défiance. Il ne voit point exactement la figure qu'il s'étoit peinte; il ne sait si celle qu'il voit vaut mieux ou moins. Il étudie chaque trait, il épie chaque mouvement, chaque geste; il trouve à tout mille interprétations confuses; il donneroit la moitié de sa vie pour qu'elle voulût dire un seul mot. Il me regarde, inquiet et troublé; ses yeux me font à la fois cent questions, cent reproches. Il semble me dire à chaque regard : « Guidez-moi tandis qu'il est temps; si mon cœur se livre et se trompe, je n'en reviendrai de mes jours. »

Émile est l'homme du monde qui sait le moins se déguiser. Comment se déguiseroit-il dans le plus grand trouble de sa vie, entre quatre spectateurs qui l'examinent, et dont le plus distrait en apparence est en effet le plus attentif? Son désordre n'échappe point aux yeux pénétrans de Sophie; les siens l'instruisent de reste qu'elle en est l'objet : elle voit que cette inquiétude n'est pas de l'amour encore; mais qu'importe? il s'occupe d'elle, et cela suffit; elle sera bien malheureuse s'il s'en occupe impunément.

Les mères ont des yeux comme leurs filles, et l'expérience de plus. La mère de Sophie sourit du succès de nos projets. Elle lit dans les cœurs des deux jeunes gens; elle voit qu'il est temps de fixer celui du nouveau Télémaque; elle fait parler sa fille. Sa fille, avec sa douceur naturelle, répond d'un ton timide qui ne fait que mieux son effet. Au premier son de cette voix, Émile est rendu; c'est Sophie, il n'en doute plus. Ce ne la seroit pas qu'il seroit trop tard pour s'en dédire.

C'est alors que les charmes de cette fille enchanteresse vont par torrens à son cœur, et qu'il commence d'avaler à longs traits le poison dont elle l'enivre. Il ne parle plus, il ne répond plus; il ne voit que Sophie; il n'entend que Sophie : si elle dit un mot, il ouvre la bouche; si elle baisse les yeux, il les baisse; s'il la voit soupirer, il soupire; c'est l'âme de Sophie qui paroît l'animer. Que la sienne a changé dans peu d'instans! Ce n'est plus le tour de Sophie de trembler, c'est celui d'Émile. Adieu la liberté, la naïveté, la franchise. Confus, embarrassé, craintif, il n'ose plus regarder autour de lui, de peur de voir qu'on le regarde. Honteux de se laisser pénétrer, il voudroit se rendre invisible à tout le monde pour se rassasier de la contempler sans être observé. Sophie, au contraire, se rassure de la crainte d'Émile; elle voit son triomphe, elle en jouit.

« No'l mostra già, ben che in suo cor ne rida. »
(Tasso, *Ger. lib.*, c. IV, v. 33.)

Elle n'a pas changé de contenance; mais, malgré cet air modeste et ces yeux baissés, son tendre cœur palpite de joie, et lui dit que Télémaque est trouvé.

Si j'entre ici dans l'histoire trop naïve et trop simple peut-être de leurs innocentes amours, on regardera ces détails comme un jeu frivole, et l'on aura tort. On ne considère pas assez l'influence que doit avoir la première liaison d'un homme avec une femme dans le cours de la vie de l'un et de l'autre. On ne voit pas qu'une première impression, aussi vive que celle de l'amour ou du penchant qui tient sa place, a de longs effets dont on n'aperçoit point la chaîne dans le progrès des ans, mais qui ne cessent d'agir jusqu'à la mort. On nous donne, dans les traités d'éducation, de grands verbiages inutiles et pédantesques sur les chimériques devoirs des enfans; et l'on ne nous dit pas un mot de la partie la plus importante et la plus difficile de toute l'éducation, savoir, la crise qui sert de passage de l'enfance à l'état d'homme. Si j'ai pu rendre ces essais utiles par quelque endroit, ce sera surtout pour m'y être étendu fort au long sur cette partie essentielle, omise par tous les autres, et pour ne m'être point laissé rebuter dans cette entreprise par de fausses délicatesses, ni effrayer par des difficultés de langue. Si j'ai dit ce qu'il faut faire, j'ai dit ce que j'ai dû dire : il m'importe fort peu d'avoir écrit un roman. C'est un assez beau roman que celui de la nature humaine. S'il ne se trouve que dans cet écrit, est-ce ma faute? Ce devroit être l'histoire de mon espèce. Vous qui la dépravez, c'est vous qui faites un roman de mon livre.

Une autre considération qui renforce la première, est qu'il ne s'agit

pas ici d'un jeune homme livré dès l'enfance à la crainte, à la convoitise, à l'envie, à l'orgueil, et à toutes les passions qui servent d'instrument aux éducations communes; qu'il s'agit d'un jeune homme dont c'est ici non-seulement le premier amour, mais la première passion de toute espèce; que de cette passion, l'unique peut-être qu'il sentira vivement dans toute sa vie, dépend la dernière forme que doit prendre son caractère. Ses manières de penser, ses sentimens, ses goûts, fixés par une passion durable, vont acquérir une consistance qui ne leur permettra plus de s'altérer.

On conçoit qu'entre Émile et moi la nuit qui suit une pareille soirée ne se passe pas toute à dormir. Quoi donc! la seule conformité d'un nom doit-elle avoir tant de pouvoir sur un homme sage? N'y a-t-il qu'une Sophie au monde? Se ressemblent-elles toutes d'âme comme de nom? Toutes celles qu'il verra sont-elles la sienne? Est-il fou de se passionner ainsi pour une inconnue à laquelle il n'a jamais parlé? Attendez, jeune homme, examinez, observez. Vous ne savez pas même encore chez qui vous êtes; et, à vous entendre, on vous croiroit déjà dans votre maison.

Ce n'est pas le temps des leçons, et celles-ci ne sont pas faites pour être écoutées. Elles ne font que donner au jeune homme un nouvel intérêt pour Sophie par le désir de justifier son penchant. Ce rapport des noms, cette rencontre qu'il croit fortuite, ma réserve même, ne font qu'irriter sa vivacité : déjà Sophie lui paroît trop estimable pour qu'il ne soit pas sûr de me la faire aimer.

Le matin, je me doute bien que, dans son mauvais habit de voyage, Émile tâchera de se mettre avec plus de soin. Il n'y manque pas : mais je ris de son empressement à s'accommoder du linge de la maison. Je pénètre sa pensée; j'y lis avec plaisir qu'il cherche, en se préparant des restitutions, des échanges, à s'établir une espèce de correspondance qui le mette en droit d'y renvoyer et d'y revenir.

Je m'étois attendu de trouver Sophie un peu plus ajustée aussi de son côté : je me suis trompé. Cette vulgaire coquetterie est bonne pour ceux à qui l'on ne veut que plaire. Celle du véritable amour est plus raffinée; elle a bien d'autres prétentions. Sophie est mise encore plus simplement que la veille, et même plus négligemment, quoique avec une propreté toujours scrupuleuse. Je ne vois de la coquetterie dans cette négligence que parce que j'y vois de l'affectation. Sophie sait bien qu'une parure plus recherchée est une déclaration; mais elle ne sait pas qu'une parure plus négligée en est une autre; elle montre qu'on ne se contente pas de plaire par l'ajustement, qu'on veut plaire aussi par la personne. Eh! qu'importe à l'amant comment on soit mise, pourvu qu'il voie qu'on s'occupe de lui? Déjà sûre de son empire, Sophie ne se borne pas à frapper par ses charmes les yeux d'Émile, si son cœur ne va les chercher; il ne lui suffit plus qu'il les voie, elle veut qu'il les suppose. N'en a-t-il pas assez vu pour être obligé de deviner le reste.

Il est à croire que, durant nos entretiens de cette nuit, Sophie et sa mère n'ont pas non plus resté muettes; il y a eu des aveux arrachés,

des instructions données. Le lendemain on se rassemble bien préparés. Il n'y a pas douze heures que nos jeunes gens se sont vus; ils ne se sont pas dit encore un seul mot, et déjà l'on voit qu'ils s'entendent. Leur abord n'est pas familier; il est embarrassé, timide; ils ne se parlent point; leurs yeux baissés semblent s'éviter, et cela même est un signe d'intelligence : ils s'évitent, mais de concert : ils sentent déjà le besoin du mystère avant de s'être rien dit. En partant, nous demandons la permission de venir nous-mêmes rapporter ce que nous emportons. La bouche d'Émile demande cette permission au père, à la mere, tandis que ses yeux inquiets, tournés vers la fille, la lui demandent beaucoup plus instamment. Sophie ne dit rien, ne fait aucun signe, ne paroît rien voir, rien entendre; mais elle rougit; et cette rougeur est une réponse encore plus claire que celle de ses parens.

On nous permet de revenir sans nous inviter à rester. Cette conduite est convenable; on donne le couvert à des passans embarrassés de leur gîte, mais il n'est pas décent qu'un amant couche dans la maison de sa maîtresse.

A peine sommes-nous hors de cette maison chérie, qu'Émile songe à nous établir aux environs : la chaumière la plus voisine lui semble déjà trop éloignée; il voudroit coucher dans les fossés du château. « Jeune étourdi! lui dis-je d'un ton de pitié, quoi! déjà la passion vous aveugle! Vous ne voyez déjà plus ni les bienséances ni la raison! Malheureux! vous croyez aimer, et vous voulez déshonorer votre maîtresse? Que dira-t-on d'elle quand on saura qu'un jeune homme qui sort de sa maison couche aux environs? Vous l'aimez, dites-vous! Est-ce donc à vous de la perdre de réputation? Est-ce là le prix de l'hospitalité que ses parens vous ont accordée! Ferez-vous l'opprobre de celle dont vous attendez votre bonheur? — Eh! qu'importent, répond-il avec vivacité, les vains discours des hommes et leurs injustes soupçons? Ne m'avez-vous pas appris vous-même à n'en faire aucun cas? Qui sait mieux que moi combien j'honore Sophie, combien je la veux respecter? Mon attachement ne fera point sa honte, il fera sa gloire, il sera digne d'elle. Quand mon cœur et mes soins lui rendront partout l'hommage qu'elle mérite, en quoi puis-je l'outrager? — Cher Émile, reprends-je en l'embrassant, vous raisonnez pour vous : apprenez à raisonner pour elle. Ne comparez point l'honneur d'un sexe à celui de l'autre : ils ont des principes tout différens. Ces principes sont également solides et raisonnables, parce qu'ils dérivent également de la nature, et que la même vertu qui vous fait mépriser pour vous les discours des hommes vous oblige à les respecter pour votre maîtresse. Votre honneur est en vous seul, et le sien dépend d'autrui. Le négliger seroit blesser le vôtre même, et vous ne vous rendez point ce que vous vous devez, si vous êtes cause qu'on ne lui rende pas ce qui lui est dû. »

Alors, lui expliquant les raisons de ces différences, je lui fais sentir quelle injustice il y auroit à vouloir les compter pour rien. Qui est-ce qui lui a dit qu'il sera l'époux de Sophie, elle dont il ignore les sentimens, elle dont le cœur ou les parens ont peut-être des engagemens antérieurs; elle qu'il ne connoît point, et qui n'a peut-être avec lui pas

une des convenances qui peuvent rendre un mariage heureux? Ignore-t-il que tout scandale est pour une fille une tache indélébile, que n'efface pas même son mariage avec celui qui l'a causé? Eh! quel est l'homme sensible qui veut perdre celle qu'il aime? Quel est l'honnête homme qui veut faire pleurer à jamais à une infortunée le malheur de lui avoir plu?

Le jeune homme effrayé des conséquences que je lui fais envisager, et toujours extrême dans ses idées, croit déjà n'être jamais assez loin du séjour de Sophie: il double le pas pour fuir plus promptement: il regarde autour de nous si nous ne sommes point écoutés; il sacrifieroit mille fois son bonheur à l'honneur de celle qu'il aime; il aimeroit mieux ne la revoir de sa vie que de lui causer un seul déplaisir. C'est le premier fruit des soins que j'ai pris dès sa jeunesse de lui former un cœur qui sache aimer.

Il s'agit donc de trouver un asile éloigné, mais à portée. Nous cherchons, nous nous informons: nous apprenons qu'à deux grandes lieues est une ville; nous allons chercher à nous y loger, plutôt que dans des villages plus proches, où notre séjour deviendroit suspect. C'est là qu'arrive enfin le nouvel amant, plein d'amour, d'espoir, de joie, et surtout de bons sentimens; et voilà comment, dirigeant peu à peu sa passion naissante vers ce qui est bon et honnête, je dispose insensiblement tous ses penchans à prendre le même pli.

J'approche du terme de ma carrière; je l'aperçois déjà de loin. Toutes les grandes difficultés sont vaincues, tous les grands obstacles sont surmontés; il ne me reste plus rien de pénible à faire que de ne pas gâter mon ouvrage en me hâtant de le consommer. Dans l'incertitude de la vie humaine, évitons surtout la fausse prudence d'immoler le présent à l'avenir; c'est souvent immoler ce qui est à ce qui ne sera point. Rendons l'homme heureux dans tous les âges, de peur qu'après bien des soins il ne meure avant de l'avoir été. Or, s'il est un temps pour jouir de la vie, c'est assurément la fin de l'adolescence, où les facultés du corps et de l'âme ont acquis leur plus grande vigueur, et où l'homme, au milieu de sa course, voit de plus loin les deux termes qui lui en font sentir la brièveté. Si l'imprudente jeunesse se trompe, ce n'est pas en ce qu'elle veut jouir, c'est en ce qu'elle cherche la jouissance où elle n'est point, et qu'en s'apprêtant un avenir misérable elle ne sait pas même user du moment présent.

Considérez mon Émile, à vingt ans passés, bien formé, bien constitué d'esprit et de corps, fort, sain, dispos, adroit, robuste, plein de sens, de raison, de bonté, d'humanité, ayant des mœurs, du goût, aimant le beau, faisant le bien, libre de l'empire des passions cruelles, exempt du joug de l'opinion, mais soumis à la loi de la sagesse, et docile à la voix de l'amitié; possédant tous les talens utiles, et plusieurs talens agréables, se souciant peu des richesses, portant sa ressource au bout de ses bras, et n'ayant pas peur de manquer de pain, quoi qu'il arrive. Le voilà maintenant enivré d'une passion naissante: son cœur s'ouvre aux premiers feux de l'amour; ses douces illusions lui font un nouvel univers de délices et de jouissances; il aime un objet aimable, et plus

aimable encore par son caractère que par sa personne; il espère, il attend un retour qu'il sent lui être dû.

C'est du rapport des cœurs, c'est du concours des sentimens honnêtes, que s'est formé leur premier penchant : ce penchant doit être durable. Il se livre avec confiance, avec raison même, au plus charmant délire, sans crainte, sans regret, sans remords, sans autre inquiétude que celle dont le sentiment du bonheur est inséparable. Que peut-il manquer au sien? Voyez, cherchez, imaginez ce qu'il faut encore, et qu'on puisse accorder avec ce qu'il a. Il réunit tous les biens qu'on peut obtenir à la fois; on n'y en peut ajouter aucun qu'aux dépens d'un autre; il est heureux autant qu'un homme peut l'être. Irai-je en ce moment abréger un destin si doux? Irai-je troubler une volupté si pure? Ah! tout le prix de la vie est dans la félicité qu'il goûte. Que pourrois-je lui rendre qui valût ce que je lui aurois ôté? Même en mettant le comble à son bonheur, j'en détruirois le plus grand charme. Ce bonheur suprême est cent fois plus doux à espérer qu'à obtenir; on en jouit mieux quand on l'attend que quand on le goûte. O bon Émile, aime et sois aimé! jouis longtemps avant que de posséder; jouis à la fois de l'amour et de l'innocence, fais ton paradis sur la terre en attendant l'autre : je n'abrégerai point cet heureux temps de ta vie; j'en filerai pour toi l'enchantement; je le prolongerai le plus qu'il me sera possible. Hélas! il faut qu'il finisse et qu'il finisse en peu de temps; mais je ferai du moins qu'il dure toujours dans ta mémoire, et que tu ne te repentes jamais de l'avoir goûté.

Émile n'oublie pas que nous avons des restitutions à faire. Sitôt qu'elles sont prêtes, nous prenons des chevaux, nous allons grand train; pour cette fois, en partant il voudroit être arrivé. Quand le cœur s'ouvre aux passions, il s'ouvre à l'ennui de la vie. Si je n'ai pas perdu mon temps, la sienne entière ne se passera pas ainsi.

Malheureusement la route est fort coupée et le pays difficile. Nous nous égarons; il s'en aperçoit le premier, et, sans s'impatienter, sans se plaindre, il met toute son attention a retrouver son chemin, il erre longtemps avant de se reconnoître, et toujours avec le même sang-froid. Ceci n'est rien pour vous, mais c'est beaucoup pour moi qui connois son naturel emporté : je vois le fruit des soins que j'ai mis dès son enfance à l'endurcir aux coups de la nécessité.

Nous arrivons enfin. La réception qu'on nous fait est bien plus simple et plus obligeante que la première fois; nous sommes déjà d'anciennes connoissances. Émile et Sophie se saluent avec un peu d'embarras, et ne se parlent toujours point : que se diroient-ils en notre présence? L'entretien qu'il leur faut n'a pas besoin de témoins. L'on se promène dans le jardin : ce jardin a pour parterre un potager très-bien entendu; pour parc, un verger couvert de grands et beaux arbres fruitiers de toute espèce, coupé en divers sens de jolis ruisseaux, et de plates-bandes pleines de fleurs. « Le beau lieu! s'écrie Émile plein de son Homère et toujours dans l'enthousiasme; je crois voir le jardin d'Alcinoüs. » La fille voudroit savoir ce que c'est qu'Alcinoüs, et la mère le demande. « Alcinoüs, leur dis-je, étoit un roi de Corcyre, dont le jardin, décrit par Homère, est critiqué par les gens de goût, comme trop simple et trop

peu paré[1]. Cet Alcinoüs avoit une fille aimable, qui, la veille qu'un étranger reçut l'hospitalité chez son père, songea qu'elle auroit bientôt un mari. » Sophie, interdite, rougit, baisse les yeux, se mord la langue; on ne peut imaginer une pareille confusion. Le père, qui se plaît à l'augmenter, prend la parole, et dit que la jeune princesse alloit elle-même laver le linge à la rivière. « Croyez-vous, poursuit-il, qu'elle eût dédaigné de toucher aux serviettes sales, en disant qu'elles sentoient le graillon? » Sophie, sur qui le coup porte, oubliant sa timidité naturelle, s'excuse avec vivacité. Son papa sait bien que tout le menu linge n'eût point eu d'autre blanchisseuse qu'elle, si on l'avoit laissée faire[2], et qu'elle en eût fait davantage avec plaisir, si on le lui eût ordonné. Durant ces mots elle me regarde à la dérobée avec une inquiétude dont je ne puis m'empêcher de rire, en lisant dans son cœur ingénu les alarmes qui la font parler. Son père a la cruauté de relever cette étourderie, en lui demandant d'un ton railleur à quel propos elle parle ici pour elle, et ce qu'elle a de commun avec la fille d'Alcinoüs. Honteuse et tremblante, elle n'ose plus souffler, ni regarder personne. Fille charmante! il n'est plus temps de feindre; vous voilà déclarée en dépit de vous.

Bientôt cette petite scène est oubliée ou paroît l'être; très-heureusement pour Sophie, Émile est le seul qui n'y a rien compris. La promenade se continue, et nos jeunes gens, qui d'abord étoient à nos côtés, ont peine à se régler sur la lenteur de notre marche; insensiblement ils nous précèdent, ils s'approchent, ils s'accostent à la fin; et nous les voyons assez loin devant nous. Sophie semble attentive et posée; Émile parle et gesticule avec feu : il ne paroît pas que l'entretien les ennuie. Au bout d'une grande heure on retourne, on les rappelle, ils reviennent, mais lentement à leur tour, et l'on voit qu'ils mettent le temps à profit. Enfin tout à coup leur entretien cesse avant qu'on soit à portée de les entendre, et ils doublent le pas pour nous rejoindre. Émile nous

1. « En sortant du palais on trouve un vaste jardin de quatre arpens, enceint et clos tout à l'entour, planté de grands arbres fleuris, produisant des poires, des pommes de grenade et d'autres des plus belles espèces, des figuiers aux doux fruits, et des oliviers verdoyans. Jamais durant l'année entière ces beaux arbres ne restent sans fruits : l'hiver et l'été, la douce haleine du vent d'ouest fait à la fois nouer les uns et mûrir les autres. On voit la poire et la pomme vieillir et sécher sur leurs arbres, la figue sur le figuier, et la grappe sur la souche. La vigne inépuisable ne cesse d'y porter de nouveaux raisins; on fait cuire et confire les uns au soleil sur une aire, tandis qu'on en vendange d'autres, laissant sur la plante ceux qui sont encore en fleur, en verjus, ou qui commencent à noircir. A l'un des bouts, deux carrés bien cultivés, et couverts de fleurs toute l'année, sont ornés de deux fontaines, dont l'une est distribuée dans tout le jardin, et l'autre, après avoir traversé le palais, est conduite à un bâtiment élevé dans la ville pour abreuver les citoyens. »

Telle est la description du jardin royal d'Alcinoüs, au septième livre de l'*Odyssée*; jardin dans lequel, à la honte de ce vieux rêveur d'Homère et des princes de son temps, on ne voit ni treillages, ni statues, ni cascades, ni boulingrins.

2. J'avoue que je sais quelque gré à la mère de Sophie de ne lui avoir pas laissé gâter dans le savon des mains aussi douces que les siennes, et qu'Émile doit baiser si souvent.

aborde avec un air ouvert et caressant; ses yeux pétillent de joie; il les tourne pourtant avec un peu d'inquiétude vers la mère de Sophie pour voir la réception qu'elle lui fera. Sophie n'a pas, à beaucoup près, un maintien si dégagé; en approchant elle semble toute confuse de se voir tête à tête avec un jeune homme, elle qui s'y est si souvent trouvée avec tant d'autres sans en être embarrassée, et sans qu'on l'ait jamais trouvé mauvais. Elle se hâte d'accourir à sa mère, un peu essoufflée, en disant quelques mots qui ne signifient pas grand'chose, comme pour avoir l'air d'être là depuis longtemps.

A la sérénité qui se peint sur le visage de ces aimables enfans, on voit que cet entretien a soulagé leurs jeunes cœurs d'un grand poids. Ils ne sont pas moins réservés l'un avec l'autre, mais leur réserve est moins embarrassée; elle ne vient plus que du respect d'Émile, de la modestie de Sophie, et de l'honnêteté de tous deux. Émile ose lui adresser quelques mots, quelquefois elle ose répondre, mais jamais elle n'ouvre la bouche pour cela sans jeter les yeux sur ceux de sa mère. Le changement qui paroît le plus sensible en elle est envers moi. Elle me témoigne une considération plus empressée, elle me regarde avec intérêt, elle me parle affectueusement, elle est attentive à ce qui peut me plaire; je vois qu'elle m'honore de son estime, et qu'il ne lui est pas indifférent d'obtenir la mienne. Je comprends qu'Émile lui a parlé de moi; on diroit qu'ils ont déjà comploté de me gagner; il n'en est rien pourtant, et Sophie elle-même ne se gagne pas si vite. Il aura peut-être plus besoin de ma faveur auprès d'elle, que de la sienne auprès de moi. Couple charmant!... En songeant que le cœur sensible de mon jeune ami m'a fait entrer pour beaucoup dans son premier entretien avec sa maîtresse, je jouis du prix de ma peine; son amitié m'a tout payé.

Les visites se réitèrent. Les conversations entre nos jeunes gens deviennent plus fréquentes. Émile, enivré d'amour, croit déjà toucher à son bonheur. Cependant il n'obtient point d'aveu formel de Sophie; elle l'écoute et ne lui dit rien. Émile connoît toute sa modestie; tant de retenue l'étonne peu: il sent qu'il n'est pas mal auprès d'elle; il sait que ce sont les pères qui marient les enfans; il suppose que Sophie attend un ordre de ses parens; il lui demande la permission de le solliciter; elle ne s'y oppose pas. Il m'en parle; j'en parle en son nom, même en sa présence. Quelle surprise pour lui d'apprendre que Sophie dépend d'elle seule, et que pour le rendre heureux elle n'a qu'à vouloir! Il commence à ne plus rien comprendre à sa conduite. Sa confiance diminue. Il s'alarme, il se voit moins avancé qu'il ne pensoit l'être, et c'est alors que l'amour le plus tendre emploie son langage le plus touchant pour la fléchir.

Émile n'est pas fait pour deviner ce qui lui nuit: si on ne le lui dit, il ne le saura de ses jours, et Sophie est trop fière pour le lui dire. Les difficultés qui l'arrêtent feroient l'empressement d'une autre. Elle n'a pas oublié les leçons de ses parens. Elle est pauvre; Émile est riche, elle le sait. Combien il a besoin de se faire estimer d'elle! Quel mérite ne lui faut-il point pour effacer cette inégalité? Mais comment songera-

t-il à ces obstacles? Émile sait-il s'il est riche? Daigne-t-il même s'en informer? Grâces au ciel il n'a nul besoin de l'être, il sait être bienfaisant sans cela. Il tire le bien qu'il fait de son cœur et non de sa bourse. Il donne aux malheureux son temps, ses soins, ses affections, sa personne; et, dans l'estimation de ses bienfaits, à peine ose-t-il compter pour quelque chose l'argent qu'il répand sur les indigens.

Ne sachant à quoi s'en prendre de sa disgrâce, il l'attribue à sa propre faute : car qui oseroit accuser de caprice l'objet de ses adorations? L'humiliation de l'amour-propre augmente les regrets de l'amour éconduit. Il n'approche plus de Sophie avec cette aimâble confiance d'un cœur qui se sent digne du sien; il est craintif et tremblant devant elle. Il n'espère plus la toucher par la tendresse, il cherche à la fléchir par la pitié. Quelquefois sa patience se lasse, le dépit est prêt à lui succéder. Sophie semble pressentir ses emportemens, et le regarde. Ce seul regard le désarme et l'intimide; il est plus soumis qu'auparavant.

Troublé de cette résistance obstinée et de ce silence invincible, il épanche son cœur dans celui de son ami. Il y dépose les douleurs de ce cœur navré de tristesse; il implore son assistance et ses conseils. « Quel impénétrable mystère! Elle s'intéresse à mon sort, je n'en puis douter : loin de m'éviter elle se plaît avec moi : quand j'arrive elle marque de la joie, et du regret quand je pars; elle reçoit mes soins avec bonté; mes services paroissent lui plaire; elle daigne me donner des avis, quelquefois même des ordres. Cependant elle rejette mes sollicitations, mes prières. Quand j'ose parler d'union, elle m'impose impérieusement silence; et si j'ajoute un mot, elle me quitte à l'instant. Par quelle étrange raison veut-elle bien que je sois à elle sans vouloir entendre parler d'être à moi? Vous qu'elle honore, vous qu'elle aime et qu'elle n'osera faire taire, parlez, faites-la parler; servez votre ami, couronnez votre ouvrage; ne rendez pas vos soins funestes à votre élève : ah! ce qu'il tient de vous fera sa misère, si vous n'achevez son bonheur. »

Je parle à Sophie, et j'en arrache avec peu de peine un secret que je savois avant qu'elle me l'eût dit. J'obtiens plus difficilement la permission d'en instruire Émile; je l'obtiens enfin, et j'en use. Cette explication le jette dans un étonnement dont il ne peut revenir. Il n'entend rien à cette délicatesse; il n'imagine pas ce que des écus de plus ou de moins font au caractère et au mérite. Quand je lui fais entendre ce qu'ils font aux préjugés, il se met à rire; et, transporté de joie, il veut partir à l'instant, aller tout déchirer, tout jeter, renoncer à tout, pour avoir l'honneur d'être aussi pauvre que Sophie, et revenir digne d'être son époux.

« Hé quoi! dis-je en l'arrêtant, et riant à mon tour de son impétuosité, cette jeune tête ne mûrira-t-elle point? et, après avoir philosophé toute votre vie, n'apprendez-vous jamais à raisonner? Comment ne voyez-vous pas qu'en suivant votre insensé projet vous allez empirer votre situation et rendre Sophie plus intraitable? C'est un petit avantage d'avoir quelques biens de plus qu'elle, c'en seroit un très-grand de les lui avoir tous sacrifiés; et, si sa fierté ne peut se résoudre à

vous avoir la première obligation, comment se résoudroit-elle à vous avoir l'autre? Si elle ne peut souffrir qu'un mari puisse lui reprocher de l'avoir enrichie, souffrira-t-elle qu'il puisse lui reprocher de s'être appauvri pour elle? Eh malheureux! tremblez qu'elle ne vous soupçonne d'avoir eu ce projet. Devenez au contraire économe et soigneux pour l'amour d'elle, de peur qu'elle ne vous accuse de vouloir la gagner par adresse, et de lui sacrifier volontairement ce que vous perdrez par négligence.

« Croyez-vous au fond que de grands biens lui fassent peur, et que ses oppositions viennent précisément des richesses? Non, cher Émile; elles ont une cause plus solide et plus grave dans l'effet que produisent ces richesses dans l'âme du possesseur. Elle sait que les biens de la fortune sont toujours préférés à tout par ceux qui les ont. Tous les riches comptent l'or avant le mérite. Dans la mise commune de l'argent et des services, ils trouvent toujours que ceux-ci n'acquittent jamais l'autre, et pensent qu'on leur en doit de reste quand on a passé sa vie à les servir en mangeant leur pain. Qu'avez-vous donc à faire, ô Émile! pour la rassurer sur ses craintes? Faites-vous bien connoître à elle: ce n'est pas l'affaire d'un jour. Montrez-lui dans les trésors de votre âme noble de quoi racheter ceux dont vous avez le malheur d'être partagé. A force de constance et de temps, surmontez sa résistance; à force de sentimens grands et généreux, forcez-la d'oublier vos richesses. Aimez-la, servez-la, servez ses respectables parens. Prouvez-lui que ces soins ne sont pas l'effet d'une passion folle et passagère, mais des principes ineffaçables gravés au fond de votre cœur. Honorez dignement le mérite outragé par la fortune : c'est le seul moyen de le réconcilier avec le mérite qu'elle a favorisé. »

On conçoit quels transports de joie ce discours donne au jeune homme, combien il lui rend de confiance et d'espoir, combien son honnête cœur se félicite d'avoir à faire, pour plaire à Sophie, tout ce qu'il feroit de lui-même quand Sophie n'existeroit pas, ou qu'il ne seroit pas amoureux d'elle. Pour peu qu'on ait compris son caractère, qui est-ce qui n'imaginera pas sa conduite en cette occasion?

Me voilà donc le confident de mes deux bonnes gens et le médiateur de leurs amours! Bel emploi pour un gouverneur! Si beau que je ne fis de ma vie rien qui m'élevât tant à mes propres yeux, et qui me rendît si content de moi-même. Au reste, cet emploi ne laisse pas d'avoir ses agrémens : je ne suis pas mal venu dans la maison : l'on s'y fie à moi du soin d'y tenir les amans dans l'ordre : Émile, toujours tremblant de me déplaire, ne fut jamais si docile. La petite personne m'accable d'amitiés dont je ne suis pas la dupe, et dont je ne prends pour moi que ce qui m'en revient. C'est ainsi qu'elle se dédommage indirectement du respect dans lequel elle tient Émile. Elle lui fait en moi mille tendres caresses, qu'elle aimeroit mieux mourir que de lui faire à lui-même; et lui, qui sait que je ne veux pas nuire à ses intérêts, est charmé de ma bonne intelligence avec elle. Il se console quand elle refuse son bras à la promenade et que c'est pour lui préférer le mien. Il s'éloigne sans murmure en me serrant la main, et me disant tout bas

a voix et de l'œil : « Ami, parlez pour moi. » Il nous suit des yeux avec intérêt : il tâche de lire nos sentimens sur nos visages, et d'interpréter nos discours par nos gestes; il sait que rien de ce qui se dit entre nous ne lui est indifférent. Bonne Sophie, combien votre cœur sincère est à son aise, quand, sans être entendue de Télémaque, vous pouvez vous entretenir avec son Mentor! Avec quelle aimable franchise vous lui laissez lire dans ce tendre cœur tout ce qui s'y passe! Avec quel plaisir vous lui montrez toute votre estime pour son élève! Avec quelle ingénuité touchante vous lui laissez pénétrer des sentimens plus doux! Avec quelle feinte colère vous renvoyez l'importun quand l'impatience le force à vous interrompre! Avec quel charmant dépit vous lui reprochez son indiscrétion quand il vient vous empêcher de dire du bien de lui, d'en entendre, et de tirer toujours de mes réponses quelque nouvelle raison de l'aimer!

Ainsi parvenu à se faire souffrir comme amant déclaré, Émile en fait valoir tous les droits; il parle, il presse, il sollicite, il importune. Qu'on lui parle durement, qu'on le maltraite, peu lui importe pourvu qu'il se fasse écouter. Enfin il obtient, non sans peine, que Sophie de son côté veuille bien prendre ouvertement sur lui l'autorité d'une maîtresse, qu'elle lui prescrive ce qu'il doit faire, qu'elle commande au lieu de prier, qu'elle accepte au lieu de remercier, qu'elle règle le nombre et le temps des visites, qu'elle lui défende de venir jusqu'à tel jour et de rester passé telle heure. Tout cela ne se fait point par jeu, mais très-sérieusement, et si elle accepta ces droits avec peine, elle en use avec une rigueur qui réduit souvent le pauvre Émile au regret de les lui avoir donnés. Mais, quoi qu'elle ordonne, il ne réplique point; et souvent, en partant pour obéir, il me regarde avec des yeux pleins de joie qui me disent : « Vous voyez qu'elle a pris possession de moi. » Cependant l'orgueilleuse l'observe en dessous, et sourit en secret de la fierté de son esclave.

Albane et Raphaël, prêtez-moi le pinceau de la volupté! Divin Milton, apprends à ma plume grossière à décrire les plaisirs de l'amour et de l'innocence! Mais non, cachez vos arts mensongers devant la sainte vérité de la nature. Ayez seulement des cœurs sensibles, des âmes honnêtes; puis laissez errer votre imagination sans contrainte sur les transports de deux jeunes amans, qui, sous les yeux de leurs parens et de leurs guides, se livrent sans trouble à la douce illusion qui les flatte, et, dans l'ivresse des désirs, s'avançant lentement vers le terme, entrelacent de fleurs et de guirlandes l'heureux lien qui doit les unir jusqu'au tombeau. Tant d'images charmantes m'enivrent moi-même; je les rassemble sans ordre et sans suite; le délire qu'elles me causent m'empêche de les lier. Oh! qui est-ce qui a un cœur, et qui ne saura pas faire en lui-même le tableau délicieux des situations diverses du père, de la mère, de la fille, du gouverneur, de l'élève, et du concours des uns et des autres à l'union du plus charmant couple dont l'amour et la vertu puissent faire le bonheur?

C'est à présent que, devenu véritablement empressé de plaire, Émile commence à sentir le prix des talens agréables qu'il s'est donnés. So-

phie aime à chanter, il chante avec elle; il fait plus, il lui apprend la musique. Elle est vive et légère, elle aime à sauter, il danse avec elle; il change ses sauts en pas, il la perfectionne. Ces leçons sont charmantes, la gaieté folâtre les anime, elle adoucit le timide respect de l'amour : il est permis à un amant de donner ces leçons avec volupté; il est permis d'être le maître de sa maîtresse.

On a un vieux clavecin tout dérangé; Émile l'accommode et l'accorde; il est facteur, il est luthier aussi bien que menuisier; il eut toujours pour maxime d'apprendre à se passer du secours d'autrui dans tout ce qu'il pouvoit faire lui-même. La maison est dans une situation pittoresque, il en tire différentes vues auxquelles Sophie a quelquefois mis la main et dont elle orne le cabinet de son père. Les cadres n'en sont point dorés et n'ont pas besoin de l'être. En voyant dessiner Émile, en l'imitant, elle se perfectionne à son exemple, elle cultive tous les talens, et son charme les embellit tous. Son père et sa mère se rappellent leur ancienne opulence en revoyant briller autour d'eux les beaux-arts, qui seuls la leur rendoient chère; l'amour a paré toute leur maison; lui seul y fait régner sans frais et sans peine les mêmes plaisirs qu'ils n'y rassembloient autrefois qu'à force d'argent et d'ennui.

Comme l'idolâtre enrichit des trésors qu'il estime l'objet de son culte, et pare sur l'autel le dieu qu'il adore, l'amant a beau voir sa maîtresse parfaite, il lui veut sans cesse ajouter de nouveaux ornemens. Elle n'en a pas besoin pour lui plaire; mais il a besoin lui de la parer; c'est un nouvel hommage qu'il croit lui rendre, c'est un nouvel intérêt qu'il donne au plaisir de la contempler. Il lui semble que rien de beau n'est à sa place quand il n'orne pas la suprême beauté. C'est un spectacle à la fois touchant et risible, de voir Émile empressé d'apprendre à Sophie tout ce qu'il sait, sans consulter si ce qu'il lui veut apprendre est de son goût ou lui convient. Il lui parle de tout, il lui explique tout avec un empressement puéril; il croit qu'il n'a qu'à dire, et qu'à l'instant elle l'entendra : il se figure d'avance le plaisir qu'il aura de raisonner, de philosopher avec elle; il regarde comme inutile tout l'acquis qu'il ne peut point étaler à ses yeux : il rougit presque de savoir quelque chose qu'elle ne sait pas.

Le voilà donc lui donnant des leçons de philosophie, de physique, de mathématiques, d'histoire, de tout en un mot. Sophie se prête avec plaisir à son zèle, et tâche d'en profiter. Quand il peut obtenir de donner ses leçons à genoux devant elle, qu'Émile est content! Il croit voir les cieux ouverts. Cependant cette situation, plus gênante pour l'écolière que pour le maître, n'est pas plus favorable à l'instruction. L'on ne sait pas trop alors que faire de ses yeux pour éviter ceux qui les poursuivent, et quand ils se rencontrent la leçon n'en va pas mieux.

L'art de penser n'est pas étranger aux femmes, mais elles ne doivent faire qu'effleurer les sciences de raisonnement: Sophie conçoit tout et ne retient pas grand'chose. Ses plus grands progrès sont dans la morale et les choses de goût; pour la physique, elle n'en retient que quelque idée des lois générales et du système du monde. Quelquefois, dans leurs

promenades, en contemplant les merveilles de la nature, leurs cœurs innocens et purs osent s'élever jusqu'à son auteur : ils ne craignent pas sa présence, ils s'épanchent conjointement devant lui.

Quoi! deux amans dans la fleur de l'âge emploient leur tête-à-tête à parler de religion! Ils passent leur temps à dire leur catéchisme! Que sert d'avilir ce qui est sublime? Oui, sans doute, ils le disent dans l'illusion qui les charme : ils se voient parfaits, ils s'aiment, ils s'entretiennent avec enthousiasme de ce qui donne un prix à la vertu. Les sacrifices qu'ils lui font la leur rendent chère. Dans des transports qu'il faut vaincre, ils versent quelquefois ensemble des larmes plus pures que la rosée du ciel, et ces douces larmes font l'enchantement de leur vie : ils sont dans le plus charmant délire qu'aient jamais éprouvé des âmes humaines. Les privations même ajoutent à leur bonheur et les honorent à leurs propres yeux de leurs sacrifices. Hommes sensuels, corps sans âmes, ils connoîtront un jour vos plaisirs, et regretteront toute leur vie l'heureux temps où ils se les sont refusés!

Malgré cette bonne intelligence il ne laisse pas d'y avoir quelquefois des dissensions, même des querelles; la maîtresse n'est pas sans caprice, ni l'amant sans emportement : mais ces petits orages passent rapidement et ne font que raffermir l'union; l'expérience même apprend à Émile à ne les plus tant craindre; les raccommodemens lui sont toujours plus avantageux que les brouilleries ne lui sont nuisibles. Le fruit de la première lui en a fait espérer autant des autres; il s'est trompé : mais enfin, s'il n'en rapporte pas toujours un profit aussi sensible, il y gagne toujours de voir confirmé par Sophie l'intérêt sincère qu'elle prend à son cœur. On veut savoir quel est donc ce profit. J'y consens d'autant plus volontiers, que cet exemple me donnera lieu d'exposer une maxime très-utile, et d'en combattre une très-funeste.

Émile aime, il n'est donc pas téméraire; et l'on conçoit encore mieux que l'impérieuse Sophie n'est pas fille à lui passer des familiarités. Comme la sagesse a son terme en toute chose, on la taxeroit bien plutôt de trop de dureté que de trop d'indulgence, et son père lui-même craint quelquefois que son extrême fierté ne dégénère en hauteur. Dans les tête-à-tête les plus secrets Émile n'oseroit solliciter la moindre faveur, pas même y paroître aspirer; et quand elle veut bien passer son bras sous le sien à la promenade, grâce qu'elle ne laisse pas changer en droit, à peine ose-t-il quelquefois, en soupirant, presser ce bras contre sa poitrine. Cependant, après une longue contrainte, il se hasarde à baiser furtivement sa robe, et plusieurs fois il est assez heureux pour qu'elle veuille bien ne pas s'en apercevoir. Un jour qu'il veut prendre un peu plus ouvertement la même liberté, elle s'avise de le trouver très-mauvais. Il s'obstine, elle s'irrite, le dépit lui dicte quelques mots piquans; Émile ne les endure pas sans réplique : le reste du jour se passe en bouderie, et l'on se sépare très-mécontens.

Sophie est mal à son aise. Sa mère est sa confidente; comment lui cacheroit-elle son chagrin? C'est sa première brouillerie; et une brouillerie d'une heure est une si grande affaire! Elle se repent de sa faute : sa mère lui permet de la réparer, son père le lui ordonne.

Le lendemain, Emile inquiet revient plus tôt qu'à l'ordinaire. Sophie est à la toilette de sa mère, le père est aussi dans la même chambre : Émile entre avec respect, mais d'un air triste. A peine le père et la mère l'ont-il salué, que Sophie se retourne, et, lui présentant la main, lui demande, d'un ton caressant, comment il se porte. Il est clair que cette jolie main ne s'avance ainsi que pour être baisée : il la reçoit et ne la baise pas. Sophie, un peu honteuse, la retire d'aussi bonne grâce qu'il lui est possible. Émile, qui n'est pas fait aux manières des femmes et qui ne sait à quoi le caprice est bon, ne l'oublie pas aisément et ne s'apaise pas si vite. Le père de Sophie, la voyant embarrassée, achève de la déconcerter par des railleries. La pauvre fille, confuse, humiliée, ne sait plus ce qu'elle fait, et donneroit tout au monde pour oser pleurer. Plus elle se contraint, plus son cœur se gonfle ; une larme s'échappe enfin malgré qu'elle en ait. Émile voit cette larme, se précipite à ses genoux, lui prend la main, la baise plusieurs fois avec saisissement. « Ma foi, vous êtes trop bon, dit le père en éclatant de rire ; j'aurois moins d'indulgence pour toutes ces folles, et je punirois la bouche qui m'auroit offensé. » Émile, enhardi par ce discours, tourne un œil suppliant vers la mère, et, croyant voir un signe de consentement, s'approche en tremblant du visage de Sophie qui détourne la tête, et, pour sauver la bouche, expose une joue de roses. L'indiscret ne s'en contente pas ; on résiste foiblement. Quel baiser, s'il n'étoit pas pris sous les yeux d'une mère ! Sévère Sophie, prenez garde à vous ; on vous demandera souvent votre robe à baiser, à condition que vous la refuserez quelquefois.

Après cette exemplaire punition le père sort pour quelque affaire, la mère envoie Sophie sous quelque prétexte, puis elle adresse la parole à Émile, et lui dit d'un ton assez sérieux. « Monsieur, je crois qu'un jeune homme aussi bien né, aussi bien élevé que vous, qui a des sentimens et des mœurs, ne voudroit pas payer du déshonneur d'une famille l'amitié qu'elle lui témoigne. Je ne suis ni farouche ni prude ; je sais ce qu'il faut passer à la jeunesse folâtre ; et ce que j'ai souffert sous mes yeux le prouve assez. Consultez votre ami sur vos devoirs, il vous dira quelle différence il y a entre les jeux que la présence d'un père et d'une mère autorise, et les libertés qu'on prend loin d'eux en abusant de leur confiance, et tournant en piéges les mêmes faveurs qui, sous leurs yeux, ne sont qu'innocentes. Il vous dira, monsieur, que ma fille n'a eu d'autre tort avec vous que celui de ne pas voir, dès la première fois, ce qu'elle ne devoit jamais souffrir ; il vous dira que tout ce qu'on prend pour faveur en devient une, et qu'il est indigne d'un homme d'honneur d'abuser de la simplicité d'une jeune fille pour usurper en secret les mêmes libertés qu'elle peut souffrir devant tout le monde. Car on sait ce que la bienséance peut tolérer en public ; mais on ignore où s'arrête, dans l'ombre du mystère, celui qui se fait seul juge de ses fantaisies. »

Après cette juste réprimande, bien plus adressée à moi qu'à mon élève, cette sage mère nous quitte, et me laisse dans l'admiration de sa rare prudence, qui compte pour peu qu'on baise devant elle la bouche de sa fille, et qui s'effraye qu'on ose baiser sa robe en particulier. En

réfléchissant à la folie de nos maximes, qui sacrifient toujours à la décence la véritable honnêteté, je comprends pourquoi le langage est d'autant plus chaste que les cœurs sont plus corrompus, et pourquoi les procédés sont d'autant plus exacts que ceux qui les ont sont plus malhonnêtes.

En pénétrant, à cette occasion, le cœur d'Émile des devoirs que j'aurois dû plus tôt lui dicter, il me vient une réflexion nouvelle, qui fait peut-être le plus d'honneur à Sophie, et que je me garde pourtant bien de communiquer à son amant; c'est qu'il est clair que cette prétendue fierté qu'on lui reproche n'est qu'une précaution très-sage pour se garantir d'elle-même. Ayant le malheur de se sentir un tempérament combustible, elle redoute la première étincelle et l'éloigne de tout son pouvoir. Ce n'est pas par fierté qu'elle est sévère, c'est par humilité. Elle prend sur Émile l'empire qu'elle craint de n'avoir pas sur Sophie; elle se sert de l'un pour combattre l'autre. Si elle étoit plus confiante, elle seroit bien moins fière. Otez ce seul point, quelle fille au monde est plus facile et plus douce? qui est-ce qui supporte plus patiemment une offense? qui est-ce qui craint plus d'en faire à autrui? qui est-ce qui a moins de prétentions en tout genre, hors la vertu? Encore n'est-ce pas de sa vertu qu'elle est fière, elle ne l'est que pour la conserver; et, quand elle peut se livrer sans risque au penchant de son cœur, elle caresse jusqu'à son amant. Mais sa discrète mère ne fait pas tous ces détails à son père même : les hommes ne doivent pas tout savoir.

Loin même qu'elle semble s'enorgueillir de sa conquête, Sophie en est devenue encore plus affable, et moins exigeante avec tout le monde, hors peut-être le seul qui produit ce changement. Le sentiment de l'indépendance n'enfle plus son noble cœur. Elle triomphe avec modestie d'une victoire qui lui coûte sa liberté. Elle a le maintien moins libre et le parler plus timide depuis qu'elle n'entend plus le mot d'amant sans rougir; mais le contentement perce à travers son embarras, et cette honte elle-même n'est pas un sentiment fâcheux. C'est surtout avec les jeunes survenans que la différence de sa conduite est le plus sensible. Depuis qu'elle ne les craint plus, l'extrême réserve qu'elle avoit avec eux s'est beaucoup relâchée. Décidée dans son choix, elle se montre sans scrupule gracieuse aux indifférens; moins difficile sur leur mérite depuis qu'elle n'y prend plus d'intérêt, elle les trouve toujours assez aimables pour des gens qui ne lui seront jamais rien.

Si le véritable amour pouvoit user de coquetterie, j'en croirois même voir quelques traces dans la manière dont Sophie se comporte avec eux en présence de son amant. On diroit que non contente de l'ardente passion dont elle l'embrase par un mélange exquis de réserve et de caresse, elle n'est pas fâchée encore d'irriter cette même passion par un peu d'inquiétude; on diroit qu'égayant à dessein ses jeunes hôtes, elle destine au tourment d'Émile les grâces d'un enjouement qu'elle n'ose avoir avec lui : mais Sophie est trop attentive, trop bonne, trop judicieuse, pour le tourmenter en effet. Pour tempérer ce dangereux stimulant, l'amour et l'honnêteté lui tiennent lieu de prudence : elle sait l'alarmer, et le rassurer précisément quand il faut; et si quelquefois elle

l'inquiète, elle ne l'attriste jamais. Pardonnons le souci qu'elle donne à ce qu'elle aime à la peur qu'elle a qu'il ne soit jamais assez enlacé.

Mais quel effet ce petit manége fera-t-il sur Émile? Sera-t-il jaloux? ne le sera-t-il pas? C'est ce qu'il faut examiner : car de telles digressions entrent aussi dans l'objet de mon livre et m'éloignent peu de mon sujet.

J'ai fait voir précédemment comment, dans les choses qui ne tiennent qu'à l'opinion, cette passion s'introduit dans le cœur de l'homme. Mais en amour c'est autre chose; la jalousie paroît alors tenir de si près à la nature, qu'on a bien de la peine à croire qu'elle n'en vienne pas; et l'exemple même des animaux, dont plusieurs sont jaloux jusqu'à la fureur, semble établir le sentiment opposé sans réplique. Est-ce l'opinion des hommes qui apprend aux coqs à se mettre en pièces, et aux taureaux à se battre jusqu'à la mort?

L'aversion contre tout ce qui trouble et combat nos plaisirs est un mouvement naturel, cela est incontestable. Jusqu'à certain point le désir de posséder exclusivement ce qui nous plaît est encore dans le même cas. Mais quand ce désir, devenu passion, se transforme en fureur ou en une fantaisie ombrageuse et chagrine appelée jalousie, alors c'est autre chose, cette passion peut être naturelle, ou ne l'être pas; il faut distinguer.

L'exemple tiré des animaux a été ci-devant examiné dans le *Discours sur l'inégalité*[1]; et maintenant que j'y réfléchis de nouveau, cet examen me paroît assez solide pour oser y renvoyer les lecteurs. J'ajouterai seulement aux distinctions que j'ai faites dans cet écrit, que la jalousie qui vient de la nature tient beaucoup à la puissance du sexe, et que, quand cette puissance est ou paroît être illimitée, cette jalousie est à son comble; car le mâle alors, mesurant ses droits sur ses besoins, ne peut jamais voir un autre mâle que comme un importun concurrent. Dans ces mêmes espèces, les femelles, obéissant toujours au premier venu, n'appartiennent aux mâles que par le droit de conquête, et causent entre eux des combats éternels.

Au contraire, dans les espèces où un s'unit avec une, où l'accouplement produit une sorte de lien moral, une sorte de mariage, la femelle, appartenant par son choix au mâle qu'elle s'est donné, se refuse communément à tout autre; et le mâle, ayant pour garant de sa fidélité cette affection de préférence, s'inquiète aussi moins de la vue des autres mâles, et vit plus paisiblement avec eux. Dans ces espèces, le mâle partage le soin des petits; et par une de ces lois de la nature qu'on n'observe point sans attendrissement, il semble que la femelle rende au père l'attachement qu'il a pour ses enfans.

Or, à considérer l'espèce humaine dans sa simplicité primitive, il est aisé de voir, par la puissance bornée du mâle, et par la tempérance de ses désirs, qu'il est destiné par la nature à se contenter d'une seule femelle; ce qui se confirme par l'égalité numérique des individus des deux sexes, au moins dans nos climats; égalité qui n'a pas lieu, à beaucoup

1. Voy. tome I, page 102.

près, dans les espèces où la plus grande force des mâles réunit plusieurs femelles à un seul. Et bien que l'homme ne couve pas comme le pigeon, et que, n'ayant pas non plus des mamelles pour allaiter, il soit à cet égard dans la classe des quadrupèdes, les enfans sont si longtemps rampans et foibles, que la mère et eux se passeroient difficilement de l'attachement du père, et des soins qui en sont l'effet.

Toutes les observations concourent donc à prouver que la fureur jalouse des mâles dans quelques espèces d'animaux, ne conclut point du tout pour l'homme; et l'exception même des climats méridionaux, où la polygamie est établie, ne fait que mieux confirmer le principe, puisque c'est de la pluralité des femmes que vient la tyrannique précaution des maris, et que le sentiment de sa propre foiblesse porte l'homme à recourir à la contrainte pour éluder les lois de la nature.

Parmi nous, où ces mêmes lois, en cela moins éludées, le sont dans un sens contraire et plus odieux, la jalousie a son motif dans les passions sociales plus que dans l'instinct primitif. Dans la plupart des liaisons de galanterie, l'amant hait bien plus ses rivaux qu'il n'aime sa maîtresse: s'il craint de n'être pas seul écouté, c'est l'effet de cet amour-propre dont j'ai montré l'origine, et la vanité pâtit en lui bien plus que l'amour. D'ailleurs nos maladroites institutions ont rendu les femmes si dissimulées[1], et ont si fort allumé leurs appétits, qu'on peut à peine compter sur leur attachement le mieux prouvé, et qu'elles ne peuvent plus marquer de préférences qui rassurent sur la crainte des concurrens.

Pour l'amour véritable, c'est autre chose. J'ai fait voir, dans l'écrit déjà cité, que ce sentiment n'est pas aussi naturel que l'on pense; et il y a bien de la différence entre la douce habitude qui affectionne l'homme à sa compagne, et cette ardeur effrénée qui l'enivre des chimériques attraits d'un objet qu'il ne voit plus tel qu'il est. Cette passion, qui ne respire qu'exclusions et préférences, ne diffère en ceci de la vanité, qu'en ce que la vanité, exigeant tout et n'accordant rien, est toujours inique; au lieu que l'amour, donnant autant qu'il exige, est par lui-même un sentiment rempli d'équité. D'ailleurs plus il est exigeant, plus il est crédule : la même illusion qui le cause le rend facile à persuader. Si l'amour est inquiet, l'estime est confiante; et jamais l'amour sans l'estime n'exista dans un cœur honnête, parce que nul n'aime dans ce qu'il aime que les qualités dont il fait cas.

Tout ceci bien éclairci, l'on peut dire à coup sûr de quelle sorte de jalousie Émile sera capable; car, puisque à peine cette passion a-t-elle un germe dans le cœur humain, sa forme est déterminée uniquement par l'éducation. Émile, amoureux et jaloux, ne sera point colère, ombrageux, méfiant, mais délicat, sensible et craintif : il sera plus alarmé qu'irrité; il s'attachera bien plus à gagner sa maîtresse qu'à menacer

1. L'espèce de dissimulation que j'entends ici est opposée à celle qui leur convient et qu'elles tiennent de la nature; l'une consiste à déguiser les sentimens qu'elles ont, et l'autre à feindre ceux qu'elles n'ont pas. Toutes les femmes du monde passent leur vie à faire trophée de leur prétendue sensibilité, et n'aiment jamais rien qu'elles-mêmes.

son rival; il l'écartera, s'il peut, comme un obstacle, sans le haïr comme un ennemi; s'il le hait, ce ne sera pas pour l'audace de lui disputer un cœur auquel il prétend, mais pour le danger réel qu'il lui fait courir de le perdre; son injuste orgueil ne s'offensera point sottement qu'on ose entrer en concurrence avec lui; comprenant que le droit de préférence est uniquement fondé sur le mérite, et que l'honneur est dans le succès, il redoublera de soins pour se rendre aimable, et probablement il réussira. La généreuse Sophie, en irritant son amour par quelques alarmes, saura bien les régler, l'en dédommager; et les concurrens, qui n'étoient soufferts que pour le mettre à l'épreuve, ne tarderont pas d'être écartés.

Mais où me sens-je insensiblement entraîné? O Émile, qu'es-tu devenu? Puis-je reconnoître en toi mon élève? Combien je te vois déchu! Où est ce jeune homme formé si durement, qui bravoit les rigueurs des saisons, qui livroit son corps aux plus rudes travaux, et son âme aux seules lois de la sagesse; inaccessible aux préjugés, aux passions; qui n'aimoit que la vérité, qui ne cédoit qu'à la raison, et ne tenoit à rien de ce qui n'étoit pas lui? Maintenant, amolli dans une vie oisive, il se laisse gouverner par des femmes; leurs amusemens sont ses occupations, leurs volontés sont ses lois; une jeune fille est l'arbitre de sa destinée; il rampe et fléchit devant elle; le grave Émile est le jouet d'un enfant!

Tel est le changement des scènes de la vie : chaque âge a ses ressorts qui le font mouvoir, mais l'homme est toujours le même. A dix ans il est mené par des gâteaux, à vingt par une maîtresse, à trente par les plaisirs, à quarante par l'ambition, à cinquante par l'avarice : quand ne court-il qu'après la sagesse? Heureux celui qu'on y conduit malgré lui! Qu'importe de quel guide on se serve, pourvu qu'il le mène au but? Les héros, les sages eux-mêmes, ont payé ce tribut à la foiblesse humaine; et tel dont les doigts ont cassé des fuseaux n'en fut pas pour cela moins grand homme.

Voulez-vous étendre sur la vie entière l'effet d'une heureuse éducation, prolongez durant la jeunesse les bonnes habitudes de l'enfance; et, quand votre élève est ce qu'il doit être, faites qu'il soit le même dans tous les temps. Voilà la dernière perfection qui vous reste à donner à votre ouvrage. C'est pour cela surtout qu'il importe de laisser un gouverneur aux jeunes hommes; car d'ailleurs il est peu à craindre qu'ils ne sachent pas faire l'amour sans lui. Ce qui trompe les instituteurs, et surtout les pères, c'est qu'ils croient qu'une manière de vivre en exclut une autre, et qu'aussitôt qu'on est grand on doit renoncer à tout ce qu'on faisoit étant petit. Si cela étoit, à quoi serviroit de soigner l'enfance, puisque le bon ou le mauvais usage qu'on en feroit s'évanouiroit avec elle; et qu'en prenant des manières de vivre absolument différentes, on prendroit nécessairement d'autres façons de penser?

Comme il n'y a que de grandes maladies qui fassent solution de continuité dans la mémoire, il n'y a guère que de grandes passions qui la fassent dans les mœurs. Bien que nos goûts et nos inclinations changent, ce changement, quelquefois assez brusque, est adouci par

les habitudes. Dans la succession de nos penchans, comme dans une bonne dégradation de couleurs, l'habile artiste doit rendre les passages imperceptibles, confondre et mêler les teintes, et pour qu'aucune ne tranche, en étendre plusieurs sur tout son travail. Cette règle est confirmée par l'expérience; les gens immodérés changent tous les jours d'affections, de goûts, de sentimens, et n'ont pour toute constance que l'habitude du changement; mais l'homme réglé revient toujours à ses anciennes pratiques, et ne perd pas même dans sa vieillesse le goût des plaisirs qu'il aimoit enfant.

Si vous faites qu'en passant dans un nouvel âge les jeunes gens ne prennent point en mépris celui qui l'a précédé, qu'en contractant de nouvelles habitudes, ils n'abandonnent point les anciennes, et qu'ils aiment toujours à faire ce qui est bien, sans égard au temps où ils ont commencé; alors seulement vous aurez sauvé votre ouvrage, et vous serez sûrs d'eux jusqu'à la fin de leurs jours; car la révolution la plus à craindre est celle de l'âge sur lequel vous veillez maintenant. Comme on le regrette toujours, on perd difficilement dans la suite les goûts qu'on y a conservés; au lieu que quand ils sont interrompus, on ne les reprend de la vie.

La plupart des habitudes que vous croyez faire contracter aux enfans et aux jeunes gens ne sont point de véritables habitudes, parce qu'ils ne les ont prises que par force, et que, les suivant malgré eux, ils n'attendent que l'occasion de s'en délivrer. On ne prend point le goût d'être en prison à force d'y demeurer; l'habitude alors, loin de diminuer l'aversion, l'augmente. Il n'en est pas ainsi d'Émile, qui, n'ayant rien fait dans son enfance que volontairement et avec plaisir, ne fait, en continuant d'agir de même étant homme, qu'ajouter l'empire de l'habitude aux douceurs de la liberté. La vie active, le travail des bras, l'exercice, le mouvement, lui sont tellement devenus nécessaires, qu'il n'y pourroit renoncer sans souffrir. Le réduire tout à coup à une vie molle et sédentaire seroit l'emprisonner, l'enchaîner, le tenir dans un état violent et contraint; je ne doute pas que son humeur et sa santé n'en fussent également altérées. A peine peut-il respirer à son aise dans une chambre bien fermée, il lui faut le grand air, le mouvement, la fatigue. Aux genoux même de Sophie il ne peut s'empêcher de regarder quelquefois la campagne du coin de l'œil, et de désirer de la parcourir avec elle. Il reste pourtant quand il faut rester; mais il est inquiet, agité; il semble se débattre; il reste parce qu'il est dans les fers. Voilà donc, allez-vous dire, des besoins auxquels je l'ai soumis, des assujettissemens que je lui ai donnés : et tout cela est vrai : je l'ai assujetti à l'état d'homme.

Émile aime Sophie; mais quels sont les premiers charmes qui l'ont attaché? La sensibilité, la vertu, l'amour des choses honnêtes. En aimant cet amour dans sa maîtresse, l'auroit-il perdu pour lui-même? A quel prix à son tour Sophie s'est-elle mise? A celui de tous les sentimens qui sont naturels au cœur de son amant; l'estime des vrais biens; la frugalité, la simplicité, le généreux désintéressement, le mépris du faste et des richesses. Émile avoit ces vertus avant que l'a-

mour les lui eût imposées. En quoi donc Émile est-il véritablement changé? Il a de nouvelles raisons d'être lui-même; c'est le seul point où il soit différent de ce qu'il étoit.

Je n'imagine pas qu'en lisant ce livre avec quelque attention, personne puisse croire que toutes les circonstances de la situation où il se trouve se soient ainsi rassemblées autour de lui par hasard. Est-ce par hasard que les villes fournissant tant de filles aimables, celle qui lui plaît ne se trouve qu'au fond d'une retraite éloignée? Est-ce par hasard qu'il la rencontre? Est-ce par hasard qu'ils se conviennent? Est-ce par hasard qu'ils ne peuvent loger dans le même lieu? Est-ce par hasard qu'il ne trouve un asile que si loin d'elle? Est-ce par hasard qu'il la voit si rarement, et qu'il est forcé d'acheter par tant de fatigues le plaisir de la voir quelquefois? Il s'effémine, dites-vous. Il s'endurcit, au contraire; il faut qu'il soit aussi robuste que je l'ai fait pour résister aux fatigues que Sophie lui fait supporter.

Il loge à deux grandes lieues d'elle. Cette distance est le soufflet de la forge; c'est par elle que je trempe les traits de l'amour. S'ils logeoient porte à porte, ou qu'il pût l'aller voir mollement assis dans un bon carrosse, il l'aimeroit à son aise, il l'aimeroit en Parisien. Léandre eût-il voulu mourir pour Héro, si la mer ne l'eût separé d'elle? Lecteur, épargnez-moi des paroles; si vous êtes fait pour m'entendre, vous suivrez assez mes règles dans mes détails.

Les premières fois que nous sommes allés voir Sophie, nous avons pris des chevaux pour aller plus vite. Nous trouvons cet expédient commode, et à la cinquième fois nous continuons de prendre des chevaux. Nous étions attendus; à plus d'une demi-lieue de la maison nous apercevons du monde sur le chemin. Émile observe; le cœur lui bat; il approche, il reconnoît Sophie, il se précipite à bas de son cheval, il part, il vole, il est aux pieds de l'aimable famille. Emile aime les beaux chevaux; le sien est vif, il se sent libre, il s'échappe à travers champs: je le suis, je l'atteins avec peine, je le ramène. Malheureusement Sophie a peur des chevaux, je n'ose approcher d'elle. Émile ne voit rien, mais Sophie l'avertit à l'oreille de la peine qu'il a laissé prendre à son ami. Émile accourt tout honteux, prend les chevaux, reste en arrière : il est juste que chacun ait son tour. Il part le premier pour se débarrasser de nos montures. En laissant ainsi Sophie derrière lui, il ne trouve plus le cheval une voiture aussi commode. Il revient essoufflé et nous rencontre à moitié chemin.

Au voyage suivant, Émile ne veut plus de chevaux. « Pourquoi? lui dis-je; nous n'avons qu'à prendre un laquais pour en avoir soin. — Ah! dit-il, surchargerons-nous ainsi la respectable famille? Vous voyez bien qu'elle veut tout nourrir, hommes et chevaux. — Il est vrai, reprends-je, qu'ils ont la noble hospitalite de l'indigence. Les riches avares dans leur faste, ne logent que leurs amis; mais les pauvres logent aussi les chevaux de leurs amis. — Allons à pied, dit-il; n'en avez-vous pas le courage, vous qui partagez de si bon cœur les fatigans plaisirs de votre enfant? — Très-volontiers, reprends-je à l'instant : aussi bien l'amour, à ce qu'il me semble, ne veut pas être fait avec tant de bruit. »

En approchant, nous trouvons la mère et la fille plus loin encore que la première fois. Nous sommes venus comme un trait. Émile est tout en nage : une main chérie daigne lui passer un mouchoir sur les joues. Il y auroit bien des chevaux au monde, avant que nous fussions désormais tentés de nous en servir.

Cependant il est assez cruel de ne pouvoir jamais passer la soirée ensemble. L'été s'avance, les jours commencent à diminuer. Quoi que nous puissions dire, on ne nous permet jamais de nous en retourner de nuit; et quand nous ne venons pas dès le matin, il faut presque repartir aussitôt qu'on est arrivé. A force de nous plaindre et de s'inquiéter de nous, la mère pense enfin qu'à la vérité on ne peut nous loger décemment dans la maison, mais qu'on peut nous trouver un gîte au village pour y coucher quelquefois. A ces mots, Émile frappe des mains, tressaillit de joie; et Sophie, sans y songer, baise un peu plus souvent sa mère le jour qu'elle a trouvé cet expédient.

Peu à peu la douceur de l'amitié, la familiarité de l'innocence, s'établissent et s'affermissent entre nous. Les jours prescrits par Sophie ou par sa mère, je viens ordinairement avec mon ami : quelquefois aussi je le laisse aller seul. La confiance élève l'âme, et l'on ne doit plus traiter un homme en enfant : et qu'aurois-je avancé jusque-là si mon élève ne méritoit pas mon estime? Il m'arrive aussi d'aller sans lui; alors il est triste et ne murmure point. que serviroient ses murmures? Et puis il sait bien que je ne vais pas nuire à ses intérêts. Au reste, que nous allions ensemble ou séparément, on conçoit qu'aucun temps ne nous arrête, tout fiers d'arriver dans un état à pouvoir être plaints Malheureusement Sophie nous interdit cet honneur, et défend qu'on vienne par le mauvais temps. C'est la seule fois que je la trouve rebelle aux règles que je lui dicte en secret.

Un jour qu'il est allé seul, et que je ne l'attends que le lendemain, je le vois arriver le soir même, et je lui dis en l'embrassant : « Quoi! cher Émile, tu reviens à ton ami! » Mais, au lieu de répondre à mes caresses, il me dit avec un peu d'humeur : « Ne croyez pas que je revienne sitôt de mon gré. je viens malgré moi. Elle a voulu que je vinsse; je viens pour elle et non pas pour vous » Touché de cette naïveté, je l'embrasse derechef, en lui disant : « Ame franche, ami sincère, ne me dérobe pas ce qui m'appartient. Si tu viens pour elle, c'est pour moi que tu le dis : ton retour est son ouvrage; mais ta franchise est le mien. Garde à jamais cette noble candeur des belles âmes. On peut laisser penser aux indifférens ce qu'ils veulent; mais c'est un crime de souffrir qu'un ami nous fasse un mérite de ce que nous n'avons pas fait pour lui.»

Je me garde bien d'avilir à ses yeux le prix de cet aveu, en y trouvant plus d'amour que de générosité, et en lui disant qu'il veut moins s'ôter le mérite de ce retour que le donner à Sophie. Mais voici comment il me dévoile le fond de son cœur sans y songer : s'il est venu à son aise, à petits pas, et rêvant à ses amours, Émile n'est que l'amant de Sophie; s'il arrive à grands pas, échauffé, quoiqu'un peu grondeur, Émile est l'ami de son Mentor.

On voit par ces arrangemens que mon jeune homme est bien éloigné

de passer sa vie auprès de Sophie et de la voir autant qu'il voudroit. Un voyage ou deux par semaine bornent les permissions qu'il reçoit; et ses visites, souvent d'une seule demi-journée, s'étendent rarement au lendemain. Il emploie bien plus de temps à espérer de la voir, ou à se féliciter de l'avoir vue, qu'à la voir en effet. Dans celui même qu'il donne à ses voyages, il en passe moins auprès d'elle qu'à s'en approcher ou s'en éloigner. Ses plaisirs vrais, purs, délicieux, mais moins réels qu'imaginaires, irritent son amour sans efféminer son cœur.

Les jours qu'il ne la voit point il n'est pas oisif et sédentaire. Ces jours-là c'est Émile encore : il n'est point du tout transformé. Le plus souvent il court les campagnes des environs; il suit son histoire naturelle; il observe, il examine les terres, leurs productions, leur culture; il compare les travaux qu'il voit à ceux qu'il connoît, il cherche les raisons des différences; quand il juge d'autres méthodes préférables à celles du lieu, il les donne aux cultivateurs; s'il propose une meilleure forme de charrue, il en fait faire sur ses dessins; s'il trouve une carrière de marne, il leur en apprend l'usage inconnu dans le pays; souvent il met lui-même la main à l'œuvre; ils sont tout étonnés de lui voir manier leurs outils plus aisément qu'ils ne font eux-mêmes, tracer des sillons plus profonds et plus droits que les leurs, semer avec plus d'agilité, diriger des ados avec plus d'intelligence. Ils ne se moquent pas de lui comme d'un beau diseur d'agriculture; ils voient qu'il la sait en effet. En un mot, il étend son zèle et ses soins à tout ce qui est d'utilité première et générale; même il ne s'y borne pas. Il visite les maisons des paysans, s'informe de leur état, de leurs familles, du nombre de leurs enfans, de la quantité de leurs terres, de la nature du produit, de leurs débouchés, de leurs facultés, de leurs charges, de leurs dettes, etc. Il donne peu d'argent, sachant que pour l'ordinaire il est mal employé; mais il en dirige l'emploi lui-même, et le leur rend utile malgré qu'ils en aient. Il leur fournit des ouvriers, et souvent leur paye leurs propres journées pour les travaux dont ils ont besoin. A l'un il fait relever ou couvrir sa chaumière à demi tombée; à l'autre il fait défricher sa terre abandonnée faute de moyens; à l'autre il fournit une vache, un cheval, du bétail de toute espèce à la place de celui qu'il a perdu : deux voisins sont près d'entrer en procès, il les gagne, il les accommode; un paysan tombe malade, il le fait soigner, il le soigne lui-même[1]; un autre est vexé par un voisin puissant, il le protége et le recommande; de pauvres jeunes gens se recherchent, il aide à les marier; une bonne femme a perdu son enfant chéri, il va la voir, il la console, il ne sort point aussitôt qu'il est entré : il ne dédaigne point les indigens, il n'est point pressé de quitter les malheu-

1. Soigner un paysan malade, ce n'est pas le purger, lui donner des drogues, lui envoyer un chirurgien. Ce n'est pas de tout cela qu'ont besoin ces pauvres gens dans leurs maladies; c'est de nourriture meilleure et plus abondante. Jeûnez, vous autres, quand vous avez la fièvre; mais quand vos paysans l'ont, donnez-leur de la viande et du vin; presque toutes leurs maladies viennent de misère et d'épuisement : leur meilleure tisane est dans votre cave, leur seul apothicaire doit être votre boucher.

reux; il prend souvent son repas chez les paysans qu'il assiste, il l'accepte aussi chez ceux qui n'ont pas besoin de lui : en devenant le bienfaiteur des uns et l'ami des autres, il ne cesse point d'être leur égal. Enfin, il fait toujours de sa personne autant de bien que de son argent.

Quelquefois il dirige ses tournées du côté de l'heureux séjour : il pourroit espérer d'apercevoir Sophie à la dérobée, de la voir à la promenade sans en être vu. Mais Émile est toujours sans détour dans sa conduite, il ne sait et ne veut rien éluder. Il a cette aimable délicatesse qui flatte et nourrit l'amour-propre du bon témoignage de soi. Il garde à la rigueur son ban, et n'approche jamais assez pour tenir du hasard ce qu'il ne veut devoir qu'à Sophie. En revanche il erre avec plaisir dans les environs, recherchant les traces des pas de sa maîtresse, s'attendrissant sur les peines qu'elle a prises et sur les courses qu'elle a bien voulu faire par complaisance pour lui La veille des jours qu'il doit la voir, il ira dans quelque ferme voisine ordonner une collation pour le lendemain. La promenade se dirige de ce côté sans qu'il y paroisse; on entre comme par hasard; on trouve des fruits, des gâteaux, de la crème. La friande Sophie n'est pas insensible à ces attentions, et fait volontiers honneur à notre prévoyance; car j'ai toujours ma part au compliment, n'en eussé-je eu aucune au soin qui l'attire; c'est un détour de petite fille pour être moins embarrassée en remerciant. Le père et moi mangeons des gâteaux et buvons du vin : mais Émile est de l'écot des femmes, toujours au guet pour voler quelque assiette de crème où la cuillère de Sophie ait trempé.

A propos de gâteaux, je parle à Émile de ses anciennes courses. On veut savoir ce que c'est que ces courses : je l'explique, on en rit; on lui demande s'il sait courir encore. « Mieux que jamais, répond-il; je serois bien fâché de l'avoir oublié. » Quelqu'un de la compagnie auroit grande envie de le voir courir, et n'ose le dire; quelque autre se charge de la proposition; il accepte : on fait rassembler deux ou trois jeunes gens des environs; on décerne un prix, et, pour mieux imiter les anciens jeux, on met un gâteau sur le but. Chacun se tient prêt, le papa donne le signal en frappant des mains. L'agile Émile fend l'air, et se trouve au bout de la carrière, qu'à peine mes trois lourdauds sont partis. Émile reçoit le prix des mains de Sophie, et, non moins généreux qu'Énée, fait des présens à tous les vaincus.

Au milieu de l'éclat du triomphe, Sophie ose défier le vainqueur, et se vante de courir aussi bien que lui. Il ne refuse point d'entrer en lice avec elle; et, tandis qu'elle s'apprête à l'entrée de la carrière, qu'elle retrousse sa robe des deux côtés, et que, plus curieuse d'étaler une jambe fine aux yeux d'Émile que de le vaincre à ce combat, elle regarde si ses jupes sont assez courtes, il dit un mot à l'oreille de la mère; elle sourit et fait un signe d'approbation. Il vient alors se placer à côté de sa concurrente; et le signal n'est pas plus tôt donné, qu'on la voit partir et voler comme un oiseau.

Les femmes ne sont pas faites pour courir; quand elles fuient, c'est pour être atteintes. La course n'est pas la seule chose qu'elles fassent

maladroitement, mais c'est la seule qu'elles fassent de mauvaise grâce : leurs coudes en arrière et collés contre leur corps leur donnent une attitude risible, et les hauts talons sur lesquels elles sont juchées les font paroître autant de sauterelles qui voudroient courir sans sauter.

Émile n'imaginant point que Sophie coure mieux qu'une autre femme, ne daigne pas sortir de sa place, et la voit partir avec un souris moqueur. Mais Sophie est légère et porte des talons bas ; elle n'a pas besoin d'artifice pour paroître avoir le pied petit ; elle prend les devans d'une telle rapidité, que, pour atteindre cette nouvelle Atalante, il n'a que le temps qu'il lui faut quand il l'aperçoit si loin devant lui. Il part donc à son tour, semblable à l'aigle qui fond sur sa proie ; il la poursuit, la talonne, l'atteint enfin toute essoufflée, passe doucement son bras gauche autour d'elle, l'enlève comme une plume, et, pressant sur son cœur cette douce charge, il achève ainsi la course, lui fait toucher le but la première, puis, criant *Victoire à Sophie !* met devant elle un genou en terre, et se reconnoît vaincu.

A ces occupations diverses se joint celle du métier que nous avons appris. Au moins un jour par semaine, et tous ceux où le mauvais temps ne nous permet pas de tenir la campagne, nous allons Emile et moi travailler chez un maître. Nous n'y travaillons pas pour la forme, en gens au-dessus de cet état, mais tout de bon et en vrais ouvriers. Le père de Sophie nous venant voir nous trouve une fois à l'ouvrage, et ne manque pas de rapporter avec admiration à sa femme et à sa fille ce qu'il a vu. « Allez voir, dit-il, ce jeune homme à l'atelier, et vous verrez s'il méprise la condition du pauvre ! » On peut imaginer si Sophie entend ce discours avec plaisir ! On en reparle, on voudroit le surprendre à l'ouvrage. On me questionne sans faire semblant de rien ; et, après s'être assurées d'un de nos jours, la mère et la fille prennent une calèche, et viennent à la ville le même jour.

En entrant dans l'atelier Sophie aperçoit à l'autre bout un jeune homme en veste, les cheveux négligemment rattachés, et si occupé de ce qu'il fait qu'il ne la voit point ; elle s'arrête et fait signe à sa mère. Émile, un ciseau d'une main et le maillet de l'autre, achève une mortaise ; puis il scie une planche et en met une pièce sous le valet pour la polir. Ce spectacle ne fait point rire Sophie ; il la touche, il est respectable. Femme, honore ton chef ; c'est lui qui travaille pour toi, qui te gagne ton pain, qui te nourrit : voilà l'homme.

Tandis qu'elles sont attentives à l'observer, je les aperçois, je tire Émile par la manche, il se retourne, les voit, jette ses outils, et s'élance avec un cri de joie. Après s'être livré à ses premiers transports, il les fait asseoir et reprend son travail. Mais Sophie ne peut rester assise ; elle se lève avec vivacité, parcourt l'atelier, examine les outils, touche le poli des planches, ramasse des copeaux par terre, regarde à nos mains, et puis dit qu'elle aime ce métier, parce qu'il est propre. La folâtre essaye même d'imiter Émile. De sa blanche et débile main elle pousse un rabot sur la planche ; le rabot glisse et ne mord point. Je crois voir l'Amour dans les airs rire et battre des ailes ; je crois l'entendre pousser des cris d'allégresse, et dire : *Hercule est vengé.*

Cependant la mère questionne le maître. « Monsieur, combien payez-vous ces garçons-là ? — Madame, je leur donne à chacun vingt sous par jour, et je les nourris ; mais si ce jeune homme vouloit il gagneroit bien davantage, car c'est le meilleur ouvrier du pays. — Vingt sous par jour, et vous les nourrissez ! dit la mère en nous regardant avec attendrissement. — Madame, il est ainsi, » reprend le maître. A ces mots elle court à Émile, l'embrasse, le presse contre son sein en versant sur lui des larmes, et sans pouvoir dire autre chose que de répéter plusieurs fois : « Mon fils ! ô mon fils ! »

Après avoir passé quelque temps à causer avec nous, mais sans nous détourner : « Allons-nous-en, dit la mère à sa fille ; il se fait tard ; il ne faut pas nous faire attendre. » Puis s'approchant d'Émile, elle lui donne un petit coup sur la joue en lui disant : « Hé bien ! bon ouvrier, ne voulez-vous pas venir avec nous ? » Il lui répond d'un ton fort triste : « Je suis engagé, demandez au maître. » On demande au maître s'il veut bien se passer de nous. » Il répond qu'il ne peut. « J'ai, dit-il, de l'ouvrage qui presse et qu'il faut rendre après-demain. Comptant sur ces messieurs, j'ai refusé des ouvriers qui se sont présentés ; si ceux-ci me manquent, je ne sais plus où en prendre d'autres, et je ne pourrai rendre l'ouvrage au jour promis. » La mère ne réplique rien, elle attend qu'Émile parle. Émile baisse la tête et se tait. « Monsieur, lui dit-elle un peu surprise de ce silence, n'avez-vous rien à dire à cela ? » Émile regarde tendrement la fille, et ne répond que ces mots : « Vous voyez bien qu'il faut que je reste. » Là-dessus les dames partent et nous laissent. Émile les accompagne jusqu'à la porte, les suit des yeux autant qu'il peut, soupire, et revient se mettre au travail sans parler.

En chemin, la mère, piquée, parle à sa fille de la bizarrerie de ce procédé. « Quoi ! dit-elle, étoit-il si difficile de contenter le maître sans être obligé de rester ? et ce jeune homme si prodigue, qui verse l'argent sans nécessité, n'en sait-il plus trouver dans les occasions convenables ? — O maman ! répond Sophie, à Dieu ne plaise qu'Émile donne tant de force à l'argent, qu'il s'en serve pour rompre un engagement personnel, pour violer impunément sa parole, et faire violer celle d'autrui ! Je sais qu'il dédommageroit aisément l'ouvrier du léger préjudice que lui causeroit son absence ; mais cependant il asserviroit son âme aux richesses, il s'accoutumeroit à les mettre à la place de ses devoirs, et à croire qu'on est dispensé de tout, pourvu qu'on paye. Émile a d'autres manières de penser, et j'espère de n'être pas cause qu'il en change. Croyez-vous qu'il ne lui en ait rien coûté de rester ? Maman, ne vous y trompez pas ; c'est pour moi qu'il reste ; je l'ai bien vu dans ses yeux. »

Ce n'est pas que Sophie soit indulgente sur les vrais soins de l'amour ; au contraire elle est impérieuse, exigeante ; elle aimeroit mieux n'être point aimée que de l'être modérément. Elle a le noble orgueil du mérite qui se sent, qui s'estime, et qui veut être honoré comme il s'honore. Elle dédaigneroit un cœur qui ne sentiroit pas tout le prix du sien, qui ne l'aimeroit pas pour ses vertus autant et plus que pour ses charmes ; un cœur qui ne lui préféreroit pas son propre devoir, et qui

ne la préféreroit pas à toute autre chose. Elle n'a point voulu d'amant qui ne connût de loi que la sienne : elle veut régner sur un homme qu'elle n'ait point défiguré. C'est ainsi qu'ayant avili les compagnons d'Ulysse, Circé les dédaigne, et se donne à lui seul qu'elle n'a pu changer.

Mais ce droit inviolable et sacré mis à part, jalouse à l'excès de tous les siens, Sophie épie avec quel scrupule Émile les respecte, avec quel zèle il accomplit ses volontés, avec quelle adresse il les devine, avec quelle vigilance il arrive au moment prescrit : elle ne veut ni qu'il retarde ni qu'il anticipe : elle veut qu'il soit exact. Anticiper, c'est se préférer à elle ; retarder, c'est la négliger. Négliger Sophie ! cela n'arriveroit pas deux fois. L'injuste soupçon d'une a failli tout perdre ; mais Sophie est équitable et sait bien réparer ses torts.

Un soir nous sommes attendus ; Émile a reçu l'ordre. On vient au-devant de nous ; nous n'arrivons point. Que sont-ils devenus ? quel malheur leur est arrivé ? Personne de leur part ! La soirée s'écoule à nous attendre. La pauvre Sophie nous croit morts ; elle se désole, elle se tourmente ; elle passe la nuit à pleurer. Dès le soir on a expédié un messager pour aller s'informer de nous et rapporter de nos nouvelles le lendemain matin. Le messager revient accompagné d'un autre de notre part, qui fait nos excuses de bouche et dit que nous nous portons bien. Un moment après nous paroissons nous-mêmes. Alors la scène change ; Sophie essuie ses pleurs, ou, si elle en verse, ils sont de rage. Son cœur altier n'a pas gagné à se rassurer sur notre vie : Émile vit, et s'est fait attendre inutilement.

A notre arrivée elle veut s'enfermer. On veut qu'elle reste ; il faut rester : mais, prenant à l'instant son parti, elle affecte un air tranquille et content qui en imposeroit à d'autres. Le père vient au-devant de nous, et nous dit : « Vous avez tenu vos amis en peine ; il y a ici des gens qui ne vous le pardonneront pas aisément. — Qui donc, mon papa ? dit Sophie avec une manière de sourire le plus gracieux qu'elle puisse affecter. — Que vous importe, répond le père, pourvu que ce ne soit pas vous ? » Sophie ne réplique point, et baisse les yeux sur son ouvrage. La mère nous reçoit d'un air froid et composé. Émile embarrassé n'ose aborder Sophie. Elle lui parle la première, lui demande comment il se porte, l'invite à s'asseoir, et se contrefait si bien que le pauvre jeune homme, qui n'entend rien encore au langage des passions violentes, est la dupe de ce sang-froid, et presque sur le point d'en être piqué lui-même.

Pour le désabuser je vais prendre la main de Sophie, j'y veux porter mes lèvres comme je fais quelquefois : elle la retire brusquement avec un mot de *monsieur* si singulièrement prononcé, que ce mouvement involontaire la décèle à l'instant aux yeux d'Émile.

Sophie elle-même, voyant qu'elle s'est trahie, se contraint moins. Son sang-froid apparent se change en un mépris ironique. Elle répond à tout ce qu'on lui dit par des monosyllabes prononcés d'une voix lente et mal assurée, comme craignant d'y laisser trop percer l'accent de l'indignation. Émile, demi-mort d'effroi, la regarde avec douleur, et tâche

de l'engager à jeter les yeux sur les siens pour y mieux lire ses vrais sentimens. Sophie, plus irritée de sa confiance, lui lance un regard qui lui ôte l'envie d'en solliciter un second. Émile, interdit et tremblant, n'ose plus, très-heureusement pour lui, ni lui parler ni la regarder; car, n'eût-il pas été coupable, s'il eût pu supporter sa colère, elle ne lui eût jamais pardonné.

Voyant alors que c'est mon tour, et qu'il est temps de s'expliquer, je reviens à Sophie. Je reprends sa main qu'elle ne retire plus, car elle est prête à se trouver mal. Je lui dis avec douceur : « Chère Sophie, nous sommes malheureux; mais vous êtes raisonnable et juste; vous ne nous jugerez pas sans nous entendre: écoutez-nous. » Elle ne répond rien, et je parle ainsi :

« Nous sommes partis hier à quatre heures; il nous étoit prescrit d'arriver à sept, et nous prenons toujours plus de temps qu'il ne nous est nécessaire afin de nous reposer en approchant d'ici. Nous avions déjà fait les trois quarts du chemin quand des lamentations douloureuses nous frappent l'oreille; elles partoient d'une gorge de la colline à quelque distance de nous. Nous accourons aux cris: nous trouvons un malheureux paysan qui, revenant de la ville un peu pris de vin sur son cheval, en étoit tombé si lourdement qu'il s'étoit cassé la jambe. Nous crions, nous appelons du secours; personne ne répond : nous essayons de remettre le blessé sur son cheval; nous n'en pouvons venir à bout : au moindre mouvement le malheureux souffre des douleurs horribles. Nous prenons le parti d'attacher le cheval dans le bois à l'écart; puis, faisant un brancard de nos bras, nous y posons le blessé, et le portons le plus doucement qu'il est possible, en suivant ses indications sur la route qu'il falloit tenir pour aller chez lui. Le trajet étoit long; il fallut nous reposer plusieurs fois. Nous arrivons enfin, rendus de fatigue: nous trouvons avec une surprise amère que nous connoissions déjà la maison, et que ce misérable que nous rapportions avec tant de peine étoit le même qui nous avoit si cordialement reçus le jour de notre première arrivée ici. Dans le trouble où nous étions tous, nous ne nous étions point reconnus jusqu'à ce moment.

« Il n'avoit que deux petits enfans. Prête à lui en donner un troisième, sa femme fut si saisie en le voyant arriver, qu'elle sentit des douleurs aigues et accoucha peu d'heures après. Que faire en cet état dans une chaumière écartée où l'on ne pouvoit espérer aucun secours? Émile prit le parti d'aller prendre le cheval que nous avions laissé dans le bois, de le monter, de courir à toute bride chercher un chirurgien à la ville. Il donna le cheval au chirurgien; et, n'ayant pu trouver assez tôt une garde, il revint à pied avec un domestique, après vous avoir expédié un exprès; tandis qu'embarrassé, comme vous pouvez croire, entre un homme ayant une jambe cassée et une femme en travail, je préparois dans la maison tout ce que je pouvois prévoir être nécessaire pour le secours de tous les deux.

« Je ne vous ferai point le détail du reste; ce n'est pas de cela qu'il est question. Il étoit deux heures après minuit avant que nous ayons eu ni l'un ni l'autre un moment de relâche. Enfin nous sommes revenus

avant le jour dans notre asile ici proche, où nous avons attendu l'heure de votre réveil pour vous rendre compte de notre accident. »

Je me tais sans rien ajouter. Mais, avant que personne parle, Émile s'approche de sa maîtresse, élève la voix, et lui dit avec plus de fermeté que je ne m'y serois attendu : « Sophie, vous êtes l'arbitre de mon sort, vous le savez bien. Vous pouvez me faire mourir de douleur; mais n'espérez pas me faire oublier les droits de l'humanité : ils me sont plus sacrés que les vôtres, je n'y renoncerai jamais pour vous. »

Sophie, à ces mots, au lieu de répondre, se lève, lui passe un bras autour du cou, lui donne un baiser sur la joue; puis, lui tendant la main avec une grâce inimitable, elle lui dit : « Émile, prends cette main : elle est à toi. Sois, quand tu voudras, mon époux et mon maître; je tâcherai de mériter cet honneur. »

A peine l'a-t-elle embrassé, que le père, enchanté, frappe des mains, en criant *bis*, *bis*, et Sophie, sans se faire presser, lui donne aussitôt deux baisers sur l'autre joue : mais, presque au même instant, effrayée de tout ce qu'elle vient de faire, elle se sauve dans les bras de sa mère, et cache dans ce sein maternel son visage enflammé de honte.

Je ne décrirai point la commune joie : tout le monde la doit sentir. Après le dîner, Sophie demande s'il y auroit trop loin pour aller voir ces pauvres malades. Sophie le désire, et c'est une bonne œuvre. On y va : on les trouve dans deux lits séparés; Émile en avoit fait apporter un : on trouve autour d'eux du monde pour les soulager : Émile y avoit pourvu. Mais au surplus tous deux sont si mal en ordre, qu'il souffrent autant du malaise que de leur état. Sophie se fait donner un tablier de la bonne femme, et va la ranger dans son lit; elle en fait ensuite autant à l'homme; sa main douce et légère sait aller chercher tout ce qui les blesse, et faire poser plus mollement leurs membres endoloris. Ils se sentent déjà soulagés à son approche; on diroit qu'elle devine tout ce qui leur fait mal. Cette fille si délicate ne se rebute ni de la malpropreté ni de la mauvaise odeur, et sait faire disparoître l'une et l'autre sans mettre personne en œuvre, et sans que les malades soient tourmentés. Elle qu'on voit toujours si modeste et quelquefois si dédaigneuse, elle qui pour tout au monde n'auroit pas touché du bout du doigt le lit d'un homme, retourne et change le blessé sans aucun scrupule, et le met dans une situation plus commode pour y pouvoir rester longtemps. Le zèle de la charité vaut bien la modestie; ce qu'elle fait, elle le fait si légèrement et avec tant d'adresse, qu'il se sent soulagé sans presque s'être aperçu qu'on l'ait touché. La femme et le mari bénissent de concert l'aimable fille qui les sert, qui les plaint, qui les console. C'est un ange du ciel que Dieu leur envoie; elle en a la figure et la bonne grâce, elle en a la douceur et la bonté. Émile attendri la contemple en silence. Homme, aime ta compagne. Dieu te la donne pour te consoler dans tes peines, pour te soulager dans tes maux : voilà la femme.

On fait baptiser le nouveau-né. Les deux amans le présentent, brû-

tant au fond de leurs cœurs d'en donner bientôt autant à faire à d'autres. Ils aspirent au moment désiré; ils croient y toucher : tous les scrupules de Sophie sont levés, mais les miens viennent. Ils n'en sont pas encore où ils pensent : il faut que chacun ait son tour.

Un matin qu'ils ne se sont vus depuis deux jours, j'entre dans la chambre d'Émile une lettre à la main, et je lui dis en le regardant fixement : « Que feriez-vous si l'on vous apprenoit que Sophie est morte? » Il fait un grand cri, se lève en frappant des mains, et, sans dire un seul mot, me regarde d'un œil égaré. « Répondez donc, poursuis-je avec la même tranquillité. » Alors, irrité de mon sang-froid, il s'approche, les yeux enflammés de colère; et, s'arrêtant dans une attitude presque menaçante : « Ce que je ferois?... je n'en sais rien; mais ce que je sais, c'est que je ne reverrois de ma vie celui qui me l'auroit appris. — Rassurez-vous, réponds-je en souriant : elle vit, elle se porte bien, elle pense à vous, et nous sommes attendus ce soir. Mais allons faire un tour de promenade, et nous causerons. »

La passion dont il est préoccupé ne lui permet plus de se livrer, comme auparavant, à des entretiens purement raisonnés; il faut l'intéresser par cette passion même à se rendre attentif à mes leçons. C'est ce que j'ai fait par ce terrible préambule; je suis bien sûr maintenant qu'il m'écoutera.

« Il faut être heureux, cher Émile; c'est la fin de tout être sensible; c'est le premier désir que nous imprima la nature, et le seul qui ne nous quitte jamais. Mais où est le bonheur? qui le sait? Chacun le cherche, et nul ne le trouve. On use la vie à le poursuivre, et l'on meurt sans l'avoir atteint. Mon jeune ami, quand à ta naissance je te pris dans mes bras, et qu'attestant l'Être suprême de l'engagement que j'osai contracter je vouai mes jours au bonheur des tiens, savois-je moi-même à quoi je m'engageois? Non : je savois seulement qu'en te rendant heureux j'étois sûr de l'être. En faisant pour toi cette utile recherche, je la rendois commune à tous deux.

« Tant que nous ignorons ce que nous devons faire, la sagesse consiste à rester dans l'inaction. C'est de toutes les maximes celle dont l'homme a le plus grand besoin, et celle qu'il sait le moins suivre. Chercher le bonheur sans savoir où il est, c'est s'exposer à le fuir, c'est courir autant de risques contraires qu'il y a de routes pour s'égarer. Mais il n'appartient pas à tout le monde de savoir ne point agir. Dans l'inquiétude où nous tient l'ardeur du bien-être, nous aimons mieux nous tromper à le poursuivre, que de ne rien faire pour le chercher; et, sortis une fois de la place où nous pouvons le connoître, nous n'y savons plus revenir.

« Avec la même ignorance j'essayai d'éviter la même faute. En prenant soin de toi je résolus de ne pas faire un pas inutile et de t'empêcher d'en faire, je me tins dans la route de la nature, en attendant qu'elle me montrât celle du bonheur. Il s'est trouvé qu'elle étoit la même, et qu'en n'y pensant pas je l'avois suivie.

« Sois mon témoin, sois mon juge; je ne te récuserai jamais. Tes premiers ans n'ont point été sacrifiés à ceux qui les devoient suivre; tu as

joui de tous les biens que la nature t'avoit donnés. Des maux auxquels elle t'assujettit, et dont j'ai pu te garantir, tu n'as senti que ceux qui pouvoient t'endurcir aux autres. Tu n'en as jamais souffert aucun que pour en éviter un plus grand. Tu n'as connu ni la haine, ni l'esclavage. Libre et content, tu es resté juste et bon; car la peine et le vice sont inséparables, et jamais l'homme ne devient méchant que lorsqu'il est malheureux. Puisse le souvenir de ton enfance se prolonger jusqu'à tes vieux jours! Je ne crains pas que jamais ton bon cœur se la rappelle sans donner quelques bénédictions à la main qui la gouverna.

« Quand tu es entré dans l'âge de raison, je t'ai garanti de l'opinion des hommes; quand ton cœur est devenu sensible, je t'ai préservé de l'empire des passions. Si j'avois pu prolonger ce calme intérieur jusqu'à la fin de ta vie, j'aurois mis mon ouvrage en sûreté, et tu serois toujours heureux autant qu'un homme peut l'être : mais cher Émile, j'ai eu beau tremper ton âme dans le Styx, je n'ai pu la rendre partout invulnérable; il s'élève un nouvel ennemi que tu n'as pas encore appris à vaincre, et dont je n'ai pu te sauver. Cet ennemi, c'est toi-même. La nature et la fortune t'avoient laissé libre. Tu pouvois endurer la misère; tu pouvois supporter les douleurs du corps, celles de l'âme t'étoient inconnues; tu ne tenois à rien qu'à la condition humaine, et maintenant tu tiens à tous les attachemens que tu t'es donnés; en apprenant à désirer tu t'es rendu l'esclave de tes désirs. Sans que rien change en toi, sans que rien t'offense, sans que rien touche à ton être, que de douleurs peuvent attaquer ton âme! que de maux tu peux sentir sans être malade! que de morts tu peux souffrir sans mourir! Un mensonge, une erreur, un doute, peut te mettre au désespoir.

« Tu voyois au théâtre des héros, livrés à des douleurs extrêmes, faire retentir la scène de leurs cris insensés; s'affliger comme des femmes, pleurer comme des enfans, et mériter ainsi les applaudissemens publics. Souviens-toi du scandale que te causoient ces lamentations, ces cris, ces plaintes, dans des hommes dont on ne devoit attendre que des actes de constance et de fermeté. « Quoi! disois-tu tout « indigné, ce sont là les exemples qu'on nous donne à suivre, les mo- « dèles qu'on nous offre à imiter! A-t-on peur que l'homme ne soit pas « assez petit, assez malheureux, assez foible, si l'on ne vient encore en- « censer sa foiblesse sous la fausse image de la vertu? » Mon jeune ami, sois plus indulgent désormais pour la scène : te voilà devenu l'un de ses héros.

« Tu sais souffrir et mourir; tu sais endurer la loi de la nécessité dans les maux physiques : mais tu n'as point encore imposé de lois aux appétits de ton cœur; et c'est de nos affections, bien plus que de nos besoins, que naît le trouble de notre vie. Nos désirs sont étendus, notre force est presque nulle. L'homme tient par ses vœux à mille choses, et par lui-même, il ne tient à rien, pas même à sa propre vie; plus il augmente ses attachemens, plus il multiplie ses peines. Tout ne fait que passer sur la terre : tout ce que nous aimons nous échappera tôt ou tard, et nous y tenons comme s'il devoit durer éternelle-

ment. Quel effroi sur le seul soupçon de la mort de Sophie? As-tu donc compté qu'elle vivroit toujours? Ne meurt-il personne à son âge? Elle doit mourir, mon enfant, et peut-être avant toi. Qui sait si elle est vivante à présent même? La nature ne t'avoit asservi qu'à une seule mort, tu t'asservis à une seconde; te voilà dans le cas de mourir deux fois.

« Ainsi soumis à tes passions déréglées, que tu vas rester à plaindre! Toujours des privations, toujours des pertes, toujours des alarmes; tu ne jouiras pas même de ce qui te sera laissé. La crainte de tout perdre t'empêchera de rien posséder; pour n'avoir voulu suivre que tes passions, jamais tu ne les pourras satisfaire. Tu chercheras toujours le repos, il fuira toujours devant toi, tu seras misérable, et tu deviendras méchant Et comment pourrois-tu ne pas l'être n'ayant de loi que tes désirs effrénés? Si tu ne peux supporter des privations involontaires, comment t'en imposeras-tu volontairement? comment sauras-tu sacrifier le penchant au devoir, et résister à ton cœur pour écouter ta raison? Toi qui ne veux déjà plus voir celui qui t'apprendra la mort de ta maîtresse, comment verrois-tu celui qui voudroit te l'ôter vivante, celui qui t'oseroit dire : « Elle est morte pour toi, la vertu te sépare d'elle? » S'il faut vivre avec elle quoi qu'il arrive, que Sophie soit mariée ou non, que tu sois libre ou ne le sois pas, qu'elle t'aime ou te haïsse, qu'on te l'accorde ou qu'on te la refuse, n'importe, tu la veux, il la faut posséder à quelque prix que ce soit. Apprends-moi donc à quel crime s'arrête celui qui n'a de lois que les vœux de son cœur, et ne sait résister à rien de ce qu'il désire.

« Mon enfant, il n'y a point de bonheur sans courage, ni de vertu sans combat. Le mot de *vertu* vient de *force;* la force est la base de toute vertu. La vertu n'appartient qu'à un être foible par sa nature, et fort par sa volonté; c'est en cela seul que consiste le mérite de l'homme juste; et quoique nous appelions Dieu bon, nous ne l'appelons pas vertueux, parce qu'il n'a pas besoin d'efforts pour bien faire. Pour t'expliquer ce mot si profané, j'ai attendu que tu fusses en état de m'entendre. Tant que la vertu ne coûte rien a pratiquer, on a peu besoin de la connoître. Ce besoin vient quand les passions s'éveillent : il est déjà venu pour toi.

« En t'élevant dans toute la simplicité de la nature, au lieu de te prêcher de pénibles devoirs, je t'ai garanti des vices qui rendent ces devoirs pénibles; je t'ai moins rendu le mensonge odieux qu'inutile; je t'ai moins appris à rendre à chacun ce qui lui appartient, qu'à ne te soucier que de ce qui est à toi; je t'ai fait plutôt bon que vertueux. Mais celui qui n'est que bon ne demeure tel qu'autant qu'il a du plaisir à l'être : la bonté se brise et périt sous le choc des passions humaines; l'homme qui n'est que bon n'est bon que pour lui.

« Qu'est-ce donc que l'homme vertueux? C'est celui qui sait vaincre ses affections; car alors il suit sa raison, sa conscience; il fait son devoir; il se tient dans l'ordre, et rien ne l'en peut écarter. Jusqu'ici tu n'étois libre qu'en apparence; tu n'avois que la liberté précaire d'un esclave à qui l'on n'a rien commandé. Maintenant sois libre en effet;

apprends à devenir ton propre maître : commande à ton cœur, ô Émile, et tu seras vertueux.

« Voilà donc un autre apprentissage à faire, et cet apprentissage est plus pénible que le premier : car la nature nous délivre des maux qu'elle nous impose, ou nous apprend à les supporter; mais elle ne nous dit rien pour ceux qui nous viennent de nous; elle nous abandonne à nous-mêmes; elle nous laisse, victimes de nos passions, succomber à nos vaines douleurs, et nous glorifier encore des pleurs dont nous aurions dû rougir.

« C'est ici ta première passion. C'est la seule peut-être qui soit digne de toi. Si tu la sais régir en homme, elle sera la dernière; tu subjugueras toutes les autres, et tu n'obéiras qu'à celle de la vertu.

« Cette passion n'est pas criminelle, je le sais bien; elle est aussi pure que les âmes qui la ressentent. L'honnêteté la forma, l'innocence l'a nourrie. Heureux amans! les charmes de la vertu ne font qu'ajouter pour vous à ceux de l'amour; et le doux lien qui vous attend n'est pas moins le prix de votre sagesse que celui de votre attachement. Mais dis-moi, homme sincère, cette passion si pure t'en a-t-elle moins subjugué? t'en es-tu moins rendu l'esclave? et si demain elle cessoit d'être innocente, l'étoufferois-tu dès demain? C'est à présent le moment d'essayer tes forces; il n'est plus temps quand il les faut employer. Ces dangereux essais doivent se faire loin du péril. On ne s'exerce point au combat devant l'ennemi, on s'y prépare avant la guerre; on s'y présente déjà tout préparé.

« C'est une erreur de distinguer les passions en permises et défendues, pour se livrer aux premières et se refuser aux autres. Toutes sont bonnes quand on en reste le maître; toutes sont mauvaises quand on s'y laisse assujettir. Ce qui nous est défendu par la nature, c'est d'étendre nos attachemens plus loin que nos forces; ce qui nous est défendu par la raison, c'est de vouloir ce que nous ne pouvons obtenir; ce qui nous est défendu par la conscience n'est pas d'être tentés, mais de nous laisser vaincre aux tentations. Il ne dépend pas de nous d'avoir ou de n'avoir pas des passions, mais il dépend de nous de régner sur elles. Tous les sentimens que nous dominons sont légitimes; tous ceux qui nous dominent sont criminels. Un homme n'est pas coupable d'aimer la femme d'autrui, s'il tient cette passion malheureuse asservie à la loi du devoir; il est coupable d'aimer sa propre femme au point d'immoler tout à cet amour.

« N'attends pas de moi de longs préceptes de morale, je n'en ai qu'un seul à te donner, et celui-là comprend tous les autres. Sois homme; retire ton cœur dans les bornes de ta condition. Étudie et connois ces bornes; quelque étroites qu'elles soient, on n'est point malheureux tant qu'on s'y renferme; on ne l'est que quand on veut les passer, on l'est quand, dans ses désirs insensés, on met au rang des possibles ce qui ne l'est pas; on l'est quand on oublie son état d'homme pour s'en forger d'imaginaires, desquels on retombe toujours dans le sien. Les seuls biens dont la privation coûte sont ceux auxquels on croit avoir droit. L'évidente impossibilité de les obtenir en détache, les souhaits

sans espoir ne tourmentent point. Un gueux n'est point tourmenté du désir d'être roi; un roi ne veut être dieu que quand il croit n'être plus homme.

« Les illusions de l'orgueil sont la source de nos plus grands maux; mais la contemplation de la misère humaine rend le sage toujours modéré. Il se tient à sa place, il ne s'agite point pour en sortir; il n'use point inutilement ses forces pour jouir de ce qu'il ne peut conserver; et, les employant toutes à bien posséder ce qu'il a, il est en effet plus puissant et plus riche de tout ce qu'il désire de moins que nous. Être mortel et périssable, irai-je me former des nœuds éternels sur cette terre, où tout change, où tout passe, et dont je disparoîtrai demain? O Émile! ô mon fils! en te perdant, que me resteroit-il de moi? Et pourtant, il faut que j'apprenne à te perdre; car qui sait quand tu me seras ôté?

« Veux-tu donc vivre heureux et sage, n'attache ton cœur qu'à la beauté qui ne périt point : que ta condition borne tes désirs, que tes devoirs aillent avant tes penchans : étends la loi de la nécessité aux choses morales; apprends à perdre ce qui peut être enlevé; apprends à tout quitter quand la vertu l'ordonne, à te mettre au-dessus des événemens, à détacher ton cœur sans qu'ils le déchirent, à être courageux dans l'adversité, afin de n'être jamais misérable, à être ferme dans ton devoir afin de n'être jamais criminel. Alors tu seras heureux malgré la fortune, et sage malgré les passions. Alors tu trouveras dans la possession même des biens fragiles une volupté que rien ne pourra troubler; tu les posséderas sans qu'ils te possèdent, et tu sentiras que l'homme, à qui tout échappe, ne jouit que de ce qu'il sait perdre. Tu n'auras point, il est vrai, l'illusion des plaisirs imaginaires; tu n'auras point aussi les douleurs qui en sont le fruit. Tu gagneras beaucoup à cet échange, car ces douleurs sont fréquentes et réelles, et ces plaisirs sont rares et vains. Vainqueur de tant d'opinions trompeuses, tu le seras encore de celle qui donne un si grand prix à la vie. Tu passeras la tienne sans trouble et la termineras sans effroi; tu t'en détacheras, comme de toutes choses. Que d'autres, saisis d'horreur, pensent en la quittant cesser d'être; instruit de son néant, tu croiras commencer. La mort est la fin de la vie du méchant, et le commencement de celle du juste. »

Émile m'écoute avec une attention mêlée d'inquiétude. Il craint à ce préambule quelque conclusion sinistre. Il pressent qu'en lui montrant la nécessité d'exercer la force de l'âme, je veux le soumettre à ce dur exercice; et, comme un blessé qui frémit en voyant approcher le chirurgien, il croit déjà sentir sur sa plaie la main douloureuse, mais salutaire qui l'empêche de tomber en corruption.

Incertain, troublé, pressé de savoir où j'en veux venir, au lieu de répondre, il m'interroge, mais avec crainte. « Que faut-il faire? » me dit-il presque en tremblant et sans oser lever les yeux. « Ce qu'il faut faire, réponds-je d'un ton ferme, il faut quitter Sophie. — Que dites-vous? s'écrie-t-il avec emportement : quitter Sophie! la quitter, la tromper, être un traître, un fourbe, un parjure!... — Quoi! reprends-je en l'interrompant, c'est de moi qu'Émile craint d'apprendre à mériter

de pareils noms? — Non, continue-t-il avec la même impétuosité, ni de vous ni d'un autre; je saurai, malgré vous, conserver votre ouvrage; je saurai ne les pas mériter. »

Je me suis attendu à cette première furie : je la laisse passer sans m'émouvoir. Si je n'avois pas la modération que je lui prêche, j'aurois bonne grâce à la lui prêcher! Émile me connoît trop pour me croire capable d'exiger de lui rien qui soit mal, et il sait bien qu'il feroit mal de quitter Sophie, dans le sens qu'il donne à ce mot. Il attend donc enfin que je m'explique. Alors je reprends mon discours.

« Croyez-vous, cher Émile, qu'un homme, en quelque situation qu'il se trouve, puisse être plus heureux que vous l'êtes depuis trois mois? Si vous le croyez, détrompez-vous. Avant de goûter les plaisirs de la vie, vous en avez épuisé le bonheur. Il n'y a rien au delà de ce que vous avez senti. La félicité des sens est passagère; l'etat habituel du cœur y perd toujours. Vous avez plus joui par l'espérance que vous ne jouirez jamais en réalité. L'imagination qui pare ce qu'on désire l'abandonne dans la possession. Hors le seul être existant par lui-même il n'y a rien de beau que ce qui n'est pas. Si cet état eût pu durer toujours, vous auriez trouvé le bonheur suprême. Mais tout ce qui tient à l'homme se sent de sa caducité; tout est fini, tout est passager dans la vie humaine; et quand l'état qui nous rend heureux dureroit sans cesse, l'habitude d'en jouir nous en ôteroit le goût. Si rien ne change au dehors, le cœur change; le bonheur nous quitte, ou nous le quittons.

« Le temps que vous ne mesuriez pas s'écouloit durant votre délire. L'été finit, l'hiver s'approche. Quand nous pourrions continuer nos courses dans une saison si rude, on ne le souffriroit jamais. Il faut bien, malgré nous, changer de manière de vivre; celle-ci ne peut plus durer. Je vois dans vos yeux impatiens que cette difficulté ne vous embarrasse guère : l'aveu de Sophie et vos propres désirs vous suggèrent un moyen facile d'éviter la neige et de n'avoir plus de voyage à faire pour l'aller voir. L'expédient est commode sans doute; mais le printemps venu, la neige fond et le mariage reste; il y faut penser pour toutes les saisons.

« Vous voulez épouser Sophie, et il n'y a pas cinq mois que vous la connoissez! Vous voulez l'épouser, non parce qu'elle vous convient, mais parce qu'elle vous plaît; comme si l'amour ne se trompoit jamais sur les convenances, et que ceux qui commencent par s'aimer ne finissent jamais par se haïr! Elle est vertueuse, je le sais; mais en est-ce assez? suffit-il d'être honnêtes gens pour se convenir? ce n'est pas sa vertu que je mets en doute, c'est son caractère. Celui d'une femme se montre-t-il en un jour? Savez-vous en combien de situations il faut l'avoir vue pour connoître à fond son humeur? Quatre mois d'attachement vous répondent-ils de toute la vie? Peut-être deux mois d'absence vous feront-ils oublier d'elle; peut-être un autre n'attend-il que votre éloignement pour vous effacer de son cœur; peut-être, à votre retour, la trouverez-vous aussi indifférente que vous l'avez trouvée sensible jusqu'à présent. Les sentimens ne dépendent pas des principes; elle peut rester fort honnête et cesser de vous aimer. Elle sera constante et fidèle,

je penche à le croire; mais qui vous répond d'elle et qui lui répond de vous tant que vous ne vous êtes point mis à l'épreuve? Attendrez-vous pour cette épreuve qu'elle vous devienne inutile? Attendrez-vous, pour vous connoître, que vous ne puissiez plus vous séparer?

« Sophie n'a pas dix-huit ans, à peine en passez-vous vingt-deux; cet âge est celui de l'amour, mais non celui du mariage. Quel père et quelle mère de famille! Eh! pour savoir élever des enfans, attendez au moins de cesser de l'être. Savez-vous à combien de jeunes personnes les fatigues de la grossesse supportées avant l'âge ont affoibli la constitution, ruiné la santé, abrégé la vie? Savez-vous combien d'enfans sont restés languissans et foibles faute d'avoir été nourris dans un corps assez formé? Quand la mère et l'enfant croissent à la fois, et que la substance nécessaire à l'accroissement de chacun des deux se partage, ni l'un ni l'autre n'a ce que lui destinoit la nature : comment se peut-il que tous deux n'en souffrent pas? Ou je connois fort mal Émile, ou il aimera mieux avoir plus tard une femme et des enfans robustes, que de contenter son impatience aux dépens de leur vie et de leur santé.

« Parlons de vous. En aspirant à l'état d'époux et de père, en avez-vous bien médité les devoirs? En devenant chef de famille vous allez devenir membre de l'État. Et qu'est-ce qu'être membre de l'État? le savez-vous? Vous avez étudié vos devoirs d'homme, mais ceux de citoyen les connoissez-vous? savez-vous ce que c'est que gouvernement, lois, patrie? Savez-vous à quel prix il vous est permis de vivre, et pour qui vous devez mourir? Vous croyez avoir tout appris, et vous ne savez rien encore. Avant de prendre une place dans l'ordre civil, apprenez à le connoître et à savoir quel rang vous y convient.

« Émile, il faut quitter Sophie : je ne dis pas l'abandonner; si vous en étiez capable, elle seroit trop heureuse de ne vous avoir point épousé : il la faut quitter pour revenir digne d'elle. Ne soyez pas assez vain pour croire déjà la mériter. O combien il vous reste à faire! Venez remplir cette noble tâche; venez apprendre à supporter l'absence; venez gagner le prix de la fidélité, afin qu'à votre retour vous puissiez vous honorer de quelque chose auprès d'elle, et demander sa main, non comme une grâce, mais comme une récompense. »

Non encore exercé à lutter contre lui-même, non encore accoutumé à désirer une chose et à en vouloir une autre, le jeune homme ne se rend pas; il résiste, il dispute. Pourquoi se refuseroit-il au bonheur qui l'attend? Ne seroit-ce pas dédaigner la main qui lui est offerte que de tarder à l'accepter? Qu'est-il besoin de s'éloigner d'elle pour s'instruire de ce qu'il doit savoir? Et quand cela seroit nécessaire, pourquoi ne lui laisseroit-il pas, dans des nœuds indissolubles, le gage assuré de son retour? Qu'il soit son époux, et il est prêt à me suivre; qu'ils soient unis, et il la quitte sans crainte.... «Vous unir pour vous quitter, cher Émile, quelle contradiction! Il est beau qu'un amant puisse vivre sans sa maîtresse; mais un mari ne doit jamais quitter sa femme sans nécessité. Pour guérir vos scrupules, je vois que vos délais doivent être involontaires : il faut que vous puissiez dire à Sophie que vous la quittez malgré vous. Hé bien! soyez content, et, puisque vous n'obéissez pas à la

raison, reconnoissez un autre maître. Vous n'avez pas oublié l'engagement que vous avez pris avec moi. Émile, il faut quitter Sophie; je le veux.

A ce mot il baisse la tête, se tait, rêve un moment, et puis, me regardant avec assurance, il me dit: « Quand partons-nous? — Dans huit jours, lui dis-je; il faut préparer Sophie à ce départ. Les femmes sont plus foibles, on leur doit des ménagemens; et cette absence n'étant pas un devoir pour elle comme pour vous, il lui est permis de la supporter avec moins de courage. »

Je ne suis que trop tenté de prolonger jusqu'à la séparation de mes jeunes gens le journal de leurs amours; mais j'abuse depuis longtemps de l'indulgence des lecteurs; abrégeons pour finir une fois. Émile osera-t-il porter aux pieds de sa maîtresse la même assurance qu'il vient de montrer à son ami? Pour moi, je le crois; c'est de la vérité même de son amour qu'il doit tirer cette assurance. Il seroit plus confus devant elle s'il lui en coûtoit moins de la quitter; il la quitteroit en coupable, et ce rôle est toujours embarrassant pour un cœur honnête : mais plus le sacrifice lui coûte, plus il s'en honore aux yeux de celle qui le lui rend pénible. Il n'a pas peur qu'elle prenne le change sur le motif qui le détermine. Il semble lui dire à chaque regard : « O Sophie! lis dans mon cœur, et sois fidèle; tu n'as pas un amant sans vertu. »

La fière Sophie, de son côté, tâche de supporter avec dignité le coup imprévu qui la frappe. Elle s'efforce d'y paroître insensible; mais comme elle n'a pas, ainsi qu'Émile, l'honneur du combat et de la victoire, sa fermeté se soutient moins. Elle pleure, elle gémit en dépit d'elle, et la frayeur d'être oubliée aigrit la douleur de la séparation. Ce n'est pas devant son amant qu'elle pleure, ce n'est pas à lui qu'elle montre ses frayeurs; elle étoufferoit plutôt que de laisser échapper un soupir en sa présence : c'est moi qui reçois ses plaintes, qui vois ses larmes, qu'elle affecte de prendre pour confident. Les femmes sont adroites et savent se déguiser : plus elle murmure en secret contre ma tyrannie, plus elle est attentive à me flatter; elle sent que son sort est dans mes mains.

Je la console, je la rassure, je lui réponds de son amant, ou plutôt de son époux : qu'elle lui garde la même fidélité qu'il aura pour elle, et dans deux ans il le sera, je le jure. Elle m'estime assez pour croire que je ne veux pas la tromper. Je suis garant de chacun des deux envers l'autre. Leurs cœurs, leur vertu, ma probité, la confiance de leurs parens, tout les rassure. Mais que sert la raison contre la foiblesse? Ils se séparent comme s'ils ne devoient plus se voir.

C'est alors que Sophie se rappelle les regrets d'Eucharis, et se croit réellement à sa place. Ne laissons point durant l'absence réveiller ces fantasques amours. « Sophie, lui dis-je un jour, faites avec Émile un échange de livres. Donnez-lui votre *Télémaque*, afin qu'il apprenne à lui ressembler; et qu'il vous donne *le Spectateur* dont vous aimez la lecture. Étudiez-y les devoirs des honnêtes femmes, et songez que dans deux ans ces devoirs seront les vôtres. » Cet échange plaît à tous deux,

et leur donne de la confiance. Enfin vient le triste jour, il faut se séparer.

Le digne père de Sophie, avec lequel j'ai tout concerté, m'embrasse en recevant mes adieux; puis, me prenant à part, il me dit ces mots d'un ton grave et d'un accent un peu appuyé : « J'ai tout fait pour vous complaire; je savois que je traitois avec un homme d'honneur : il ne me reste qu'un mot à vous dire. Souvenez-vous que votre élève a signé son contrat de mariage sur la bouche de ma fille. »

Quelle différence dans la contenance des deux amans! Émile, impétueux, ardent, agité, hors de lui, pousse des cris, verse des torrens de pleurs sur les mains du père, de la mère, de la fille, embrasse en sanglotant tous les gens de la maison, et répète mille fois les mêmes choses avec un désordre qui feroit rire en toute autre occasion. Sophie, morne, pâle, l'œil éteint, le regard sombre, reste en repos, ne dit rien, ne pleure point, ne voit personne, pas même Émile. Il a beau lui prendre les mains, la presser dans ses bras; elle reste immobile, insensible à ses pleurs, à ses caresses, à tout ce qu'il fait; il est déjà parti pour elle. Combien cet objet est plus touchant que la plainte importune et les regrets bruyans de son amant! Il le voit, il le sent, il en est navré : je l'entraîne avec peine : si je le laisse encore un moment, il ne voudra plus partir. Je suis charmé qu'il emporte avec lui cette triste image. Si jamais il est tenté d'oublier ce qu'il doit à Sophie, en la lui rappelant telle qu'il la vit au moment de son départ, il faudra qu'il ait le cœur bien aliéné si je ne le ramène pas à elle.

DES VOYAGES.

On demande s'il est bon que les jeunes gens voyagent, et l'on dispute beaucoup là-dessus. Si l'on proposoit autrement la question, et qu'on demandât s'il est bon que les hommes aient voyagé, peut-être ne disputeroit-on pas tant.

L'abus des livres tue la science. Croyant savoir ce qu'on a lu, on se croit dispensé de l'apprendre. Trop de lecture ne sert qu'à faire de présomptueux ignorans. De tous les siècles de littérature il n'y en a point eu où l'on lût tant que dans celui-ci, et point où l'on fût moins savant : de tous les pays de l'Europe il n'y en a point où l'on imprime tant d'histoires, de relations de voyages, qu'en France, et point où l'on connoisse moins le génie et les mœurs des autres nations. Tant de livres nous font négliger le livre du monde; ou, si nous y lisons encore, chacun s'en tient à son feuillet. Quand le mot *Peut-on être Persan* me seroit inconnu, je devinerois, à l'entendre dire, qu'il vient du pays où les préjugés nationaux sont le plus en règne, et du sexe qui les propage le plus.

Un Parisien croit connoître les hommes et ne connoît que les François; dans sa ville, toujours pleine d'étrangers, il regarde chaque étranger comme un phénomène extraordinaire qui n'a rien d'égal dans le reste de l'univers. Il faut avoir vu de près les bourgeois de cette grande ville, il faut avoir vécu chez eux pour croire qu'avec tant d'es-

prit on puisse être aussi stupide. Ce qu'il y a de bizarre est que chacun d'eux a lu dix fois peut-être la description du pays dont un habitant va si fort l'émerveiller.

C'est trop d'avoir à percer à la fois les préjugés des auteurs et les nôtres pour arriver à la vérité. J'ai passé ma vie à lire des relations de voyages, et je n'en ai jamais trouvé deux qui m'aient donné la même idée du même peuple. En comparant le peu que je pouvois observer avec ce que j'avois lu, j'ai fini par laisser là les voyageurs, et regretter le temps que j'avois donné pour m'instruire à leur lecture, bien convaincu qu'en fait d'observations de toute espèce il ne faut pas lire, il faut voir. Cela seroit vrai dans cette occasion, quand tous les voyageurs seroient sincères, qu'ils ne diroient que ce qu'ils ont vu ou ce qu'ils croient, et qu'ils ne déguiseroient la vérité que par les fausses couleurs qu'elle prend à leurs yeux. Que doit-ce être quand il la faut démêler encore à travers leurs mensonges et leur mauvaise foi!

Laissons donc la ressource des livres qu'on nous vante à ceux qui sont faits pour s'en contenter. Elle est bonne, ainsi que l'art de Raimond Lulle, pour apprendre à babiller de ce qu'on ne sait point. Elle est bonne pour dresser des Platons de quinze ans à philosopher dans des cercles, et à instruire une compagnie des usages de l'Égypte et des Indes sur la foi de Paul Lucas ou de Tavernier.

Je tiens pour maxime incontestable que quiconque n'a vu qu'un peuple, au lieu de connoître les hommes, ne connoît que les gens avec lesquels il a vécu. Voici donc encore une autre manière de poser la même question des voyages: Suffit-il qu'un homme bien élevé ne connoisse que ses compatriotes, ou s'il lui importe de connoître les hommes en général? Il ne reste plus ici ni dispute ni doute. Voyez combien la solution d'une question difficile dépend quelquefois de la manière de la poser.

Mais, pour étudier les hommes, faut-il parcourir la terre entière? Faut-il aller au Japon observer les Européens? Pour connoître l'espèce faut-il connoître tous les individus? Non, il y a des hommes qui se ressemblent si fort, que ce n'est pas la peine de les étudier séparément. Qui a vu dix François les a tous vus. Quoiqu'on n'en puisse pas dire autant des Anglois et de quelques autres peuples, il est pourtant certain que chaque nation a son caractère propre et spécifique, qui se tire par induction, non de l'observation d'un seul de ses membres, mais de plusieurs. Celui qui a comparé dix peuples connoît les hommes comme celui qui a vu dix François connoît les François.

Il ne suffit pas pour s'instruire de courir les pays; il faut savoir voyager. Pour observer il faut avoir des yeux, et les tourner vers l'objet qu'on veut connoître. Il y a beaucoup de gens que les voyages instruisent encore moins que les livres, parce qu'ils ignorent l'art de penser; que, dans la lecture, leur esprit est au moins guidé par l'auteur, et que, dans leurs voyages, ils ne savent rien voir d'eux-mêmes. D'autres ne s'instruisent point, parce qu'ils ne veulent pas s'instruire Leur objet est si différent que celui-là ne les frappe guère; c'est grand hasard si l'on voit exactement ce qu'on ne se soucie point de regar-

der. De tous les peuples du monde le François est celui qui voyage le plus; mais, plein de ses usages, il confond tout ce qui n'y ressemble pas. Il y a des François dans tous les coins du monde. Il n'y a point de pays où l'on trouve plus de gens qui aient voyagé qu'on n'en trouve en France. Avec cela pourtant, de tous les peuples de l'Europe, celui qui en voit le plus les connoît le moins. L'Anglois voyage aussi, mais d'une autre manière; il faut que ces deux peuples soient contraires en tout. La noblesse angloise voyage, la noblesse françoise ne voyage point; le peuple françois voyage, le peuple anglois ne voyage point. Cette différence me paroît honorable au dernier. Les François ont presque toujours quelques vues d'intérêt dans leurs voyages : mais les Anglois ne vont point chercher fortune chez les autres nations, si ce n'est par le commerce et les mains pleines; quand ils y voyagent, c'est pour y verser leur argent, non pour vivre d'industrie; ils sont trop fiers pour aller ramper hors de chez eux. Cela fait aussi qu'ils s'instruisent mieux chez l'étranger que ne font les François, qui ont un tout autre objet en tête. Les Anglois ont pourtant aussi leurs préjugés nationaux, ils en ont même plus que personne; mais ces préjugés tiennent moins à l'ignorance qu'à la passion. L'Anglois a les préjugés de l'orgueil, et le François ceux de la vanité.

Comme les peuples les moins cultivés sont généralement les plus sages, ceux qui voyagent le moins voyagent le mieux; parce qu'étant moins avancés que nous dans nos recherches frivoles, et moins occupés des objets de notre vaine curiosité, ils donnent toute leur attention à ce qui est véritablement utile. Je ne connois guère que les Espagnols qui voyagent de cette manière. Tandis qu'un François court chez les artistes d'un pays, qu'un Anglois en fait dessiner quelque antique, et qu'un Allemand porte son *album* chez tous les savans, l'Espagnol étudie en silence le gouvernement, les mœurs, la police, et il est le seul des quatre qui, de retour chez lui, rapporte de ce qu'il a vu quelque remarque utile à son pays.

Les anciens voyageoient peu, lisoient peu, faisoient peu de livres; et pourtant on voit, dans ceux qui nous restent d'eux, qu'ils s'observoient mieux les uns les autres que nous n'observons nos contemporains. Sans remonter aux écrits d'Homère, le seul poete qui nous transporte dans les pays qu'il décrit, on ne peut refuser à Hérodote l'honneur d'avoir peint les mœurs dans son histoire, quoiqu'elle soit plus en narrations qu'en réflexions, mieux que ne font tous nos historiens en chargeant leurs livres de portraits et de caractères. Tacite a mieux décrit les Germains de son temps qu'aucun écrivain n'a décrit les Allemands d'aujourd'hui. Incontestablement ceux qui sont versés dans l'histoire ancienne connoissent mieux les Grecs, les Carthaginois, les Romains, les Gaulois, les Perses, qu'aucun peuple de nos jours ne connoît ses voisins.

Il faut avouer aussi que les caractères originaux des peuples, s'effaçant de jour en jour, deviennent en même raison plus difficiles à saisir. A mesure que les races se mêlent, et que les peuples se confondent, on voit peu à peu disparoître ces différences nationales qui frappoient

jadis au premier coup d'œil. Autrefois chaque nation restoit plus renfermée en elle-même; il y avoit moins de communications, moins de voyages, moins d'intérêts communs ou contraires, moins de liaisons politiques et civiles de peuple à peuple, point tant de ces tracasseries royales appelées négociations, point d'ambassadeurs ordinaires ou résidant continuellement; les grandes navigations étoient rares; il y avoit peu de commerce éloigné; et le peu qu'il y en avoit étoit fait ou par le prince même, qui s'y servoit d'étrangers, ou par des gens méprisés, qui ne donnoient le ton à personne et ne rapprochoient point les nations. Il y a cent fois plus de liaisons maintenant entre l'Europe et l'Asie qu'il n'y en avoit jadis entre la Gaule et l'Espagne : l'Europe seule étoit plus éparse que la terre entière ne l'est aujourd'hui.

Ajoutez à cela que les anciens peuples, se regardant la plupart comme autochtones ou originaires de leur propre pays, l'occupoient depuis assez longtemps pour avoir perdu la mémoire des siècles reculés où leurs ancêtres s'y étoient établis, et pour avoir laissé le temps au climat de faire sur eux des impressions durables; au lieu que, parmi nous, après les invasions des Romains, les récentes émigrations des barbares ont tout mêlé, tout confondu. Les François d'aujourd'hui ne sont plus ces grands corps blonds et blancs d'autrefois; les Grecs ne sont plus ces beaux hommes faits pour servir de modèle à l'art; la figure des Romains eux-mêmes a changé de caractère, ainsi que leur naturel; les Persans, originaires de Tartarie, perdent chaque jour de leur laideur primitive par le mélange du sang circassien; les Européens ne sont plus Gaulois, Germains, Ibériens, Allobroges; ils ne sont tous que des Scythes diversement dégénérés quant à la figure, et encore plus quant aux mœurs.

Voilà pourquoi les antiques distinctions des races, les qualités de l'air et du terroir, marquoient plus fortement de peuple à peuple les tempéramens, les figures, les mœurs, les caractères, que tout cela ne peut se marquer de nos jours, où l'inconstance européenne ne laisse à nulle cause naturelle le temps de faire ses impressions, et où les forêts abattues, les marais desséchés, la terre plus uniformément, quoique plus mal cultivée, ne laissent plus, même au physique, la même différence de terre à terre et de pays à pays.

Peut-être, avec de semblables réflexions, se presseroit-on moins de tourner en ridicule Hérodote, Ctésias, Pline, pour avoir représenté les habitans de divers pays avec des traits originaux et des différences marquées que nous ne leur voyons plus. Il faudroit retrouver les mêmes hommes pour reconnoître en eux les mêmes figures; il faudroit que rien ne les eût changés pour qu'ils fussent restés les mêmes. Si nous pouvions considérer à la fois tous les hommes qui ont été, peut-on douter que nous ne les trouvassions plus variés de siècle à siècle, qu'on ne les trouve aujourd'hui de nation à nation?

En même temps que les observations deviennent plus difficiles, elles se font plus négligemment et plus mal : c'est une autre raison du peu de succès de nos recherches dans l'histoire naturelle du genre humain. L'instruction qu'on retire des voyages se rapporte à l'objet qui les fait

entreprendre. Quand cet objet est un système de philosophie, le voyageur ne voit jamais que ce qu'il veut voir : quand cet objet est l'intérêt, il absorbe toute l'attention de ceux qui s'y livrent. Le commerce et les arts, qui mêlent et confondent les peuples, les empêchent aussi de s'étudier. Quand ils savent le profit qu'ils peuvent faire l'un avec l'autre, qu'ont-ils de plus à savoir?

Il est utile à l'homme de connoître tous les lieux où l'on peut vivre, afin de choisir ensuite ceux où l'on peut vivre le plus commodément. Si chacun se suffisoit à lui-même, il ne lui importeroit de connoître que l'étendue du pays qui peut le nourrir. Le sauvage, qui n'a besoin de personne et ne convoite rien au monde, ne connoît et ne cherche à connoître d'autre pays que le sien. S'il est forcé de s'étendre pour subsister, il fuit les lieux habités par les hommes; il n'en veut qu'aux bêtes, et n'a besoin que d'elles pour se nourrir. Mais pour nous, à qui la vie civile est nécessaire, et qui ne pouvons plus nous passer de manger des hommes, l'intérêt de chacun de nous est de fréquenter les pays où l'on en trouve le plus à dévorer. Voilà pourquoi tout afflue à Rome, à Paris, à Londres. C'est toujours dans les capitales que le sang humain se vend à meilleur marché. Ainsi l'on ne connoît que les grands peuples, et les grands peuples se ressemblent tous.

Nous avons, dit-on, des savans qui voyagent pour s'instruire, c'est une erreur; les savans voyagent par intérêt comme les autres. Les Platon, les Pythagore, ne se trouvent plus, ou, s'il y en a, c'est bien loin de nous. Nos savans ne voyagent que par ordre de la cour : on les dépêche, on les défraye, on les paye pour voir tel ou tel objet, qui très-sûrement n'est pas un objet moral. Ils doivent tout leur temps à cet objet unique; ils sont trop honnêtes gens pour voler leur argent. Si, dans quelque pays que ce puisse être, des curieux voyagent à leurs dépens, ce n'est jamais pour étudier les hommes, c'est pour les instruire. Ce n'est pas de science qu'ils ont besoin, mais d'ostentation. Comment apprendroient-ils dans leurs voyages à secouer le joug de l'opinion? Ils ne les font que pour elle.

Il y a bien de la différence entre voyager pour voir du pays ou pour voir des peuples. Le premier objet est toujours celui des curieux, l'autre n'est pour eux qu'accessoire. Ce doit être tout le contraire pour celui qui veut philosopher. L'enfant observe les choses en attendant qu'il puisse observer les hommes. L'homme doit commencer par observer ses semblables, et puis il observe les choses s'il en a le temps.

C'est donc mal raisonner, que de conclure que les voyages sont inutiles, de ce que nous voyageons mal. Mais, l'utilité des voyages reconnue, s'ensuivra-t-il qu'ils conviennent à tout le monde? Tant s'en faut; ils ne conviennent au contraire qu'à très-peu de gens; ils ne conviennent qu'aux hommes assez fermes sur eux-mêmes pour écouter les leçons de l'erreur sans se laisser séduire, et pour voir l'exemple du vice sans se laisser entraîner. Les voyages poussent le naturel vers sa pente, et achèvent de rendre l'homme bon ou mauvais. Quiconque revient de courir le monde est à son retour ce qu'il sera toute sa vie : il en revient plus de méchans que de bons, parce qu'il en part plus d'enclins au

mal qu'au bien. Les jeunes gens mal élevés et mal conduits contractent dans leurs voyages tous les vices des peuples qu'ils fréquentent, et pas une des vertus dont ces vices sont mêlés : mais ceux qui sont heureusement nés, ceux dont on a bien cultivé le bon naturel, et qui voyagent dans le vrai dessein de s'instruire, reviennent tous meilleurs et plus sages qu'ils n'étoient partis. Ainsi voyagera mon Émile : ainsi avoit voyagé ce jeune homme, digne d'un meilleur siècle, dont l'Europe étonnée admira le mérite, qui mourut pour son pays à la fleur de ses ans, mais qui méritoit de vivre, et dont la tombe, ornée de ses seules vertus, attendoit pour être honorée qu'une main étrangère y semât des fleurs [1].

Tout ce qui se fait par raison doit avoir ses règles. Les voyages, pris comme une partie de l'éducation, doivent avoir les leurs. Voyager pour voyager, c'est errer, être vagabond; voyager pour s'instruire est encore un objet trop vague. l'instruction qui n'a pas un but déterminé n'est rien. Je voudrois donner au jeune homme un intérêt sensible à s'instruire, et cet intérêt bien choisi fixeroit encore la nature de l'instruction. C'est toujours la suite de la méthode que j'ai tâché de pratiquer

Or, après s'être considéré par ses rapports physiques avec les autres êtres, par ses rapports moraux avec les autres hommes, il lui reste à se considérer par ses rapports civils avec ses concitoyens. Il faut pour cela qu'il commence par étudier la nature du gouvernement en général, les diverses formes de gouvernement, et enfin le gouvernement particulier sous lequel il est né, pour savoir s'il lui convient d'y vivre; car, par un droit que rien ne peut abroger, chaque homme, en devenant majeur et maître de lui-même, devient maître aussi de renoncer au contrat par lequel il tient à la communauté, en quittant le pays dans lequel elle est établie. Ce n'est que par le séjour qu'il y fait après l'âge de raison qu'il est censé confirmer tacitement l'engagement qu'ont pris ses ancêtres. Il acquiert le droit de renoncer à sa patrie comme à la succession de son père : encore le lieu de la naissance étant un don de la nature, cède-t-on du sien en y renonçant. Par le droit rigoureux, chaque homme reste libre à ses risques en quelque lieu qu'il naisse, à moins qu'il ne se soumette volontairement aux lois pour acquérir le droit d'en être protégé.

Je lui dirois donc par exemple : « Jusqu'ici vous avez vécu sous ma direction, vous étiez hors d'état de vous gouverner vous-même. Mais vous approchez de l'âge où les lois, vous laissant la disposition de votre bien, vous rendent maître de votre personne. Vous allez vous trouver seul dans la société, dépendant de tout, même de votre patrimoine. Vous avez en vue un établissement; cette vue est louable, elle est un des devoirs de l'homme; mais, avant de vous marier, il faut savoir quel homme vous voulez être, à quoi vous voulez passer votre vie, quelles mesures vous voulez prendre pour assurer du pain à vous et à votre famille; car, bien qu'il ne faille pas faire d'un tel soin sa prin-

1. Le jeune homme dont il est question ici ne peut être autre que le comte de Gisors, dont il a été parlé ci-devant au livre II, tome I, page 543

cipale affaire, il y faut pourtant songer une fois. Voulez-vous vous engager dans la dépendance des hommes que vous méprisez? Voulez-vous établir votre fortune et fixer votre état par des relations civiles qui vous mettront sans cesse à la discrétion d'autrui, et vous forceront, pour échapper aux fripons, de devenir fripon vous-même? »

Là-dessus je lui décrirai tous les moyens possibles de faire valoir son bien, soit dans le commerce, soit dans les charges, soit dans la finance; et je lui montrerai qu'il n'y en a pas un qui ne lui laisse des risques à courir, qui ne le mette dans un état précaire et dépendant, et ne le force de régler ses mœurs, ses sentimens, sa conduite, sur l'exemple et les préjugés d'autrui.

« Il y a, lui dirai-je, un autre moyen d'employer son temps et sa personne, c'est de se mettre au service, c'est-à-dire de se louer à très-bon compte pour aller tuer des gens qui ne nous ont point fait de mal. Ce métier est en grande estime parmi les hommes, et ils font un cas extraordinaire de ceux qui ne sont bons qu'à cela. Au surplus, loin de vous dispenser des autres ressources, il ne vous les rend que plus nécessaires; car il entre aussi dans l'honneur de cet état de ruiner ceux qui s'y dévouent. Il est vrai qu'ils ne s'y ruinent pas tous; la mode vient même insensiblement de s'y enrichir comme dans les autres : mais je doute qu'en vous expliquant comment s'y prennent pour cela ceux qui réussissent, je vous rende curieux de les imiter.

« Vous saurez encore que, dans ce métier même, il ne s'agit plus de courage ni de valeur, si ce n'est peut-être auprès des femmes; qu'au contraire le plus rampant, le plus bas, le plus servile, est toujours le plus honoré; que si vous vous avisez de vouloir faire tout de bon votre métier, vous serez méprisé, haï, chassé peut-être, tout au moins accablé de passe-droits et supplanté par tous vos camarades, pour avoir fait votre service à la tranchée, tandis qu'ils faisoient le leur à la toilette. »

On se doute bien que tous ces emplois divers ne seront pas fort du goût d'Émile. « Eh quoi! me dira-t-il, ai-je oublié les jeux de mon enfance? ai-je perdu mes bras? ma force est-elle épuisée? ne sais-je plus travailler? Que m'importent tous vos beaux emplois et toutes les sottes opinions des hommes? Je ne connois point d'autre gloire que d'être bienfaisant et juste : je ne connois point d'autre bonheur que de vivre indépendant avec ce qu'on aime, en gagnant tous les jours de l'appétit et de la santé par son travail. Tous ces embarras dont vous me parlez ne me touchent guère. Je ne veux pour tout bien qu'une petite métairie dans quelque coin du monde. Je mettrai toute mon avarice à la faire valoir, et je vivrai sans inquiétude. Sophie et mon champ, et je serai riche.

— Oui, mon ami, c'est assez pour le bonheur du sage d'une femme et d'un champ qui soient à lui; mais ces trésors, bien que modestes, ne sont pas si communs que vous pensez. Le plus rare est trouvé pour vous; parlons de l'autre.

« Un champ qui soit à vous, cher Émile! et dans quel lieu le choisirez-vous? en quel coin de la terre pourrez-vous dire : « Je suis ici mon

« maître et celui du terrain qui m'appartient? » On sait en quels lieux il est aisé de se faire riche, mais qui sait où l'on peut se passer de l'être? Qui sait où l'on peut vivre indépendant et libre sans avoir besoin de faire du mal à personne et sans crainte d'en recevoir? Croyez-vous que le pays où il est toujours permis d'être honnête homme soit si facile à trouver? S'il est quelque moyen légitime et sûr de subsister sans intrigue, sans affaire, sans dépendance, c'est, j'en conviens, de vivre du travail de ses mains, en cultivant sa propre terre : mais où est l'État où l'on peut se dire : « La terre que je foule est à moi? » Avant de choisir cette heureuse terre, assurez-vous bien d'y trouver la paix que vous cherchez; gardez qu'un gouvernement violent, qu'une religion persécutante, que des mœurs perverses ne vous y viennent troubler. Mettez-vous à l'abri des impôts sans mesure qui dévoreroient le fruit de vos peines, des procès sans fin qui consumeroient votre fonds. Faites en sorte qu'en vivant justement vous n'ayez point à faire votre cour à des intendans, à leurs substituts, à des juges, à des prêtres, à de puissans voisins, à des fripons de toute espèce, toujours prêts à vous tourmenter si vous les négligez. Mettez-vous surtout à l'abri des vexations des grands et des riches; songez que partout leurs terres peuvent confiner à la vigne de Naboth[1]. Si votre malheur veut qu'un homme en place achète ou bâtisse une maison près de votre chaumière, répondez-vous qu'il ne trouvera pas le moyen, sous quelque prétexte, d'envahir votre héritage pour s'arrondir, ou que vous ne verrez pas, dès demain peut-être, absorber toutes vos ressources dans un large grand chemin? Que si vous vous conservez du crédit pour parer à tous ces inconvéniens, autant vaut conserver aussi vos richesses, car elles ne vous coûteront pas plus à garder. La richesse et le crédit s'etayent mutuellement; l'un se soutient toujours mal sans l'autre.

« J'ai plus d'expérience que vous, cher Émile; je vois mieux la difficulté de votre projet. Il est beau pourtant, il est honnête, il vous rendroit heureux en effet : efforçons-nous de l'exécuter. J'ai une proposition à vous faire : consacrons les deux ans que nous avons pris jusqu'à votre retour à choisir un asile en Europe où vous puissiez vivre heureux avec votre famille, à l'abri de tous les dangers dont je viens de vous parler. Si nous réussissons, vous aurez trouvé le vrai bonheur vainement cherché par tant d'autres, et vous n'aurez pas regret à votre temps. Si nous ne réussissons pas, vous serez guéri d'une chimère; vous vous consolerez d'un malheur inévitable, et vous vous soumettrez à la loi de la nécessité. »

Je ne sais si tous mes lecteurs apercevront jusqu'où va nous mener cette recherche ainsi proposée; mais je sais bien que si, au retour de ses voyages, commencés et continués dans cette vue, Émile n'en revient pas versé dans toutes les matières de gouvernement, de mœurs publiques et de maximes d'État de toute espèce, il faut que lui ou moi soyons bien dépourvus, l'un d'intelligence et l'autre de jugement.

Le droit politique est encore à naître, et il est à présumer qu'il ne

1. *Rois*, liv. III, chap. XXI.

naîtra jamais. Grotius, le maître de tous nos savans en cette partie, n'est qu'un enfant, et, qui pis est, un enfant de mauvaise foi. Quand j'entends élever Grotius jusqu'aux nues et couvrir Hobbes d'exécration, je vois combien d'hommes sensés lisent ou comprennent ces deux auteurs. La vérité est que leurs principes sont exactement semblables, ils ne diffèrent que par les expressions. Ils diffèrent aussi par la méthode. Hobbes s'appuie sur des sophismes, et Grotius sur des poetes; tout le reste leur est commun.

Le seul moderne en état de créer cette grande et inutile science eût été l'illustre Montesquieu Mais il n'eut garde de traiter des principes du droit politique; il se contenta de traiter du droit positif des gouvernemens établis; et rien au monde n'est plus différent que ces deux études.

Celui pourtant qui veut juger sainement des gouvernemens tels qu'ils existent, est obligé de les réunir toutes deux : il faut savoir ce qui doit être pour bien juger de ce qui est. La plus grande difficulté pour éclaircir ces importantes matières, est d'intéresser un particulier à les discuter, de répondre à ces deux questions : Que m'importe? et qu'y puis-je faire? Nous avons mis notre Émile en état de se répondre à toutes deux.

La deuxième difficulté vient des préjugés de l'enfance, des maximes dans lesquelles on a été nourri, surtout de la partialité des auteurs, qui, parlant toujours de la vérité dont ils ne se soucient guère, ne songent qu'à leur intérêt dont ils ne parlent point. Or, le peuple ne donne ni chaires, ni pensions, ni places d'académies : qu'on juge comment ses droits doivent être établis par ces gens-là! J'ai fait en sorte que cette difficulté fût encore nulle pour Émile. A peine sait-il ce que c'est que gouvernement; la seule chose qui lui importe est de trouver le meilleur : son objet n'est point de faire des livres; et si jamais il en fait, ce ne sera point pour faire sa cour aux puissances, mais pour établir les droits de l'humanité.

Il reste une troisième difficulté plus spécieuse que solide, et que je ne veux ni résoudre ni proposer : il me suffit qu'elle n'effraye point mon zèle; bien sûr qu'en des recherches de cette espèce, de grands talens sont moins nécessaires qu'un sincère amour de la justice et un vrai respect pour la vérité. Si donc les matières de gouvernement peuvent être équitablement traitées, en voici, selon moi, le cas ou jamais.

Avant d'observer il faut se faire des règles pour ses observations : il faut se faire une échelle pour y rapporter les mesures qu'on prend. Nos principes de droit politique sont cette échelle. Nos mesures sont les lois politiques de chaque pays.

Nos élémens sont clairs, simples, pris immédiatement dans la nature des choses. Ils se formeront des questions discutées entre nous, et que nous ne convertirons en principes que quand elles seront suffisamment résolues.

Par exemple, remontant d'abord à l'état de nature, nous examinerons si les hommes naissent esclaves ou libres, associés ou indépendans; s'ils se réunissent volontairement ou par force; si jamais la force

qui les réunit peut former un droit permanent, par lequel cette force antérieure oblige, même quand elle est surmontée par une autre, en sorte que, depuis la force du roi Nembrod, qui, dit-on, lui soumit les premiers peuples, toutes les autres forces qui ont détruit celle-là soient devenues iniques et usurpatoires, et qu'il n'y ait plus de légitimes rois que les descendans de Nembrod ou ses ayants cause; ou bien si cette première force venant à cesser, la force qui lui succède oblige à son tour, et détruit l'obligation de l'autre, en sorte qu'on ne soit obligé d'obéir qu'autant qu'on y est forcé, et qu'on en soit dispensé sitôt qu'on peut faire résistance : droit qui, ce semble, n'ajouteroit pas grand chose à la force, et ne seroit guère qu'un jeu de mots.

Nous examinerons si l'on ne peut pas dire que toute maladie vient de Dieu, et s'il s'ensuit pour cela que ce soit un crime d'appeler le médecin.

Nous examinerons encore si l'on est obligé en conscience de donner sa bourse à un bandit qui nous la demande sur le grand chemin, quand même on pourroit la lui cacher, car enfin le pistolet qu'il tient est aussi une puissance :

Si ce mot de puissance en cette occasion veut dire autre chose qu'une puissance légitime, et par conséquent soumise aux lois dont elle tient son être.

Supposé qu'on rejette ce droit de force, et qu'on admette celui de la nature ou l'autorité paternelle comme principe des sociétés, nous rechercherons la mesure de cette autorité, comment elle est fondée dans la nature, et si elle a d'autre raison que l'utilité de l'enfant, sa foiblesse et l'amour naturel que le père a pour lui : si donc la foiblesse de l'enfant venant à cesser et sa raison à mûrir, il ne devient pas seul juge naturel de ce qui convient à sa conservation, par conséquent son propre maître, et indépendant de tout autre homme, même de son père; car il est encore plus sûr que le fils s'aime lui-même, qu'il n'est sûr que le père aime le fils :

Si, le père mort, les enfans sont tenus d'obéir à leur aîné, ou à quelque autre qui n'aura pas pour eux l'attachement naturel d'un père; et si, de race en race, il y aura toujours un chef unique, auquel toute la famille soit tenue d'obéir. Auquel cas on chercheroit comment l'autorité pourroit jamais être partagée, et de quel droit il y auroit sur la terre entière plus d'un chef qui gouvernât le genre humain.

Supposé que les peuples se fussent formés par choix, nous distinguerons alors le droit du fait; et nous demanderons si, s'étant ainsi soumis à leurs frères, oncles ou parens, non qu'ils y fussent obligés, mais parce qu'ils l'ont bien voulu, cette sorte de société ne rentre pas toujours dans l'association libre et volontaire.

Passant ensuite au droit d'esclavage, nous examinerons si un homme peut légitimement s'aliéner à un autre, sans restriction, sans réserve, sans aucune espèce de condition; c'est-à-dire s'il peut renoncer à sa personne, à sa vie, à sa raison, à *son moi*, à toute moralité dans ses actions, et cesser en un mot d'exister avant sa mort, malgré la nature qui le charge immédiatement de sa propre conservation, et malgré sa

conscience et sa raison qui lui prescrivent ce qu'il doit faire et ce dont il doit s'abstenir.

Que s'il y a quelque réserve, quelque restriction dans l'acte d'esclavage, nous discuterons si cet acte ne devient pas alors un vrai contrat, dans lequel chacun des deux contractans, n'ayant point en cette qualité de supérieur commun[1], restent leurs propres juges quant aux conditions du contrat, par conséquent libres chacun dans cette partie, et maîtres de le rompre sitôt qu'ils s'estiment lésés.

Que si donc un esclave ne peut s'aliéner sans réserve à son maître, comment un peuple peut-il s'aliéner sans réserve à son chef? et si l'esclave reste juge de l'observation du contrat par son maître, comment le peuple ne restera-t-il pas juge de l'observation du contrat par son chef?

Forcés de revenir ainsi sur nos pas, et considérant le sens de ce mot collectif de peuple, nous chercherons si pour l'établir il ne faut pas un contrat, au moins tacite, antérieur à celui que nous supposons.

Puisque avant de s'élire un roi le peuple est un peuple, qu'est-ce qui l'a fait tel sinon le contrat social? Le contrat social est donc la base de toute société civile, et c'est dans la nature de cet acte qu'il faut chercher celle de la société qu'il forme.

Nous rechercherons quelle est la teneur de ce contrat, et si l'on ne peut pas à peu près l'énoncer par cette formule : « Chacun de nous met en commun ses biens, sa personne, sa vie et toute sa puissance, sous la suprême direction de la volonté générale, et nous recevons en corps chaque membre comme partie indivisible du tout. »

Ceci supposé, pour définir les termes dont nous avons besoin, nous remarquerons qu'au lieu de la personne particulière de chaque contractant, cet acte d'association produit un corps moral et collectif, composé d'autant de membres que l'assemblée a de voix. Cette personne publique prend en général le nom de *corps politique*, lequel est appelé par ses membres, *État* quand il est passif, *souverain* quand il est actif, *puissance* en le comparant à ses semblables. A l'égard des membres eux-mêmes, ils prennent le nom de *peuple* collectivement, et s'appellent en particulier *citoyens*, comme membres de la *cité* ou participans à l'autorité souveraine, et *sujets*, comme soumis à la même autorité.

Nous remarquerons que cet acte d'association renferme un engagement réciproque du public et des particuliers, et que chaque individu, contractant pour ainsi dire avec lui-même, se trouve engagé sous un double rapport, savoir, comme membre du souverain envers les particuliers, et comme membre de l'État envers le souverain.

Nous remarquerons encore que nul n'étant tenu aux engagemens qu'on n'a pris qu'avec soi, la délibération publique qui peut obliger tous les sujets envers le souverain à cause des deux différens rapports sous lesquels chacun d'eux est envisagé, ne peut obliger l'État envers

1. S'ils en avoient un, ce supérieur commun ne seroit autre que le souverain, et alors le droit d'esclavage, fondé sur le droit de souveraineté, n'en seroit pas le principe.

lui-même. Par où l'on voit qu'il n'y a ni ne peut y avoir d'autre loi fondamentale proprement dite que le seul pacte social. Ce qui ne signifie pas que le corps politique ne puisse, à certains égards, s'engager avec autrui; car, par rapport à l'étranger, il devient alors un être simple, un individu.

Les deux parties contractantes, savoir chaque particulier et le public, n'ayant aucun supérieur commun qui puisse juger leurs différends, nous examinerons si chacun des deux reste le maître de rompre le contrat quand il lui plaît, c'est-à-dire d'y renoncer pour sa part sitôt qu'il se croit lésé.

Pour éclaircir cette question, nous observerons que, selon le pacte social, le souverain ne pouvant agir que par des volontés communes et générales, ses actes ne doivent de même avoir que des objets généraux et communs; d'où il suit qu'un particulier ne sauroit être lésé directement par le souverain qu'ils ne le soient tous, ce qui ne se peut, puisque ce seroit vouloir se faire du mal à soi-même. Ainsi le contrat social n'a jamais besoin d'autre garant que la force publique, parce que la lésion ne peut jamais venir que des particuliers; et alors ils ne sont pas pour cela libres de leur engagement, mais punis de l'avoir violé.

Pour bien décider toutes les questions semblables, nous aurons soin de nous rappeler toujours que le pacte social est d'une nature particulière, et propre à lui seul, en ce que le peuple ne contracte qu'avec lui-même, c'est-à-dire le peuple en corps comme souverain, avec les particuliers comme sujets : condition qui fait tout l'artifice et le jeu de la machine politique, et qui seule rend légitimes, raisonnables et sans danger, des engagemens qui sans cela seroient absurdes, tyranniques et sujets aux plus énormes abus.

Les particuliers ne s'étant soumis qu'au souverain, et l'autorité souveraine n'étant autre chose que la volonté générale, nous verrons comment chaque homme obéissant au souverain, n'obéit qu'à lui-même, et comment on est plus libre dans le pacte social que dans l'état de nature.

Après avoir fait la comparaison de la liberté naturelle avec la liberté civile quant aux personnes, nous ferons, quant aux biens, celle du droit de propriété avec le droit de souveraineté, du domaine particulier avec le domaine éminent. Si c'est sur le droit de propriété qu'est fondée l'autorité souveraine, ce droit est celui qu'elle doit le plus respecter; il est inviolable et sacré pour elle tant qu'il demeure un droit particulier et individuel : sitôt qu'il est considéré comme commun à tous les citoyens, il est soumis à la volonté générale, et cette volonté peut l'anéantir. Ainsi le souverain n'a nul droit de toucher au bien d'un particulier ni de plusieurs; mais il peut légitimement s'emparer du bien de tous, comme cela se fit à Sparte au temps de Lycurgue; au lieu que l'abolition des dettes par Solon fut un acte illégitime.

Puisque rien n'oblige les sujets que la volonté générale, nous rechercherons comment se manifeste cette volonté, à quels signes on est sûr de la reconnoître, ce que c'est qu'une loi, et quels sont les

vrais caractères de la loi. Ce sujet est tout neuf : la définition de la loi est encore à faire.

A l'instant que le peuple considère en particulier un ou plusieurs de ses membres, le peuple se divise. Il se forme entre le tout et sa partie une relation qui en fait deux êtres séparés, dont la partie est l'un, et le tout, moins cette partie, est l'autre. Mais le tout moins une partie n'est pas le tout; tant que ce rapport subsiste, il n'y a donc plus de tout, mais deux parties inégales.

Au contraire, quand tout le peuple statue sur tout le peuple, il ne considère que lui-même; et s'il se forme un rapport, c'est de l'objet entier sous un point de vue, à l'objet entier sous un autre point de vue, sans aucune division du tout. Alors l'objet sur lequel on statue est général, et la volonté qui statue est aussi générale. Nous examinerons s'il y a quelque autre espèce d'acte qui puisse porter le nom de loi.

Si le souverain ne peut parler que par des lois, et si la loi ne peut jamais avoir qu'un objet général et relatif également à tous les membres de l'État, il s'ensuit que le souverain n'a jamais le pouvoir de rien statuer sur un objet particulier; et, comme il importe cependant à la conservation de l'État qu'il soit aussi décidé des choses particulières, nous rechercherons comment cela se peut faire.

Les actes du souverain ne peuvent être que des actes de volonté générale, des lois; il faut ensuite des actes déterminans, des actes de force ou de gouvernement, pour l'exécution de ces mêmes lois; et ceux-ci, au contraire, ne peuvent avoir que des objets particuliers. Ainsi l'acte par lequel le souverain statue qu'on élira un chef est une loi; et l'acte par lequel on élit ce chef en exécution de la loi n'est qu'un acte de gouvernement.

Voici donc un troisième rapport sous lequel le peuple assemblé peut être considéré, savoir, comme magistrat ou exécuteur de la loi qu'il a portée comme souverain[1].

Nous examinerons s'il est possible que le peuple se dépouille de son droit de souveraineté pour en revêtir un homme ou plusieurs; car l'acte d'élection n'étant pas une loi, et dans cet acte le peuple n'étant pas souverain lui-même, on ne voit point comment alors il peut transférer un droit qu'il n'a pas.

L'essence de la souveraineté consistant dans la volonté générale, on ne voit point non plus comment on peut s'assurer qu'une volonté particulière sera toujours d'accord avec cette volonté générale. On doit bien plutôt présumer qu'elle y sera souvent contraire; car l'intérêt privé tend toujours aux préférences, et l'intérêt public à l'égalité, et

1. Ces questions et propositions sont la plupart extraites du *Traité du Contrat social*, extrait lui-même d'un plus grand ouvrage, entrepris sans consulter mes forces, et abandonné depuis longtemps. Le petit traité que j'en ai détaché, et dont c'est ici le sommaire, sera publié à part*.

* L'*Émile* devoit en effet paroître avant le *Contrat social*; mais, grâce aux obstacles suscités par la police, ce fut le contraire qui eut lieu. (Éd.)

quand cet accord seroit possible, il suffiroit qu'il ne fût pas nécessaire et indestructible pour que le droit souverain n'en pût résulter.

Nous rechercherons si, sans violer le pacte social, les chefs du peuple, sous quelque nom qu'ils soient élus, peuvent jamais être autre chose que les officiers du peuple, auxquels il ordonne de faire exécuter les lois; si ces chefs ne lui doivent pas compte de leur administration, et ne sont pas soumis eux-mêmes aux lois qu'ils sont chargés de faire observer.

Si le peuple ne peut aliéner son droit suprême, peut-il le confier pour un temps? s'il ne peut se donner un maître, peut-il se donner des représentans? Cette question est importante et mérite discussion.

Si le peuple ne peut avoir ni souverain ni représentans, nous examinerons comment il peut porter ses lois lui-même; s'il doit avoir beaucoup de lois; s'il doit les changer souvent; s'il est aisé qu'un grand peuple soit son propre législateur;

Si le peuple romain n'étoit pas un grand peuple;

S'il est bon qu'il y ait de grands peuples.

Il suit des considérations précédentes qu'il y a dans l'État un corps intermédiaire entre les sujets et le souverain; et ce corps intermédiaire, formé d'un ou de plusieurs membres, est chargé de l'administration publique, de l'exécution des lois, et du maintien de la liberté civile et politique..

Les membres de ce corps s'appellent *magistrats* ou *rois*, c'est-à-dire gouverneurs. Le corps entier, considéré par les hommes qui le composent, s'appelle *prince*, et, considéré par son action, il s'appelle *gouvernement*.

Si nous considérons l'action du corps entier agissant sur lui-même, c'est-à-dire le rapport du tout au tout, ou du souverain à l'État, nous pouvons comparer ce rapport à celui des extrêmes d'une proportion continue dont le gouvernement donne le moyen terme. Le magistrat reçoit du souverain les ordres qu'il donne au peuple; et tout compensé, son produit ou sa puissance est au même degré que le produit ou la puissance des citoyens, qui sont sujets d'un côté et souverains de l'autre. On ne sauroit altérer aucun des trois termes sans rompre à l'instant la proportion. Si le souverain veut gouverner, ou si le prince veut donner des lois, ou si le sujet refuse d'obéir, le désordre succède à la règle, et l'État dissous tombe dans le despotisme ou dans l'anarchie.

Supposons que l'État soit composé de dix mille citoyens. Le souverain ne peut être considéré que collectivement et en corps; mais chaque particulier a, comme sujet, une existence individuelle et indépendante. Ainsi le souverain est au sujet comme dix mille à un; c'est-à-dire que chaque membre de l'État n'a pour sa part que la dix-millième partie de l'autorité souveraine, quoiqu'il lui soit soumis tout entier. Que le peuple soit composé de cent mille hommes, l'état des sujets ne change pas, et chacun porte toujours tout l'empire des lois, tandis que son suffrage, réduit à un cent-millième, a dix fois moins d'influence dans leur rédaction. Ainsi, le sujet restant toujours un, le

rapport du souverain augmente en raison du nombre des citoyens. D'où il suit que plus l'État s'agrandit, plus la liberté diminue.

Or, moins les volontés particulières se rapportent à la volonté générale, c'est-à-dire les mœurs aux lois, plus la force réprimante doit augmenter. D'un autre côté, la grandeur de l'État donnant aux dépositaires de l'autorité publique plus de tentations et de moyens d'en abuser, plus le gouvernement a de force pour contenir le peuple, plus le souverain doit en avoir à son tour pour contenir le gouvernement.

Il suit de ce double rapport que la proportion continue entre le souverain, le prince et le peuple, n'est point une idée arbitraire, mais une conséquence de la nature de l'État Il suit encore que l'un des extrêmes, savoir le peuple, étant fixe, toutes les fois que la raison doublée augmente ou diminue, la raison simple augmente ou diminue à son tour; ce qui ne peut se faire sans que le moyen terme change autant de fois. D'où nous pouvons tirer cette conséquence, qu'il n'y a pas une constitution de gouvernement unique et absolue, mais qu'il doit y avoir autant de gouvernemens différens en nature qu'il y a d'États différens en grandeur.

Si plus le peuple est nombreux moins les mœurs se rapportent aux lois, nous examinerons si, par une analogie assez évidente, on ne peut pas dire aussi que, plus les magistrats sont nombreux, plus le gouvernement est foible.

Pour éclaircir cette maxime nous distinguerons dans la personne de chaque magistrat trois volontés essentiellement différentes: premièrement, la volonté propre de l'individu, qui ne tend qu'à son avantage particulier; secondement, la volonté commune des magistrats, qui se rapporte uniquement au profit du prince; volonté qu'on peut appeler volonté de corps, laquelle est générale par rapport au gouvernement, et particulière par rapport à l'État dont le gouvernement fait partie; en troisième lieu, la volonté du peuple ou la volonté souveraine, laquelle est générale, tant par rapport à l'État considéré comme le tout, que par rapport au gouvernement considéré comme partie du tout. Dans une législation parfaite la volonté particulière et individuelle doit être presque nulle; la volonté de corps propre au gouvernement très-subordonnée; et par conséquent la volonté générale et souveraine est la règle de toutes les autres. Au contraire, selon l'ordre naturel, ces différentes volontés deviennent plus actives à mesure qu'elles se concentrent; la volonté générale est toujours la plus foible, la volonté de corps a le second rang, et la volonté particulière est préférée à tout; en sorte que chacun est premièrement soi-même, et puis magistrat, et puis citoyen : gradation directement opposée à celle qu'exige l'ordre social.

Cela posé, nous supposerons le gouvernement entre les mains d'un seul homme. Voilà la volonté particulière et la volonté de corps parfaitement réunies, et par conséquent celle-ci au plus haut degré d'intensité qu'elle puisse avoir. Or, comme c'est de ce degré que dépend l'usage de la force, et que la force absolue du gouvernement étant tou-

jours celle du peuple ne varie point, il s'ensuit que le plus actif des gouvernemens est celui d'un seul.

Au contraire, unissons le gouvernement à l'autorité suprême, faisons le prince du souverain, et des citoyens autant de magistrats : alors la volonté du corps, parfaitement confondue avec la volonté générale, n'aura pas plus d'activité qu'elle, et laissera la volonté particulière dans toute sa force. Ainsi le gouvernement, toujours avec la même force absolue, sera dans son *minimum* d'activité.

Ces règles sont incontestables, et d'autres considérations servent à les confirmer. On voit, par exemple, que les magistrats sont plus actifs dans leur corps que le citoyen n'est dans le sien, et que par conséquent la volonté particulière y a beaucoup plus d'influence. Car chaque magistrat est presque toujours chargé de quelque fonction particulière du gouvernement; au lieu que chaque citoyen, pris à part, n'a aucune fonction de la souveraineté. D'ailleurs, plus l'État s'étend, plus sa force réelle augmente, quoiqu'elle n'augmente pas en raison de son étendue; mais, l'État restant le même, les magistrats ont beau se multiplier, le gouvernement n'en acquiert pas une plus grande force réelle, parce qu'il est dépositaire de celle de l'État, que nous supposons toujours égale. Ainsi, par cette pluralité, l'activité du gouvernement diminue sans que sa force puisse augmenter.

Après avoir trouvé que le gouvernement se relâche à mesure que les magistrats se multiplient, et que, plus le peuple est nombreux, plus la force réprimante du gouvernement doit augmenter, nous conclurons que le rapport des magistrats au gouvernement doit être inverse de celui des sujets au souverain; c'est-à-dire que plus l'État s'agrandit, plus le gouvernement doit se resserrer, tellement que le nombre des chefs diminue en raison de l'augmentation du peuple.

Pour fixer ensuite cette diversité de formes sous des dénominations plus précises, nous remarquerons en premier lieu que le souverain peut commettre le dépôt du gouvernement à tout le peuple ou à la plus grande partie du peuple, en sorte qu'il y ait plus de citoyens magistrats que de citoyens simples particuliers. On donne le nom de *démocratie* à cette forme de gouvernement.

Ou bien il peut resserrer le gouvernement entre les mains d'un moindre nombre, en sorte qu'il y ait plus de simples citoyens que de magistrats; et cette forme porte le nom d'*aristocratie*.

Enfin il peut concentrer tout le gouvernement entre les mains d'un magistrat unique. Cette troisième forme est la plus commune, et s'appelle *monarchie* ou gouvernement royal.

Nous remarquerons que toutes ces formes, ou du moins les deux premières, sont susceptibles de plus et de moins, et ont même une assez grande latitude. Car la démocratie peut embrasser tout le peuple ou se resserrer jusqu'à la moitié. L'aristocratie, à son tour, peut de la moitié du peuple se resserrer indéterminément jusqu'aux plus petits nombres. La royauté même admet quelquefois un partage, soit entre le père et le fils, soit entre deux frères, soit autrement. Il y avoit toujours deux rois à Sparte, et l'on a vu dans l'empire romain jusqu'à huit

empereurs à la fois, sans qu'on pût dire que l'empire fût divisé. Il y a un point où chaque forme de gouvernement se confond avec la suivante; et, sous trois dénominations spécifiques, le gouvernement est réellement susceptible d'autant de formes que l'État a de citoyens.

Il y a plus : chacun de ces gouvernemens pouvant à certains égards se subdiviser en diverses parties, l'une administrée d'une manière et l'autre d'une autre, il peut résulter de ces trois formes combinées une multitude de formes mixtes dont chacune est multipliable par toutes les formes simples.

On a de tout temps beaucoup disputé sur la meilleure forme de gouvernement, sans considérer que chacune est la meilleure en certains cas, et la pire en d'autres. Pour nous, si dans les différens États le nombre des magistrats[1] doit être inverse de celui des citoyens, nous conclurons qu'en général le gouvernement démocratique convient aux petits États, l'aristocratique aux médiocres, et le monarchique aux grands.

C'est par le fil de ces recherches que nous parviendrons à savoir quels sont les devoirs et les droits des citoyens, et si l'on peut séparer les uns des autres; ce que c'est que la patrie, en quoi précisément elle consiste, et à quoi chacun peut connoître s'il a une patrie ou s'il n'en a point.

Après avoir ainsi considéré chaque espèce de société civile en elle-même, nous les comparerons pour en observer les divers rapports : les unes grandes, les autres petites; les unes fortes, les autres foibles; s'attaquant, s'offensant, s'entre-détruisant; et dans cette action et réaction continuelle, faisant plus de misérables et coûtant la vie à plus d'hommes que s'ils avoient tous gardé leur première liberté. Nous examinerons si l'on n'en a pas fait trop ou trop peu dans l'institution sociale; si les individus soumis aux lois et aux hommes, tandis que les sociétés gardent entre elles l'indépendance de la nature, ne restent pas exposés aux maux des deux états, sans en avoir les avantages, et s'il ne vaudroit pas mieux qu'il n'y eût point de société civile au monde que d'y en avoir plusieurs. N'est-ce pas cet état mixte qui participe à tous les deux et n'assure ni l'un ni l'autre, « per quem neutrum licet, « nec tanquam in bello paratum esse, nec tanquam in pace securum[2]; » n'est-ce pas cette association partielle et imparfaite qui produit la tyrannie et la guerre? et la tyrannie et la guerre ne sont-elles pas les plus grands fléaux de l'humanité?

Nous examinerons enfin l'espece de remèdes qu'on a cherchés à ces inconvéniens par les ligues et confédérations, qui, laissant chaque État son maître au dedans, l'arment au dehors contre tout agresseur injuste. Nous rechercherons comment on peut établir une bonne association fédérative, ce qui peut la rendre durable, et jusqu'à quel point on peut étendre le droit de la confédération, sans nuire à celui de la souveraineté.

L'abbé de Saint-Pierre avoit proposé une association de tous les

1. On se souviendra que je n'entends parler ici que de magistrats suprêmes ou chefs de la nation, les autres n'étant que leurs substituts en telle ou telle partie.

2. Senec., *de Tranq. anim.*, cap. I.

États de l'Europe pour maintenir entre eux une paix perpétuelle. Cette association étoit-elle praticable? et, supposant qu'elle eût été établie, étoit-il à présumer qu'elle eût duré[1]? Ces recherches nous mènent directement à toutes les questions de droit public qui peuvent achever d'éclaircir celles du droit politique.

Enfin nous poserons les vrais principes du droit de la guerre, et nous examinerons pourquoi Grotius et les autres n'en ont donné que de faux.

Je ne serois pas étonné qu'au milieu de tous nos raisonnemens, mon jeune homme, qui a du bon sens, me dît en m'interrompant : « On diroit que nous bâtissons notre édifice avec du bois, et non pas avec des hommes, tant nous alignons exactement chaque pièce à la règle! » Il est vrai, mon ami; mais songez que le droit ne se plie point aux passions des hommes, et qu'il s'agissoit entre nous d'établir d'abord les vrais principes du droit politique. A présent que nos fondemens sont posés, venez examiner ce que les hommes ont bâti dessus, et vous verrez de belles choses!

Alors je lui fais lire *Télémaque* et poursuivre sa route; nous cherchons l'heureuse Salente et le bon Idoménée rendu sage à force de malheurs. Chemin faisant, nous trouvons beaucoup de Protésilas, et point de Philoclès. Adraste, roi des Dauniens, n'est pas non plus introuvable[2]. Mais laissons les lecteurs imaginer nos voyages, ou les faire à notre place un *Télémaque* la main: et ne leur suggerons point des applications affligeantes que l'auteur même écarte ou fait malgré lui.

Au reste, Émile n'étant pas roi, ni moi dieu, nous ne nous tourmentons point de ne pouvoir imiter Télémaque et Mentor dans le bien qu'ils faisoient aux hommes : personne ne sait mieux que nous se tenir à sa place, et ne désire moins d'en sortir. Nous savons que la même tâche est donnée à tous; que quiconque aime le bien de tout son cœur, et le fait de tout son pouvoir, l'a remplie. Nous savons que Télémaque et Mentor sont des chimères. Émile ne voyage pas en homme oisif, et fait plus de bien que s'il étoit prince. Si nous étions rois, nous ne serions plus bienfaisans. Si nous étions rois et bienfaisans, nous ferions sans le savoir mille maux réels pour un bien apparent que nous croirions faire. Si nous étions rois et sages, le premier bien que nous voudrions faire à nous-mêmes et aux autres seroit d'abdiquer la royauté et de redevenir ce que nous sommes.

J'ai dit ce qui rend les voyages infructueux à tout le monde. Ce qui les rend encore plus infructueux à la jeunesse, c'est la manière dont on

1. Depuis que j'écrivois ceci, les raisons *pour* ont été exposées dans l'extrait de ce projet; les raisons *contre*, du moins celles qui m'ont paru solides, se trouveront dans le recueil de mes écrits, à la suite de ce même extrait.

2. Dans l'intention de brouiller Jean-Jacques avec milord Maréchal et de lui ôter la protection de Frédéric, on avertit le premier que le second étoit désigné dans *Émile* sous le nom d'Adraste. Rousseau, loin de nier l'allusion, en convint. « Jugeant, dit-il, qu'une vile et facile vengeance ne balanceroit pas, dans Frédéric, un moment l'amour de la gloire, j'allai m'établir dans ses États avec une confiance dont je le crus digne de sentir le prix. » Voy. *Confessions*, liv. XII. (Éd.)

les lu[illegible] faire. Les gouverneurs, plus curieux de leur amusement que de son instruction, la mènent de ville en ville, de palais en palais, de cercle en cercle; ou, s'ils sont savans et gens de lettres, ils lui font passer son temps à courir des bibliothèques, à visiter des antiquaires, à fouiller de vieux monumens, à transcrire de vieilles inscriptions. Dans chaque pays ils s'occupent d'un autre siècle; c'est comme s'ils s'occupoient d'un autre pays; en sorte qu'après avoir à grands frais parcouru l'Europe, livrés aux frivolités ou à l'ennui, ils reviennent sans avoir rien vu de ce qui peut les intéresser, ni rien appris de ce qui peut leur être utile.

Toutes les capitales se ressemblent, tous les peuples s'y mêlent, toutes les mœurs s'y confondent; ce n'est pas là qu'il faut aller étudier les nations. Paris et Londres ne sont à mes yeux que la même ville. Leurs habitans ont quelques préjugés différens, mais ils n'en ont pas moins les uns que les autres, et toutes leurs maximes pratiques sont les mêmes. On sait quelles espèces d'hommes doivent se rassembler dans les cours. On sait quelles mœurs l'entassement du peuple et l'inégalité des fortunes doit partout produire. Sitôt qu'on me parle d'une ville composée de deux cent mille âmes, je sais d'avance comment on y vit. Ce que je saurois de plus sur les lieux ne vaut pas la peine d'aller l'apprendre.

C'est dans les provinces reculées, où il y a moins de mouvement, de commerce, où les étrangers voyagent moins, dont les habitans se déplacent moins, changent moins de fortune et d'état, qu'il faut aller étudier le génie et les mœurs d'une nation. Voyez en passant la capitale, mais allez observer au loin le pays. Les François ne sont pas à Paris, ils sont en Touraine; les Anglois sont plus anglois en Mercie qu'à Londres, et les Espagnols plus espagnols en Galice qu'à Madrid. C'est à ces grandes distances qu'un peuple se caractérise et se montre tel qu'il est sans mélange; c'est là que les bons et les mauvais effets du gouvernement se font mieux sentir, comme au bout d'un plus grand rayon la mesure des arcs est plus exacte.

Les rapports nécessaires des mœurs au gouvernement ont été si bien exposés dans le livre de *l'Esprit des Lois*, qu'on ne peut mieux faire que de recourir à cet ouvrage pour étudier ces rapports. Mais, en général, il y a deux règles faciles et simples pour juger de la bonté relative des gouvernemens. L'une est la population. Dans tout pays qui se dépeuple l'État tend à sa ruine; et le pays qui peuple le plus, fût-il le plus pauvre, est infailliblement le mieux gouverné[1].

Mais il faut pour cela que cette population soit un effet naturel du gouvernement et des mœurs; car si elle se faisoit par des colonies ou par d'autres voies accidentelles et passagères, alors elles prouveroient le mal par le remède. Quand Auguste porta des lois contre le célibat, ces lois montroient déjà le déclin de l'empire romain. Il faut que la bonté du gouvernement porte les citoyens à se marier, et non pas que la loi les y contraigne : il ne faut pas examiner ce qui se fait par force, car la loi qui combat la constitution s'élude et devient vaine, mais ce

1. Je ne sache qu'une seule exception à cette règle, c'est la Chine.

qui se fait par l'influence des mœurs et par la pente naturelle du gouvernement, car ces moyens ont seuls un effet constant. C'étoit la politique du bon abbé de Saint-Pierre de chercher toujours un petit remède à chaque mal particulier, au lieu de remonter à leur source commune, et de voir qu'on ne les pouvoit guérir que tous à la fois. Il ne s'agit pas de traiter séparément chaque ulcère qui vient sur le corps d'un malade, mais d'épurer la masse du sang qui les produit tous. On dit qu'il y a des prix en Angleterre pour l'agriculture; je n'en veux pas davantage : cela seul me prouve qu'elle n'y brillera pas longtemps.

La seconde marque de la bonté relative du gouvernement et des lois se tire aussi de la population, mais d'une autre manière, c'est-à-dire de sa distribution, et non pas de sa quantité. Deux États égaux en grandeur et en nombre d'hommes peuvent être fort inégaux en force; et le plus puissant des deux est toujours celui dont les habitans sont le plus également répandus sur le territoire : celui qui n'a pas de si grandes villes, et qui par conséquent brille le moins, battra toujours l'autre. Ce sont les grandes villes qui épuisent un État et font sa foiblesse : la richesse qu'elles produisent est une richesse apparente et illusoire; c'est beaucoup d'argent et peu d'effet. On dit que la ville de Paris vaut une province au roi de France; moi je crois qu'elle lui en coûte plusieurs; que c'est à plus d'un égard que Paris est nourri par les provinces, et que la plupart de leurs revenus se versent dans cette ville et y restent, sans jamais retourner au peuple ni au roi. Il est inconcevable que, dans ce siècle de calculateurs, il n'y en ait pas un qui sache voir que la France seroit beaucoup plus puissante si Paris étoit anéanti. Non-seulement le peuple mal distribué n'est pas avantageux à l'État, mais il est plus ruineux que la dépopulation même, en ce que la dépopulation ne donne qu'un produit nul, et que la consommation mal entendue donne un produit négatif. Quand j'entends un François et un Anglois, tout fiers de la grandeur de leurs capitales, disputer entre eux lequel de Paris ou de Londres contient le plus d'habitans, c'est pour moi comme s'ils disputoient ensemble lequel des deux peuples a l'honneur d'être le plus mal gouverné.

Étudiez un peuple hors de ses villes, ce n'est qu'ainsi que vous le connoîtrez. Ce n'est rien de voir la forme apparente d'un gouvernement, fardée par l'appareil de l'administration et par le jargon des administrateurs, si l'on n'en étudie aussi la nature par les effets qu'il produit sur le peuple, et dans tous les degrés de l'administration. La différence de la forme au fond se trouvant partagée entre tous ces degrés, ce n'est qu'en les embrassant tous qu'on connoît cette différence. Dans tel pays c'est par les manœuvres des subdélégués qu'on commence à sentir l'esprit du ministère; dans tel autre il faut voir élire les membres du parlement pour juger s'il est vrai que la nation soit libre : dans quelque pays que ce soit il est impossible que qui n'a vu que les villes connoisse le gouvernement, attendu que l'esprit n'en est jamais le même pour la ville et pour la campagne. Or, c'est la campagne qui fait le pays, et c'est le peuple de la campagne qui fait la nation.

Cette étude des divers peuples dans leurs provinces reculées, et dans

la simplicité de leur génie originel, donne une observation générale bien favorable à mon épigraphe, et bien consolante pour le cœur humain; c'est que toutes les nations, ainsi observées, paroissent en valoir beaucoup mieux; plus elles se rapprochent de la nature, plus la bonté domine dans leur caractère: ce n'est qu'en se renfermant dans les villes, ce n'est qu'en s'altérant à force de culture, qu'elles se dépravent, et qu'elles changent en vices agréables et pernicieux quelques défauts plus grossiers que malfaisans.

De cette observation résulte un nouvel avantage dans la manière de voyager que je propose, en ce que les jeunes gens, séjournant peu dans les grandes villes où règne une horrible corruption, sont moins exposés à la contracter, et conservent parmi des hommes plus simples, et dans des sociétés moins nombreuses, un jugement plus sûr, un goût plus sain, des mœurs plus honnêtes. Mais, au reste, cette contagion n'est guère à craindre pour mon Émile; il a tout ce qu'il faut pour s'en garantir. Parmi toutes les précautions que j'ai prises pour cela, je compte pour beaucoup l'attachement qu'il a dans le cœur.

On ne sait plus ce que peut le véritable amour sur les inclinations des jeunes gens, parce que, ne le connoissant pas mieux qu'eux, ceux qui les gouvernent les en détournent. Il faut pourtant qu'un jeune homme aime ou qu'il soit débauché. Il est aisé d'en imposer par les apparences. On me citera mille jeunes gens qui, dit-on, vivent fort chastement sans amour; mais qu'on me cite un homme fait, un véritable homme qui dise avoir ainsi passé sa jeunesse, et qui soit de bonne foi. Dans toutes les vertus, dans tous les devoirs, on ne cherche que l'apparence; moi, je cherche la réalité, et je suis trompé s'il y a, pour y parvenir, d'autres moyens que ceux que je donne.

L'idée de rendre Émile amoureux avant de le faire voyager n'est pas de mon invention. Voici le trait qui me l'a suggéré.

J'étois à Venise en visite chez le gouverneur d'un jeune Anglois. C'étoit en hiver, nous étions autour du feu. Le gouverneur reçoit ses lettres de la poste. Il les lit, et puis en relit une tout haut à son élève. Elle étoit en anglois : je n'y compris rien; mais, durant la lecture, je vis le jeune homme déchirer de très-belles manchettes de point qu'il portoit, et les jeter au feu l'une après l'autre, le plus doucement qu'il put, afin qu'on ne s'en aperçût pas. Surpris de ce caprice, je le regarde au visage, et crois y voir de l'émotion; mais les signes extérieurs des passions, quoique assez semblables chez tous les hommes, ont des différences nationales sur lesquelles il est facile de se tromper. Les peuples ont divers langages sur le visage, aussi bien que dans la bouche. J'attends la fin de la lecture, et puis montrant au gouverneur les poignets nus de son élève, qu'il cachoit pourtant de son mieux, je lui dis: « Peut-on savoir ce que cela signifie? »

Le gouverneur, voyant ce qui s'étoit passé, se mit à rire, embrassa son élève d'un air de satisfaction; et après avoir obtenu son consentement, il me donna l'explication que je souhaitois.

« Les manchettes, me dit-il, que M. John vient de déchirer sont un présent qu'une dame de cette ville lui a fait il n'y a pas longtemps.

Or, vous saurez que M. John est promis dans son pays à une jeune demoiselle pour laquelle il a beaucoup d'amour, et qui en mérite encore davantage. Cette lettre est de la mère de sa maîtresse, et je vais vous en traduire l'endroit qui a causé le dégât dont vous avez été le témoin.

« Lucy ne quitte point les manchettes de lord John. Miss Betty Rol-« dham vint hier passer l'après-midi avec elle, et voulut à toute force « travailler à son ouvrage. Sachant que Lucy s'étoit levée aujourd'hui « plus tôt qu'à l'ordinaire, j'ai voulu voir ce qu'elle faisoit, et je l'ai « trouvée occupée à défaire tout ce qu'avoit fait hier miss Betty. Elle ne « veut pas qu'il y ait dans son présent un seul point d'une autre main « que de la sienne. »

M. John sortit un moment après pour prendre d'autres manchettes, et je dis à son gouverneur : « Vous avez un élève d'un excellent naturel; mais parlez-moi vrai, la lettre de la mère de miss Lucy n'est-elle point arrangée ? N'est-ce point un expédient de votre façon contre la dame aux manchettes ? — Non, me dit-il, la chose est réelle; je n'ai pas mis tant d'art à mes soins, j'y ai mis de la simplicité, du zèle, et Dieu a béni mon travail. »

Le trait de ce jeune homme n'est point sorti de ma mémoire; il n'étoit pas propre à ne rien produire dans la tête d'un rêveur comme moi.

Il est temps de finir. Ramenons lord John à miss Lucy, c'est-à-dire Émile à Sophie. Il lui rapporte avec un cœur non moins tendre qu'avant son départ un esprit plus éclairé, et il rapporte dans son pays l'avantage d'avoir connu les gouvernemens par tous leurs vices, et les peuples par toutes leurs vertus. J'ai même pris soin qu'il se liât dans chaque nation avec quelque homme de mérite par un traité d'hospitalité à la manière des anciens, et je ne serai pas fâché qu'il cultive ces connoissances par un commerce de lettres. Outre qu'il peut être utile et qu'il est toujours agréable d'avoir des correspondances dans les pays éloignés, c'est une excellente précaution contre l'empire des préjugés nationaux, qui, nous attaquant toute la vie, ont tôt ou tard quelque prise sur nous. Rien n'est plus propre à leur ôter cette prise que le commerce désintéressé de gens sensés qu'on estime, lesquels, n'ayant point ces préjugés et les combattant par les leurs, nous donnent les moyens d'opposer sans cesse les uns aux autres, et de nous garantir ainsi de tous. Ce n'est point la même chose de commercer avec les étrangers chez nous ou chez eux. Dans le premier cas, ils ont toujours pour le pays où ils vivent un ménagement qui leur fait déguiser ce qu'ils en pensent, ou qui leur en fait penser favorablement tandis qu'ils y sont : de retour chez eux ils en rabattent, et ne sont que justes. Je serois bien aise que l'étranger que je consulte eût vu mon pays, mais je ne lui en demanderai son avis que dans le sien.

Après avoir presque employé deux ans à parcourir quelques-uns des grands États de l'Europe et beaucoup plus des petits; après en avoir appris les deux ou trois principales langues; après y avoir vu ce qu'il y a de vraiment curieux, soit en histoire naturelle, soit en gouvernement, soit en arts, soit en hommes, Émile, dévoré d'impatience, m'avertit que notre terme approche. Alors je lui dis : « Hé bien! mon ami,

us vous souvenez du principal objet de nos voyages; vous avez vu, us avez observé : quel est enfin le résultat de vos observations? à quoi vous fixez-vous? » Ou je me suis trompé dans ma méthode, ou il doit me répondre à peu près ainsi :

« A quoi je me fixe? à rester tel que vous m'avez fait être, et à n'ajouter volontairement aucune autre chaîne à celle dont me chargent la nature et les lois. Plus j'examine l'ouvrage des hommes dans leurs institutions, plus je vois qu'à force de vouloir être indépendans ils se font esclaves, et qu'ils usent leur liberté même en vains efforts pour l'assurer. Pour ne pas céder au torrent des choses, ils se font mille attachemens; puis, sitôt qu'ils veulent faire un pas, ils ne peuvent, et sont étonnés de tenir à tout. Il me semble que pour se rendre libre on n'a rien à faire; il suffit de ne pas vouloir cesser de l'être. C'est vous, ô mon maître! qui m'avez fait libre en m'apprenant à céder à la nécessité. Qu'elle vienne quand il lui plaît, je m'y laisse entraîner sans contrainte; et comme je ne veux pas la combattre, je ne m'attache à rien pour me retenir. J'ai cherché dans nos voyages si je trouverois quelque coin de terre où je pusse être absolument mien : mais en quel lieu parmi les hommes ne dépend-on plus de leurs passions? Tout bien examiné, j'ai trouvé que mon souhait même étoit contradictoire; car, dussé-je ne tenir à nulle autre chose, je tiendrois au moins à la terre où je me serois fixé; ma vie seroit attachée à cette terre comme celle des dryades l'étoit à leurs arbres; j'ai trouvé qu'empire et liberté étant deux mots incompatibles, je ne pouvois être maître d'une chaumière qu'en cessant de l'être de moi.

« Hoc erat in votis, modus agri non ita magnus. »
(Horat., lib. II, sat. VI, v. 1.)

« Je me souviens que mes biens furent la cause de nos recherches. Vous prouviez très-solidement que je ne pouvois garder à la fois ma richesse et ma liberté : mais quand vous vouliez que je fusse à la fois libre et sans besoins, vous vouliez deux choses incompatibles; car je ne saurois me tirer de la dépendance des hommes qu'en rentrant sous celle de la nature. Que ferai-je donc avec la fortune que mes parens m'ont laissée? Je commencerai par n'en point dépendre; je relâcherai tous les liens qui m'y attachent: si on me la laisse, elle me restera; si on me l'ôte, on ne m'entraînera point avec elle. Je ne me tourmenterai point pour la retenir, mais je resterai ferme à ma place. Riche ou pauvre, je serai libre. Je ne le serai point seulement en tel pays, en telle contrée; je le serai par toute la terre. Pour moi toutes les chaînes de l'opinion sont brisées, je ne connois que celles de la nécessité. J'appris à les porter dès ma naissance, et je les porterai jusqu'à la mort, car je suis homme; et pourquoi ne saurois-je pas les porter étant libre, puisque étant esclave il les faudroit bien porter encore, et celle de l'esclavage pour surcroît?

« Que m'importe ma condition sur la terre? que m'importe où que je sois? Partout où il y a des hommes, je suis chez mes frères; partout où il n'y en a pas, je suis chez moi. Tant que je pourrai rester indé-

pendant et riche, j'ai du bien pour vivre, et je vivrai. Quand mon bien m'assujettira, je l'abandonnerai sans peine; j'ai des bras pour travailler, et je vivrai. Quand mes bras me manqueront, je vivrai si l'on me nourrit, je mourrai si l'on m'abandonne : je mourrai bien aussi quoiqu'on ne m'abandonne pas; car la mort n'est pas une peine de la pauvreté, mais une loi de la nature. Dans quelque temps que la mort vienne, je la défie, elle ne me surprendra jamais faisant des préparatifs pour vivre; elle ne m'empêchera jamais d'avoir vécu.

« Voilà, mon père, à quoi je me fixe. Si j'étois sans passions, je serois, dans mon état d'homme, indépendant comme Dieu même, puisque, ne voulant que ce qui est, je n'aurois jamais à lutter contre la destinée. Au moins, je n'ai qu'une chaîne, c'est la seule que je porterai jamais, et je puis m'en glorifier. Venez donc, donnez-moi Sophie, et je suis libre.

— Cher Émile, je suis bien aise d'entendre sortir de ta bouche des discours d'homme, et d'en voir les sentimens dans ton cœur. Ce désintéressement outré ne me déplaît pas à ton âge. Il diminuera quand tu auras des enfans, et tu seras alors précisément ce que doit être un bon père de famille et un homme sage. Avant tes voyages je savois quel en seroit l'effet; je savois qu'en regardant de près nos institutions tu serois bien éloigné d'y prendre la confiance qu'elles ne méritent pas. C'est en vain qu'on aspire à la liberté sous la sauvegarde des lois. Des lois! où est-ce qu'il y en a? et où est-ce qu'elles sont respectées? Partout tu n'as vu régner sous ce nom que l'intérêt particulier et les passions des hommes. Mais les lois éternelles de la nature et de l'ordre existent. Elles tiennent lieu de loi positive au sage; elles sont écrites au fond de son cœur par la conscience et par la raison; c'est à celles-là qu'il doit s'asservir pour être libre; et il n'y a d'esclave que celui qui fait mal, car il le fait toujours malgré lui. La liberté n'est dans aucune forme de gouvernement, elle est dans le cœur de l'homme libre, il la porte partout avec lui. L'homme vil porte partout la servitude. L'un seroit esclave à Genève, et l'autre libre à Paris.

« Si je te parlois des devoirs du citoyen, tu me demanderois peut-être où est la patrie, et tu croirois m'avoir confondu. Tu te tromperois pourtant, cher Émile; car qui n'a pas une patrie a du moins un pays. Il y a toujours un gouvernement et des simulacres de lois sous lesquels il a vécu tranquille. Que le contrat social n'ait point été observé, qu'importe, si l'intérêt particulier l'a protégé comme auroit fait la volonté générale, si la violence publique l'a garanti des violences particulières, si le mal qu'il a vu faire lui a fait aimer ce qui étoit bien, et si nos institutions mêmes lui ont fait connoître et haïr leurs propres iniquités. O Émile! où est l'homme de bien qui ne doit rien à son pays? Quel qu'il soit, il lui doit ce qu'il y a de plus précieux pour l'homme, la moralité de ses actions et l'amour de la vertu. Né dans le fond d'un bois, il eût vécu plus heureux et plus libre; mais n'ayant rien à combattre pour suivre ses penchans, il eût été bon sans mérite, il n'eût point été vertueux, et maintenant il sait l'être malgré ses passions. La seule apparence de l'ordre le porte à le connoître, à l'aimer. Le bien public,

ne sert que de prétexte aux autres, est pour lui seul un motif réel. Il apprend à se combattre, à se vaincre, à sacrifier son intérêt à l'intérêt commun. Il n'est pas vrai qu'il ne tire aucun profit des lois; elles lui donnent le courage d'être juste, même parmi les méchans. Il n'est pas vrai qu'elles ne l'ont pas rendu libre, elles lui ont appris à régner sur lui.

« Ne dis donc pas : « Que m'importe où que je sois? » Il t'importe d'être où tu peux remplir tous tes devoirs; et l'un de ces devoirs est l'attachement pour le lieu de ta naissance. Tes compatriotes te protégèrent enfant, tu dois les aimer étant homme. Tu dois vivre au milieu d'eux, ou du moins en lieu d'où tu puisses leur être utile autant que tu peux l'être, et où ils sachent où te prendre si jamais ils ont besoin de toi. Il y a telle circonstance où un homme peut être plus utile à ses concitoyens hors de sa patrie que s'il vivoit dans son sein. Alors il doit n'écouter que son zèle et supporter son exil sans murmure; cet exil même est un de ses devoirs. Mais toi, bon Émile, à qui rien n'impose ces douloureux sacrifices, toi qui n'as pas pris le triste emploi de dire la vérité aux hommes, va vivre au milieu d'eux, cultive leur amitié dans un doux commerce, sois leur bienfaiteur, leur modèle : ton exemple leur servira plus que tous nos livres, et le bien qu'ils te verront faire les touchera plus que tous nos vains discours.

« Je ne t'exhorte pas pour cela d'aller vivre dans les grandes villes; au contraire, un des exemples que les bons doivent donner aux autres est celui de la vie patriarcale et champêtre, la première vie de l'homme, la plus paisible, la plus naturelle et la plus douce à qui n'a pas le cœur corrompu. Heureux, mon jeune ami, le pays où l'on n'a pas besoin d'aller chercher la paix dans un désert! Mais où est ce pays? Un homme bienfaisant satisfait mal son penchant au milieu des villes, où il ne trouve presque à exercer son zèle que pour des intrigans ou pour des fripons. L'accueil qu'on y fait aux fainéans qui viennent y chercher fortune ne fait qu'achever de dévaster le pays, qu'au contraire il faudroit repeupler aux dépens des villes. Tous les hommes qui se retirent de la grande société sont utiles précisément parce qu'ils s'en retirent, puisque tous ses vices lui viennent d'être trop nombreuse. Ils sont encore utiles lorsqu'ils peuvent ramener dans les lieux déserts la vie, la culture et l'amour de leur premier état. Je m'attendris en songeant combien, de leur simple retraite, Émile et Sophie peuvent répandre de bienfaits autour d'eux, combien ils peuvent vivifier la campagne et ranimer le zèle éteint de l'infortuné villageois. Je crois voir le peuple se multiplier, les champs se fertiliser, la terre prendre une nouvelle parure, la multitude et l'abondance transformer les travaux en fêtes, les cris de joie et les bénédictions s'élever du milieu des jeux rustiques autour du couple aimable qui les a ranimés. On traite l'âge d'or de chimère, et c'en sera toujours une pour quiconque a le cœur et le goût gâtés. Il n'est pas même vrai qu'on le regrette, puisque ces regrets sont toujours vains. Que faudroit-il donc pour le faire renaître? Une seule chose, mais impossible, ce seroit de l'aimer.

« Il semble déjà renaître autour de l'habitation de Sophie; vous ne

ferez qu'achever ensemble ce que ses dignes parens ont commencé. Mais, cher Émile, qu'une vie si douce ne te dégoûte pas des devoirs pénibles, si jamais ils te sont imposés : souviens-toi que les Romains passoient de la charrue au consulat. Si le prince ou l'État t'appelle au service de la patrie, quitte tout pour aller remplir, dans le poste qu'on t'assigne, l'honorable fonction de citoyen. Si cette fonction t'est onéreuse, il est un moyen honnête et sûr de t'en affranchir, c'est de la remplir avec assez d'intégrité pour qu'elle ne te soit pas longtemps laissée. Au reste, crains peu l'embarras d'une pareille charge; tant qu'il y aura des hommes de ce siècle, ce n'est pas toi qu'on viendra chercher pour servir l'Etat. »

Que ne m'est-il permis de peindre le retour d'Émile auprès de Sophie, et la fin de leurs amours, ou plutôt le commencement de l'amour conjugal qui les unit! amour fondé sur l'estime qui dure autant que la vie, sur les vertus qui ne s'effacent point avec la beauté, sur les convenances des caracteres qui rendent le commerce aimable, et prolongent dans la vieillesse le charme de la première union. Mais tous ces détails pourroient plaire sans être utiles; et jusqu'ici je ne me suis permis de détails agréables que ceux dont j'ai cru voir l'utilité. Quitterois-je cette règle à la fin de ma tâche? Non; je sens aussi bien que ma plume est lassée. Trop foible pour des travaux de si longue haleine, j'abandonnerois celui-ci s'il étoit moins avancé : pour ne pas le laisser imparfait, il est temps que j'achève.

Enfin je vois naître le plus charmant des jours d'Émile, et le plus heureux des miens; je vois couronner mes soins, et je commence d'en goûter le fruit. Le digne couple s'unit d'une chaîne indissoluble, leur bouche prononce et leur cœur confirme des sermens qui ne seront point vains; ils sont époux. En revenant du temple ils se laissent conduire: ils ne savent où ils sont, où ils vont, ce qu'on fait autour d'eux. Ils n'entendent point, ils ne répondent que des mots confus, leurs yeux troublés ne voient plus rien. O délire! ô foiblesse humaine! le sentiment du bonheur écrase l'homme, il n'est pas assez fort pour le supporter.

Il y a bien peu de gens qui sachent, un jour de mariage, prendre un ton convenable avec les nouveaux époux. La morne décence des uns et le propos léger des autres me semblent également déplacés. J'aimerois mieux qu'on laissât ces jeunes cœurs se replier sur eux-mêmes, et se livrer à une agitation qui n'est pas sans charme, que de les en distraire si cruellement pour les attrister par une fausse bienséance, ou pour les embarrasser par de mauvaises plaisanteries, qui, dussent-elles leur plaire en tout autre temps, leur sont très-sûrement importunes un pareil jour.

Je vois mes deux jeunes gens, dans la douce langueur qui les trouble, n'écouter aucun des discours qu'on leur tient. Moi, qui veux qu'on jouisse de tous les jours de la vie, leur en laisserai-je perdre un si précieux? Non, je veux qu'ils le goûtent, qu'ils le savourent, qu'il ait pour eux ses voluptés. Je les arrache à la foule indiscrète qui les accable, et, les menant promener à l'écart, je les rappelle à eux-mêmes en leur

parlant d'eux. Ce n'est pas seulement à leurs oreilles que je veux parler, c'est à leurs cœurs; et je n'ignore pas quel est le sujet unique dont ils peuvent s'occuper ce jour-là.

« Mes enfans, leur dis-je en les prenant tous deux par la main, il y a trois ans que j'ai vu naître cette flamme vive et pure qui fait votre bonheur aujourd'hui. Elle n'a fait qu'augmenter sans cesse: je vois dans vos yeux qu'elle est à son dernier degré de véhémence; elle ne peut plus que s'affoiblir. » Lecteurs, ne voyez-vous pas les transports, les emportemens, les sermens d'Émile, l'air dédaigneux dont Sophie dégage sa main de la mienne, et les tendres protestations que leurs yeux se font mutuellement de s'adorer jusqu'au dernier soupir? Je les laisse faire, et puis je reprends.

« J'ai souvent pensé que si l'on pouvoit prolonger le bonheur de l'amour dans le mariage, on auroit le paradis sur la terre. Cela ne s'est jamais vu jusqu'ici. Mais si la chose n'est pas tout à fait impossible, vous êtes bien dignes l'un et l'autre de donner un exemple que vous n'aurez reçu de personne, et que peu d'époux sauront imiter. Voulez-vous, mes enfans, que je vous dise un moyen que j'imagine pour cela, et que je crois être le seul possible? »

Ils se regardent en souriant et se moquant de ma simplicité. Émile me remercie nettement de ma recette, en disant qu'il croit que Sophie en a une meilleure, et que quant à lui celle-là lui suffit. Sophie approuve, et paroît toute aussi confiante. Cependant à travers son air de raillerie je crois démêler un peu de curiosité. J'examine Émile; ses yeux ardens dévorent les charmes de son épouse; c'est la seule chose dont il soit curieux, et tous mes propos ne l'embarrassent guère. Je souris à mon tour en disant en moi-même « Je saurai bientôt te rendre attentif.»

La différence presque imperceptible de ces mouvemens secrets en marque une bien caractéristique dans les deux sexes, et bien contraire aux préjugés reçus; c'est que généralement les hommes sont moins constans que les femmes, et se rebutent plus tôt qu'elles de l'amour heureux. La femme pressent de loin l'inconstance de l'homme, et s'en inquiète[1]; c'est ce qui la rend aussi plus jalouse. Quand il commence à s'attiédir, forcée à lui rendre pour le garder tous les soins qu'il prit autrefois pour lui plaire, elle pleure, elle s'humilie à son tour, et rarement avec le même succès. L'attachement et les soins gagnent les cœurs, mais ils ne les recouvrent guère. Je reviens à ma recette contre le refroidissement de l'amour dans le mariage.

« Elle est simple et facile, reprends-je : c'est de continuer d'être amans quand on est époux.

1. En France les femmes se détachent les premières; et cela doit être, parce qu'ayant peu de tempérament, et ne voulant que des hommages, quand un mari n'en rend plus, on se soucie peu de sa personne Dans les autres pays, au contraire, c'est le mari qui se détache le premier; cela doit être encore, parce que les femmes, fidèles, mais indiscrètes, en les importunant de leurs désirs, les dégoûtent d'elles. Ces vérités générales peuvent souffrir beaucoup d'exceptions; mais je crois maintenant que ce sont des vérités générales.

En effet, dit Émile, en riant du secret, elle ne nous sera pas pénible.

— Plus pénible à vous qui parlez que vous ne pensez peut-être. Laissez-moi, je vous prie, le temps de m'expliquer :

« Les nœuds qu'on veut trop serrer rompent. Voilà ce qui arrive à celui du mariage quand on veut lui donner plus de force qu'il n'en doit avoir. La fidélité qu'il impose aux deux époux est le plus saint de tous les droits; mais le pouvoir qu'il donne à chacun des deux sur l'autre est de trop. La contrainte et l'amour vont mal ensemble, et le plaisir ne se commande pas. Ne rougissez point, ô Sophie! et ne songez pas à fuir. A Dieu ne plaise que je veuille offenser votre modestie! mais il s'agit du destin de vos jours. Pour un si grand objet souffrez, entre un époux et un père, des discours que vous ne supporteriez pas ailleurs.

« Ce n'est pas tant la possession que l'assujettissement qui rassasie, et l'on garde pour une fille entretenue un bien plus long attachement que pour une femme Comment a-t-on pu faire un devoir des plus tendres caresses, et un droit des plus doux témoignages de l'amour? C'est le désir mutuel qui fait le droit, la nature n'en connoît point d'autre La loi peut restreindre ce droit, mais elle ne sauroit l'étendre. La volupte est si douce par elle-même! doit-elle recevoir de la triste gène la force qu'elle n'aura pu tirer de ses propres attraits? Non, mes enfans, dans le mariage les cœurs sont liés, mais les corps ne sont point asservis. Vous vous devez la fidélité, non la complaisance. Chacun des deux ne peut être qu'à l'autre, mais nul des deux ne doit être a l'autre qu'autant qu'il lui plaît.

« S'il est donc vrai, cher Émile, que vous vouliez être l'amant de votre femme, qu'elle soit toujours votre maîtresse et la sienne; soyez amant heureux, mais respectueux; obtenez tout de l'amour sans rien exiger du devoir, et que les moindres faveurs ne soient jamais pour vous des droits, mais des grâces. Je sais que la pudeur fuit les aveux formels et demande d'être vaincue; mais, avec de la délicatesse et du véritable amour, l'amant se trompe-t-il sur la volonté secrète? Ignore-t-il quand le cœur et les yeux accordent ce que la bouche feint de refuser? Que chacun des deux, toujours maître de sa personne et de ses caresses, ait droit de ne les dispenser à l'autre qu'à sa propre volonté. Souvenez-vous toujours que, même dans le mariage, le plaisir n'est légitime que quand le désir est partagé. Ne craignez pas, mes enfans, que cette loi vous tienne éloignés; au contraire, elle vous rendra tous deux plus attentifs à vous plaire, et préviendra la satiété. Bornés uniquement l'un à l'autre, la nature et l'amour vous rapprocheront assez. »

A ces propos et d'autres semblables, Émile se fâche, se récrie; Sophie, honteuse, tient son éventail sur ses yeux, et ne dit rien. Le plus mécontent des deux, peut-être, n'est pas celui qui se plaint le plus. J'insiste impitoyablement : je fais rougir Émile de son peu de délicatesse; je me rends caution pour Sophie qu'elle accepte pour sa part le traité. Je la provoque à parler, on se doute bien qu'elle n'ose me démentir. Émile, inquiet, consulte les yeux de sa jeune épouse; il les

voit, à travers leur embarras, pleins d'un trouble voluptueux qui le rassure contre le risque de la confiance. Il se jette à ses pieds, baise avec transport la main qu'elle lui tend, et jure que, hors la fidélité promise, il renonce à tout autre droit sur elle. « Sois, lui dit-il, chère épouse, l'arbitre de mes plaisirs comme tu l'es de mes jours et de ma destinée. Dût ta cruauté me coûter la vie, je te rends mes droits les plus chers. Je ne veux rien devoir à ta complaisance, je veux tout tenir de ton cœur. »

Bon Émile, rassure-toi : Sophie est trop généreuse elle-même pour te laisser mourir victime de ta générosité.

Le soir, prêt à les quitter, je leur dis du ton le plus grave qu'il m'est possible : « Souvenez-vous tous deux que vous êtes libres, et qu'il n'est pas ici question des devoirs d'époux; croyez-moi, point de fausse déférence. Émile, veux-tu venir? Sophie le permet. » Émile, en fureur, voudra me battre. « Et vous, Sophie, qu'en dites-vous? faut-il que je l'emmène? » La menteuse, en rougissant, dira qu'oui. Charmant et doux mensonge, qui vaut mieux que la vérité!

Le lendemain.... L'image de la félicité ne flatte plus les hommes; la corruption du vice n'a pas moins dépravé leur goût que leurs cœurs. Ils ne savent plus sentir ce qui est touchant ni voir ce qui est aimable. Vous qui, pour peindre la volupté, n'imaginez jamais que d'heureux amans nageant dans le sein des délices, que vos tableaux sont encore imparfaits! vous n'en avez que la moitié la plus grossière; les plus doux attraits de la volupté n'y sont point. O qui de vous n'a jamais vu deux jeunes époux, unis sous d'heureux auspices, sortant du lit nuptial, et portant à la fois dans leurs regards languissans et chastes l'ivresse des doux plaisirs qu'ils viennent de goûter, l'aimable sécurité de l'innocence, et la certitude alors si charmante de couler ensemble le reste de leurs jours? Voilà l'objet le plus ravissant qui puisse être offert au cœur de l'homme; voilà le vrai tableau de la volupté : vous l'avez vu cent fois sans le reconnoître; vos cœurs endurcis ne sont plus faits pour l'aimer. Sophie, heureuse et paisible, passe le jour dans les bras de sa tendre mère; c'est un repos bien doux à prendre après avoir passé la nuit dans ceux d'un époux.

Le surlendemain j'aperçois déjà quelque changement de scène. Émile veut paroître un peu mécontent : mais, à travers cette affectation, je remarque un empressement si tendre, et même tant de soumission, que je n'en augure rien de bien fâcheux. Pour Sophie, elle est plus gaie que la veille, je vois briller dans ses yeux un air satisfait; elle est charmante avec Émile; elle lui fait presque des agaceries dont il n'est que plus dépité.

Ces changemens sont peu sensibles; mais ils ne m'échappent pas : je m'en inquiète, j'interroge Émile en particulier; j'apprends qu'à son grand regret, et malgré toutes ses instances, il a fallu faire lit à part la nuit précédente. L'impérieuse s'est hâtée d'user de son droit. On a un éclaircissement : Émile se plaint amèrement, Sophie plaisante; mais enfin, le voyant prêt à se fâcher tout de bon, elle lui jette un regard plein de douceur et d'amour, et, me serrant la main, ne prononce que

ce seul mot, mais d'un ton qui va chercher l'âme : *L'ingrat!* Émile est si bête qu'il n'entend rien à cela. Moi je l'entends; j'écarte Émile, et je prends à son tour Sophie en particulier.

« Je vois, lui dis-je, la raison de ce caprice. On ne sauroit avoir plus de délicatesse ni l'employer plus mal à propos. Chère Sophie, rassurez-vous, c'est un homme que je vous ai donné, ne craignez pas de le prendre pour tel : vous avez eu les prémices de sa jeunesse; il ne l'a prodiguée à personne, il la conservera longtemps pour vous.

« Il faut, ma chère enfant, que je vous explique mes vues dans la conversation que nous eûmes tous trois avant-hier. Vous n'y avez peut-être aperçu qu'un art de ménager vos plaisirs pour les rendre durables. O Sophie! elle eut un autre objet plus digne de mes soins. En devenant votre époux, Émile est devenu votre chef; c'est à vous d'obéir, ainsi l'a voulu la nature. Quand la femme ressemble à Sophie, il est pourtant bon que l'homme soit conduit par elle; c'est encore une loi de la nature; et c'est pour vous rendre autant d'autorité sur son cœur que son sexe lui en donne sur votre personne, que je vous ai faite l'arbitre de ses plaisirs. Il vous en coûtera des privations pénibles, mais vous régnerez sur lui si vous savez régner sur vous; et ce qui s'est déjà passé me montre que cet art difficile n'est pas au-dessus de votre courage. Vous régnerez longtemps par l'amour, si vous rendez vos faveurs rares et précieuses, si vous savez les faire valoir. Voulez-vous voir votre mari sans cesse à vos pieds, tenez le toujours à quelque distance de votre personne. Mais, dans votre sévérité, mettez de la modestie, et non du caprice; qu'il vous voie réservée, et non pas fantasque : gardez qu'en ménageant son amour vous ne le fassiez douter du vôtre. Faites-vous chérir par vos faveurs et respecter par vos refus; qu'il honore la chasteté de sa femme sans avoir à se plaindre de sa froideur.

« C'est ainsi, mon enfant, qu'il vous donnera sa confiance, qu'il écoutera vos avis, qu'il vous consultera dans ses affaires, et ne résoudra rien sans en délibérer avec vous C'est ainsi que vous pouvez le rappeler à la sagesse quand il s'égare, le ramener par une douce persuasion, vous rendre aimable pour vous rendre utile, employer la coquetterie aux intérêts de la vertu, et l'amour au profit de la raison.

« Ne croyez pas avec tout cela que cet art même puisse vous servir toujours. Quelque précaution qu'on puisse prendre, la jouissance use les plaisirs, et l'amour avant tous les autres. Mais, quand l'amour a duré longtemps, une douce habitude en remplit le vide, et l'attrait de la confiance succède aux transports de la passion. Les enfans forment entre ceux qui leur ont donné l'être une liaison non moins douce et souvent plus forte que l'amour même. Quand vous cesserez d'être la maîtresse d'Émile, vous serez sa femme et son amie; vous serez la mère de ses enfans. Alors, au lieu de votre première réserve, établissez entre vous la plus grande intimité : plus de lit à part, plus de refus, plus de caprice. Devenez tellement sa moitié, qu'il ne puisse plus se passer de vous, et que, sitôt qu'il vous quitte, il se sente loin de lui-même. Vous qui fîtes si bien régner les charmes de la vie domestique dans la maison paternelle, faites-les régner ainsi dans la vôtre. Tout

homme qui se plaît dans sa maison aime sa femme. Souvenez-vous que si votre époux vit heureux chez lui, vous serez une femme heureuse.

« Quant à présent, ne soyez pas si sévère à votre amant; il a mérité plus de complaisance; il s'offenseroit de vos alarmes; ne ménagez plus si fort sa santé aux dépens de son bonheur, et jouissez du vôtre. Il ne faut point attendre le dégoût ni rebuter le désir: il ne faut point refuser pour refuser, mais pour faire valoir ce qu'on accorde. »

Ensuite, les réunissant, je dis devant elle à son jeune époux : « Il faut bien supporter le joug qu'on s'est imposé. Méritez qu'il vous soit rendu léger. Surtout sacrifiez aux Grâces, et n'imaginez pas vous rendre plus aimable en boudant. » La paix n'est pas difficile à faire, et chacun se doute aisément des conditions. Le traité se signe par un baiser; après quoi je dis à mon élève : « Cher Émile, un homme a besoin toute sa vie de conseil et de guide. J'ai fait de mon mieux pour remplir jusqu'à présent ce devoir envers vous; ici finit ma longue tâche et commence celle d'un autre. J'abdique aujourd'hui l'autorité que vous m'avez confiée, et voici désormais votre gouverneur. »

Peu à peu le premier délire se calme, et leur laisse goûter en paix les charmes de leur nouvel état. Heureux amans! dignes époux! pour honorer leur vertu, pour peindre leur félicité, il faudroit faire l'histoire de leur vie. Combien de fois, contemplant en eux mon ouvrage, je me sens saisi d'un ravissement qui fait palpiter mon cœur! Combien de fois je joins leurs mains dans les miennes en bénissant la Providence et poussant d'ardens soupirs! Que de baisers j'applique sur ces deux mains qui se serrent! de combien de larmes de joie ils me les sentent arroser! Ils s'attendrissent à leur tour en partageant mes transports Leurs respectables parens jouissent encore une fois de leur jeunesse dans celle de leurs enfans; ils recommencent pour ainsi dire de vivre en eux, ou plutôt ils connoissent pour la première fois le prix de la vie : ils maudissent leurs anciennes richesses qui les empêcherent au même âge de goûter un sort si charmant. S'il y a du bonheur sur la terre, c'est dans l'asile où nous vivons qu'il faut le chercher.

Au bout de quelques mois, Émile entre un matin dans ma chambre, et me dit en m'embrassant : « Mon maître, félicitez votre enfant; il espère avoir bientôt l'honneur d'être père. O quels soins vont être imposés à notre zèle, et que nous allons avoir besoin de vous! A Dieu ne plaise que je vous laisse encore élever le fils après avoir élevé le père! A Dieu ne plaise qu'un devoir si saint et si doux soit jamais rempli par un autre que moi, dussé-je aussi bien choisir pour lui qu'on a choisi pour moi-même! Mais restez le maître des jeunes maîtres. Conseillez-nous, gouvernez-nous, nous serons dociles : tant que je vivrai, j'aurai besoin de vous. J'en ai plus besoin que jamais, maintenant que mes fonctions d'homme commencent. Vous avez rempli les vôtres; guidez-moi pour vous imiter; et reposez-vous, il en est temps. »

FIN D'ÉMILE.

# ÉMILE ET SOPHIE,

## OU LES SOLITAIRES.

---

### LETTRE I.

J'étois libre, j'étois heureux, ô mon maître! vous m'aviez fait un cœur propre à goûter le bonheur, et vous m'aviez donné Sophie; aux délices de l'amour, aux épanchemens de l'amitié, une famille naissante ajoutoit les charmes de la tendresse paternelle; tout m'annonçoit une vie agréable; tout me promettoit une douce vieillesse, et une mort paisible dans les bras de mes enfans. Hélas! qu'est devenu ce temps heureux de jouissance et d'espérance, où l'avenir embellissoit le présent, où mon cœur, ivre de sa joie, s'abreuvoit chaque jour d'un siècle de félicité? Tout s'est évanoui comme un songe : jeune encore, j'ai tout perdu, femme, enfans, amis, tout enfin, jusqu'au commerce de mes semblables. Mon cœur a été déchiré par tous ses attachemens; il ne tient plus qu'au moindre de tous, au tiède amour d'une vie sans plaisirs, mais exempte de remords. Si je survis longtemps à mes pertes, mon sort est de vieillir et mourir seul, sans jamais revoir un visage d'homme, et la seule Providence me fermera les yeux.

En cet état, qui peut m'engager encore à prendre soin de cette triste vie que j'ai si peu de raison d'aimer? Des souvenirs, et la consolation d'être dans l'ordre en ce monde en m'y soumettant sans murmure aux decrets éternels. Je suis mort dans tout ce qui m'étoit cher; j'attends sans impatience et sans crainte que ce qui reste de moi rejoigne ce que j'ai perdu.

Mais vous, mon cher maître, vivez-vous? êtes-vous mortel encore? êtes-vous encore sur cette terre d'exil avec votre Émile, ou si déjà vous habitez avec Sophie la patrie des âmes justes? Hélas! où que vous soyez, vous êtes mort pour moi, mes yeux ne vous verront plus, mais mon cœur s'occupera de vous sans cesse. Jamais je n'ai mieux connu le prix de vos soins qu'après que la dure nécessité m'a si cruellement fait sentir ses coups et m'a tout ôté excepté moi. Je suis seul, j'ai tout perdu; mais je me reste, et le désespoir ne m'a point anéanti. Ces papiers ne vous parviendront pas, je ne puis l'espérer; sans doute ils périront sans avoir été vus d'aucun homme : mais n'importe, ils sont écrits, je les rassemble, je les lie, je les continue, et c'est à vous que je les adresse : c'est à vous que je veux tracer ces précieux souvenirs qui nourrissent et navrent mon cœur; c'est à vous que je veux rendre compte de moi, de mes sentimens, de ma conduite, de ce cœur que vous m'avez donné. Je dirai tout, le bien, le mal, mes douleurs, mes plaisirs, mes fautes; mais je crois n'avoir rien à dire qui puisse déshonorer votre ouvrage.

Mon bonheur a été précoce; il commença dès ma naissance, il devoit finir avant ma mort. Tous les jours de mon enfance ont été des jours

fortunés, passés dans la liberté, dans la joie ainsi que dans l'innocence; je n'appris jamais à distinguer mes instructions de mes plaisirs. Tous les hommes se rappellent avec attendrissement les jeux de leur enfance; mais je suis le seul peut-être qui ne mêle point à ces doux souvenirs ceux des pleurs qu'on lui fit verser. Hélas! si je fusse mort enfant, j'aurois déjà joui de la vie, et n'en aurois pas connu les regrets!

Je devins jeune homme, et ne cessai point d'être heureux. Dans l'âge des passions je formois ma raison par mes sens; ce qui sert à tromper les autres fut pour moi le chemin de la vérité. J'appris à juger sainement des choses qui m'environnoient et de l'intérêt que j'y devois prendre; j'en jugeois sur des principes vrais et simples; l'autorité, l'opinion, n'altéroient point mes jugemens. Pour découvrir les rapports des choses entre elles, j'étudiois les rapports de chacune d'elles à moi: par deux termes connus j'apprenois à trouver le troisième: pour connoître l'univers par tout ce qui pouvoit m'intéresser, il me suffit de me connoître; ma place assignée, tout fut trouvé.

J'appris ainsi que la première sagesse est de vouloir ce qui est, et de régler son cœur sur sa destinée. «Voilà tout ce qui dépend de nous, me disiez-vous; tout le reste est de nécessité. Celui qui lutte le plus contre son sort est le moins sage et toujours le plus malheureux; ce qu'il peut changer à sa situation le soulage moins que le trouble intérieur qu'il se donne pour cela ne le tourmente. Il réussit rarement, et ne gagne rien à réussir. Mais quel être sensible peut vivre toujours sans passions, sans attachemens? Ce n'est pas un homme: c'est une brute, ou c'est un dieu.» Ne pouvant donc me garantir de toutes les affections qui nous lient aux choses, vous m'apprîtes du moins à les choisir, à n'ouvrir mon âme qu'aux plus nobles, à ne l'attacher qu'aux plus dignes objets, qui sont mes semblables, à étendre pour ainsi dire le moi humain sur toute l'humanité, et à me préserver ainsi des viles passions qui le concentrent.

Quand mes sens éveillés par l'âge me demandèrent une compagne, vous épurâtes leurs feux par les sentimens; c'est par l'imagination qui les anime que j'appris à les subjuguer. J'aimois Sophie avant même que de la connoître; cet amour préservoit mon cœur des piéges du vice; il y portoit le goût des choses belles et honnêtes; il y gravoit en traits ineffaçables les saintes lois de la vertu. Quand je vis enfin ce digne objet de mon culte, quand je sentis l'empire de ses charmes, tout ce qui peut entrer de doux, de ravissant dans une âme, pénétra la mienne d'un sentiment exquis que rien ne peut exprimer. Jours chéris de mes premières amours, jours délicieux, que ne pouvez-vous recommencer sans cesse, et remplir désormais tout mon être! je ne voudrois point d'autre éternité.

Vains regrets! souhaits inutiles! tout est disparu, tout est disparu sans retour.... Après tant d'ardens soupirs j'en obtins le prix; tous mes vœux furent comblés. Époux et toujours amant, je trouvai dans la tranquille possession un bonheur d'une autre espèce, mais non moins vrai que dans le délire des désirs. Mon maître, vous croyez avoir connu cette fille enchanteresse. O combien vous vous trompez! Vous avez connu ma maîtresse, ma femme; mais vous n'avez pas connu Sophie. Ses charmes de toute espèce étoient inépuisables, chaque instant sem-

bloit les renouveler, et le dernier jour de sa vie m'en montra que je n'avois pas connus.

Déjà père de deux enfans, je partageois mon temps entre une épouse adorée et les chers fruits de sa tendresse; vous m'aidiez à préparer à mon fils une éducation semblable à la mienne; et ma fille, sous les yeux de sa mère, eût appris à lui ressembler. Toutes mes affaires se bornoient au soin du patrimoine de Sophie : j'avois oublié ma fortune pour jouir de ma félicité. Trompeuse félicité! trois fois j'ai senti ton inconstance. Ton terme n'est qu'un point, et lorsqu'on est au comble il faut bientôt décliner. Étoit-ce par vous, père cruel, que devoit commencer ce déclin? Par quelle fatalité pûtes-vous quitter cette vie paisible que nous menions ensemble? comment mes empressemens vous rebutèrent-ils de moi? Vous vous complaisiez dans votre ouvrage, je le voyois, je le sentois, j'en étois sûr. Vous paroissiez heureux de mon bonheur; les tendres caresses de Sophie sembloient flatter votre cœur paternel; vous nous aimiez, vous vous plaisiez avec nous, et vous nous quittâtes! Sans votre retraite je serois heureux encore; mon fils vivroit peut-être, ou d'autres mains n'auroient point fermé ses yeux. Sa mère, vertueuse et chérie, vivroit elle-même dans les bras de son époux. Retraite funeste qui m'a livré sans retour aux horreurs de mon sort! Non, jamais sous vos yeux le crime et ses peines n'eussent approché de ma famille; en l'abandonnant vous m'avez fait plus de maux que vous ne m'aviez fait de biens en toute ma vie.

Bientôt le ciel cessa de bénir une maison que vous n'habitiez plus. Les maux, les afflictions se succédoient sans relâche. En peu de mois nous perdîmes le père, la mère de Sophie, et enfin sa fille, sa charmante fille qu'elle avoit tant désirée, qu'elle idolâtroit, qu'elle vouloit suivre. A ce dernier coup sa constance ébranlée acheva de l'abandonner. Jusqu'à ce temps, contente et paisible dans sa solitude, elle avoit ignoré les amertumes de la vie, elle n'avoit point armé contre les coups du sort cette âme sensible et facile à s'affecter. Elle sentit ces pertes comme on sent ses premiers malheurs : aussi ne furent-elles que les commencemens des nôtres. Rien ne pouvoit tarir ses pleurs : la mort de sa fille lui fit sentir plus vivement celle de sa mère: elle appeloit sans cesse l'une ou l'autre en gémissant; elle faisoit retentir de leurs noms et de ses regrets tous les lieux où jadis elle avoit reçu leurs innocentes caresses; tous les objets qui les lui rappeloient aigrissoient ses douleurs. Je résolus de l'éloigner de ces tristes lieux. J'avois dans la capitale ce qu'on appelle des affaires, et qui n'en avoient jamais été pour moi jusqu'alors : je lui proposai d'y suivre une amie qu'elle s'étoit faite au voisinage, et qui étoit obligée de s'y rendre avec son mari. Elle y consentit, pour ne point se séparer de moi, ne pénétrant pas mon motif. Son affliction lui étoit trop chère pour chercher à la calmer. Partager ses regrets, pleurer avec elle, étoit la seule consolation qu'on pût lui donner.

En approchant de la capitale, je me sentis frappé d'une impression funeste que je n'avois jamais éprouvée auparavant. Les plus tristes pressentimens s'élevoient dans mon sein : tout ce que j'avois vu, tout ce

que vous m'aviez dit des grandes villes, me faisoit trembler sur le séjour de celle-ci. Je m'effrayois d'exposer une union si pure à tant de dangers qui pouvoient l'altérer. Je frémissois, en regardant la triste Sophie, de songer que j'entraînois moi-même tant de vertus et de charmes dans ce gouffre de préjugés et de vices où vont se perdre de toutes parts l'innocence et le bonheur.

Cependant, sûr d'elle et de moi, je méprisois cet avis de la prudence, que je prenois pour un vain pressentiment; en m'en laissant tourmenter je le traitois de chimère. Hélas! je n'imaginois pas le voir sitôt et si cruellement justifié. Je ne songeois guere que je n'allois pas chercher le péril dans la capitale, mais qu'il m'y suivoit.

Comment vous parler des deux ans que nous passâmes dans cette fatale ville, et de l'effet cruel que fit sur mon âme et sur mon sort ce séjour empoisonné? Vous avez trop su ces tristes catastrophes, dont le souvenir, effacé dans des jours plus heureux, vient aujourd'hui redoubler mes regrets en me ramenant à leur source. Quel changement produisit en moi ma complaisance pour des liaisons trop aimables que l'habitude commençoit à tourner en amitié! Comment l'exemple et l'imitation, contre lesquels vous aviez si bien armé mon cœur, l'amenèrent-ils insensiblement à ces goûts frivoles que, plus jeune, j'avois su dédaigner? Qu'il est différent de voir les choses distrait par d'autres objets, ou seulement occupé de ceux qui nous frappent! Ce n'étoit plus le temps où mon imagination échauffée ne cherchoit que Sophie et rebutoit tout ce qui n'étoit pas elle. Je ne la cherchois plus, je la possédois, et son charme embellissoit alors autant les objets qu'il les avoit défigurés dans ma première jeunesse. Mais bientôt ces mêmes objets affoiblirent mes goûts en les partageant. Usé peu à peu sur tous ces amusemens frivoles, mon cœur perdoit insensiblement son premier ressort et devenoit incapable de chaleur et de force : j'errois avec inquiétude d'un plaisir à l'autre; je cherchois tout, et je m'ennuyois de tout; je ne me plaisois qu'où je n'étois pas, et m'étourdissois pour m'amuser. Je sentois une révolution dont je ne voulois point me convaincre; je ne me laissois pas le temps de rentrer en moi, crainte de ne m'y plus retrouver. Tous mes attachemens s'étoient relâchés, toutes mes affections s'étoient attiédies : j'avois mis un jargon de sentiment et de morale à la place de la réalité. J'étois un homme galant sans tendresse, un stoïcien sans vertus, un sage occupé de folies; je n'avois plus de votre Émile que le nom et quelques discours. Ma franchise, ma liberté, mes plaisirs, mes devoirs, vous, mon fils, Sophie elle-même, tout ce qui jadis animoit, élevoit mon esprit et faisoit la plénitude de mon existence, en se détachant peu à peu de moi, sembloit m'en détacher moi-même, et ne laissoit plus dans mon âme affaissée qu'un sentiment importun de vide et d'aneantissement. Enfin je n'aimois plus, ou croyois ne plus aimer. Ce feu terrible, qui paroissoit presque éteint, couvoit sous la cendre pour éclater bientôt avec plus de fureur que jamais.

Changement cent fois plus inconcevable! Comment celle qui faisoit la gloire et le bonheur de ma vie en fit-elle la honte et le désespoir? Comment décrirois-je un si déplorable égarement? Non, jamais ce dé-

tail affreux ne sortira de ma plume ni de ma bouche; il est trop injurieux à la mémoire de la plus digne des femmes, trop accablant, trop horrible à mon souvenir, trop décourageant pour la vertu; j'en mourrois cent fois avant qu'il fût achevé. Morale du monde, piége du vice et de l'exemple, trahison d'une fausse amitié, inconstance et foiblesse humaine, qui de nous est à votre épreuve? Ah! si Sophie a souillé sa vertu, quelle femme osera compter sur la sienne? Mais de quelle trempe unique dut être une âme qui put revenir de si loin à tout ce qu'elle fut auparavant!

C'est de vos enfans régénérés que j'ai à vous parler. Tous leurs égaremens vous ont été connus : je n'en dirai que ce qui tient à leur retour à eux-mêmes et sert à lier les événemens.

Sophie consolée, ou plutôt distraite par son amie et par les sociétés où elle l'entraînoit, n'avoit plus ce goût décidé pour la vie privée et pour la retraite : elle avoit oublié ses pertes et presque ce qui lui étoit resté. Son fils, en grandissant, alloit devenir moins dépendant d'elle, et déjà la mère apprenoit à s'en passer. Moi-même je n'étois plus son Émile, je n'étois que son mari; et le mari d'une honnête femme, dans les grandes villes, est un homme avec qui l'on garde en public toutes sortes de bonnes manières, mais qu'on ne voit point en particulier. Longtemps nos coteries furent les mêmes. Elles changèrent insensiblement. Chacun des deux pensoit se mettre à son aise loin de la personne qui avoit droit d'inspection sur lui. Nous n'étions plus un, nous étions deux : le ton du monde nous avoit divisés, et nos cœurs ne se rapprochoient plus; il n'y avoit que nos voisins de campagne et amis de ville qui nous réunissent quelquefois. La femme, après m'avoir fait souvent des agaceries auxquelles je ne résistois pas toujours sans peine, se rebuta, et s'attachant tout à fait à Sophie, en devint inséparable. Le mari vivoit fort lié avec son épouse, et par conséquent avec la mienne. Leur conduite extérieure étoit régulière et décente; mais leurs maximes auroient dû m'effrayer. Leur bonne intelligence venoit moins d'un véritable attachement que d'une indifférence commune sur les devoirs de leur état. Peu jaloux des droits qu'ils avoient l'un sur l'autre, ils prétendoient s'aimer beaucoup plus en se passant tous leurs goûts sans contrainte, et ne s'offensant point de n'en être pas l'objet. « Que mon mari vive heureux sur toute chose, » disoit la femme; « Que j'aie ma femme pour amie, je suis content, » disoit le mari. « Nos sentimens, poursuivoient-ils, ne dépendent pas de nous, mais nos procédés en dépendent : chacun met du sien tout ce qu'il peut au bonheur de l'autre. Peut-on mieux aimer ce qui nous est cher que de vouloir tout ce qu'il désire? On évite la cruelle nécessité de se fuir. »

Ce système ainsi mis à découvert tout d'un coup nous eût fait horreur. Mais on ne sait pas combien les épanchemens de l'amitié font passer de choses qui révolteroient sans elle; on ne sait pas combien une philosophie si bien adaptée aux vices du cœur humain; une philosophie qui n'offre, au lieu des sentimens qu'on n'est plus maître d'avoir, au lieu du devoir caché qui tourmente et qui ne profite à personne, que soins, procédés, bienséances, attentions, que franchise,

liberté, sincérité, confiance, on ne sait pas, dis-je, combien tout ce qui maintient l'union entre les personnes, quand les cœurs ne sont plus unis, a d'attrait pour les meilleurs naturels, et devient séduisant sous le masque de la sagesse : la raison même auroit peine à se défendre, si la conscience ne venoit au secours. C'étoit là ce qui maintenoit entre Sophie et moi la honte de nous montrer un empressement que nous n'avions plus. Le couple qui nous avoit subjugués s'outrageoit sans contrainte, et croyoit s'aimer : mais un ancien respect l'un pour l'autre, que nous ne pouvions vaincre, nous forçoit à nous fuir pour nous outrager. En paroissant nous être mutuellement à charge, nous étions plus près de nous réunir qu'eux qui ne se quittoient point. Cesser de s'éviter quand on s'offense, c'est être sûr de ne se rapprocher jamais.

Mais, au moment où l'éloignement entre nous étoit le plus marqué, tout changea de la manière la plus bizarre. Tout à coup Sophie devint aussi sédentaire et retirée qu'elle avoit été dissipée jusqu'alors. Son humeur, qui n'étoit pas toujours égale, devint constamment triste et sombre. Enfermée depuis le matin jusqu'au soir dans sa chambre, sans parler, sans pleurer, sans se soucier de personne, elle ne pouvoit souffrir qu'on l'interrompît. Son amie elle-même lui devint insupportable; elle le lui dit, et la reçut mal sans la rebuter : elle me pria plus d'une fois de la délivrer d'elle. Je lui fis la guerre de ce caprice dont j'accusois un peu de jalousie; je le lui dis même un jour en plaisantant. « Non, monsieur, je ne suis point jalouse, me dit-elle d'un air froid et résolu; mais j'ai cette femme en horreur : je ne vous demande qu'une grâce, c'est que je ne la revoie jamais. » Frappé de ces mots, je voulus savoir la raison de sa haine : elle refusa de répondre. Elle avoit déjà fermé sa porte au mari, je fus obligé de la fermer à la femme, et nous ne les vîmes plus.

Cependant sa tristesse continuoit et devenoit inquiétante. Je commençai de m'en alarmer; mais comment en savoir la cause qu'elle s'obstinoit à taire? Ce n'étoit pas à cette âme fière qu'on en pouvoit imposer par l'autorité. Nous avions cessé depuis si longtemps d'être les confidens l'un de l'autre, que je fus peu surpris qu'elle dédaignât de m'ouvrir son cœur : il falloit mériter cette confiance; et, soit que sa touchante mélancolie eût réchauffé le mien, soit qu'il fût moins guéri qu'il n'avoit cru l'être, je sentis qu'il m'en coûtoit peu pour lui rendre des soins avec lesquels j'espérois vaincre enfin son silence.

Je ne la quittois plus : mais j'eus beau revenir à elle et marquer ce retour par les plus tendres empressemens, je vis avec douleur que je n'avançois rien. Je voulus rétablir les droits d'époux trop négligés depuis longtemps; j'éprouvai la plus invincible résistance. Ce n'étoient plus ces refus agaçans, faits pour donner un nouveau prix à ce qu'on accorde; ce n'étoient pas non plus ces refus tendres, modestes, mais absolus, qui m'enivroient d'amour et qu'il falloit pourtant respecter : c'étoient les refus sérieux d'une volonté décidée qui s'indigne qu'on puisse douter d'elle. Elle me rappeloit avec force les engagemens pris jadis en votre présence. « Quoi qu'il en soit de moi, disoit-elle, vous devez vous estimer vous-même et respecter à jamais la parole d'Émile.

Mes torts ne vous autorisent point à violer vos promesses. Vous pouvez me punir, mais vous ne pouvez me contraindre, et soyez sûr que je ne le souffrirai jamais. » Que répondre? que faire, sinon tâcher de la fléchir, de la toucher, de vaincre son obstination à force de persévérance? Ces vains efforts irritoient à la fois mon amour et mon amour-propre. Les difficultés enflammoient mon cœur, et je me faisois un point d'honneur de les surmonter. Jamais peut-être, après dix ans de mariage, après un si long refroidissement, la passion d'un époux ne se ralluma si brûlante et si vive; jamais, durant mes premières amours, je n'avois tant versé de pleurs à ses pieds : tout fut inutile, elle demeura inébranlable.

J'étois aussi surpris qu'affligé, sachant bien que cette dureté de cœur n'étoit pas dans son caractère. Je ne me rebutai pas; et si je ne vainquis pas son opiniâtreté, j'y crus voir enfin moins de sécheresse. Quelques signes de regret et de pitié tempéroient l'aigreur de ses refus : je jugeois quelquefois qu'ils lui coûtoient; ses yeux éteints laissoient tomber sur moi quelques regards non moins tristes, mais moins farouches, et qui sembloient portés à l'attendrissement. Je pensai que la honte d'un caprice aussi outré l'empêchoit d'en revenir, qu'elle le soutenoit faute de pouvoir l'excuser, et qu'elle n'attendoit peut-être qu'un peu de contrainte pour paroître céder à la force ce qu'elle n'osoit plus accorder de bon gré. Frappé d'une idée qui flattoit mes désirs, je m'y livre avec complaisance : c'est encore un égard que je veux avoir pour elle, de lui sauver l'embarras de se rendre après avoir si longtemps résisté.

Un jour qu'entraîné par mes transports je joignois aux plus tendres supplications les plus ardentes caresses, je la vis émue : je voulus achever ma victoire. Oppressée et palpitante, elle étoit prête à succomber, quand tout à coup, changeant de ton, de maintien, de visage, elle me repousse avec une promptitude, avec une violence incroyable, et me regardant d'un œil que la fureur et le désespoir rendoient effrayant : « Arrêtez, Émile, me dit-elle, et sachez que je ne vous suis plus rien : un autre a souillé votre lit, je suis enceinte; vous ne me toucherez de ma vie. » Et sur-le-champ elle s'élance avec impétuosité dans son cabinet, dont elle ferme la porte sur elle.

Je demeure écrasé....

Mon maître, ce n'est pas ici l'histoire des événemens de ma vie; ils valent peu la peine d'être écrits : c'est l'histoire de mes passions, de mes sentimens, de mes idées. Je dois m'étendre sur la plus terrible révolution que mon cœur éprouva jamais.

Les grandes plaies du corps et de l'âme ne saignent pas à l'instant qu'elles sont faites, elles n'impriment pas sitôt leurs plus vives douleurs; la nature se recueille pour en soutenir toute la violence, et souvent le coup mortel est porté longtemps avant que la blessure se fasse sentir. A cette scène inattendue, à ces mots que mon oreille sembloit repousser, je reste immobile, anéanti, mes yeux se ferment, un froid mortel court dans mes veines; sans être évanoui je sens tous mes sens arrêtés, toutes mes fonctions suspendues; mon âme bouleversée

est dans un trouble universel, semblable au chaos de la scène au moment qu'elle change, au moment que tout fuit et va reprendre un nouvel aspect.

J'ignore combien de temps je demeurai dans cet état, à genoux comme j'étois, et sans oser presque remuer, de peur de m'assurer que ce qui se passoit n'étoit point un songe. J'aurois voulu que cet étourdissement eût duré toujours. Mais enfin réveillé malgré moi, la première impression que je sentis fut un saisissement d'horreur pour tout ce qui m'environnoit. Tout à coup je me lève, je m'élance hors de la chambre, je franchis l'escalier sans rien voir, sans rien dire à personne; je sors, je marche à grands pas, je m'éloigne avec la rapidité d'un cerf qui croit fuir par sa vitesse le trait qu'il porte enfoncé dans son flanc.

Je cours ainsi sans m'arrêter, sans ralentir mon pas, jusque dans un jardin public. L'aspect du jour et du ciel m'étoit à charge, je cherchois l'obscurité sous les arbres: enfin me trouvant hors d'haleine, je me laissai tomber demi-mort sur un gazon.... « Où suis-je? que suis-je devenu? qu'ai-je entendu? quelle catastrophe? insensé, quelle chimère as-tu poursuivie? Amour, honneur, foi, vertus, où êtes vous? La sublime, la noble Sophie n'est qu'une infâme! » Cette exclamation que mon transport fit éclater fut suivie d'un tel déchirement de cœur, qu'oppressé par les sanglots, je ne pouvois ni respirer ni gémir : sans la rage et l'emportement qui succédèrent, ce saisissement m'eût sans doute étouffé. O qui pourroit démêler, exprimer cette confusion de sentimens divers que la honte, l'amour, la fureur, les regrets, l'attendrissement, la jalousie, l'affreux désespoir, me firent éprouver à la fois? Non, cette situation, ce tumulte ne peut se décrire. L'épanouissement de l'extrême joie, qui d'un mouvement uniforme semble étendre et raréfier tout notre être, se conçoit, s'imagine aisément. Mais quand l'excessive douleur rassemble dans le sein d'un misérable toutes les furies des enfers; quand mille tiraillemens opposés le déchirent sans qu'il puisse en distinguer un seul; quand il se sent mettre en pièces par cent forces diverses qui l'entraînent en sens contraire, il n'est plus un, il est tout entier à chaque point de douleur, il semble se multiplier pour souffrir. Tel étoit mon état, tel il fut durant plusieurs heures. Comment en faire le tableau? Je ne dirois pas en des volumes ce que je sentois à chaque instant. Hommes heureux, qui, dans une âme étroite et dans un cœur tiède, ne connoissez de revers que ceux de la fortune, ni de passions qu'un vil intérêt, puissiez-vous traiter toujours cet horrible état de chimère, et n'éprouver jamais les tourmens cruels que donnent de plus dignes attachemens, quand ils se rompent, aux cœurs faits pour les sentir!

Nos forces sont bornées, et tous les transports violens ont des intervalles. Dans un de ces momens d'épuisement où la nature reprend haleine pour souffrir, je vins tout à coup à penser à ma jeunesse, à vous, mon maître, à mes leçons; je vins à penser que j'étois homme, et je me demande aussitôt : « Quel mal ai-je reçu dans ma personne? quel crime ai-je commis? qu'ai-je perdu de moi? Si dans cet instant, tel que je suis, je tombois des nues pour commencer d'exister, serois-je un être mal-

heureux? » Cette réflexion, plus prompte qu'un eclair, jeta dans mon âme un instant de lueur que je reperdis bientôt, mais qui me suffit pour me reconnoître. Je me vis clairement à ma place; et l'usage de ce moment de raison fut de m'apprendre que j'étois incapable de raisonner. L'horrible agitation qui régnoit dans mon âme n'y laissoit à nul objet le temps de se faire apercevoir : j'étois hors d'état de rien voir, de rien comparer, de délibérer, de résoudre, de juger de rien. C'étoit donc me tourmenter vainement que de vouloir rêver à ce que j'avois à faire, c'étoit sans fruit aigrir mes peines; et mon seul soin devoit être de gagner du temps pour raffermir mes sens et rasseoir mon imagination. Je crois que c'est le seul parti que vous auriez pu prendre vous-même, si vous eussiez été là pour me guider.

Résolu de laisser exhaler la fougue des transports que je ne pouvois vaincre, je m'y livre avec une furie empreinte de je ne sais quelle volupté, comme ayant mis ma douleur à son aise. Je me lève avec précipitation; je me mets à marcher comme auparavant, sans suivre de route déterminée : je cours, j'erre de part et d'autre, j'abandonne mon corps à toute l'agitation de mon cœur; j'en suis les impressions sans contrainte; je me mets hors d'haleine; et mêlant mes soupirs tranchans à ma respiration gênée, je me sentois quelquefois prêt à suffoquer.

Les secousses de cette marche précipitée sembloient m'étourdir et me soulager. L'instinct dans les passions violentes dicte des cris, des mouvemens, des gestes, qui donnent un cours aux esprits et font diversion à la passion : tant qu'on s'agite on n'est qu'emporté; le morne repos est plus à craindre, il est voisin du désespoir. Le même soir je fis de cette différence une épreuve presque risible, si tout ce qui montre la folie et la misère humaine devoit jamais exciter à rire quiconque y peut être assujetti.

Après mille tours et retours faits sans m'en être aperçu, je me trouve au milieu de la ville, entouré de carrosses, à l'heure des spectacles et dans une rue où il y en avoit un. J'allois être ecrasé dans l'embarras, si quelqu'un, me tirant par le bras, ne m'eût averti du danger. Je me jette dans une porte ouverte; c'étoit un café; j'y suis accosté par des gens de ma connoissance; on me parle, on m'entraîne je ne sais où. Frappé d'un bruit d'instrumens et d'un éclat de lumières, je reviens à moi, j'ouvre les yeux, je regarde : je me trouve dans la salle du spectacle un jour de première représentation, pressé par la foule, et dans l'impuissance de sortir.

Je frémis; mais je pris mon parti. Je ne dis rien, je me tins tranquille, quelque cher que me coûtât cette apparente tranquillité. On fit beaucoup de bruit, on parloit beaucoup, on me parloit : n'entendant rien, que pouvois-je répondre? mais un de ceux qui m'avoient amené ayant par hasard nommé ma femme, à ce nom funeste je fis un cri perçant qui fut ouï de toute l'assemblée et causa quelque rumeur. Je me remis promptement, et tout s'apaisa. Cependant ayant attiré par ce cri l'attention de ceux qui m'environnoient, je cherchai le moment de m'évader, et m'approchant peu à peu de la porte, je sortis enfin avant qu'on eût achevé.

En entrant dans la rue et retirant machinalement ma main que j'avois tenue dans mon sein durant toute la représentation, je vis mes doigts pleins de sang, et j'en crus sentir couler sur ma poitrine. J'ouvre mon sein, je regarde, je le trouve sanglant et déchiré comme le cœur qu'il enfermoit. On peut penser qu'un spectateur tranquille à ce prix n'étoit pas fort bon juge de la pièce qu'il venoit d'entendre.

Je me hâtai de fuir, tremblant d'être encore rencontré. La nuit favorisant mes courses, je me remis à parcourir les rues, comme pour me dédommager de la contrainte que je venois d'éprouver : je marchai plusieurs heures sans me reposer un moment; enfin, ne pouvant presque plus me soutenir, et me trouvant près de mon quartier, je rentre chez moi, non sans un affreux battement de cœur : je demande ce que fait mon fils; on me dit qu'il dort : je me tais et soupire : mes gens veulent me parler; je leur impose silence; je me jette sur mon lit, ordonnant qu'on s'aille coucher. Après quelques heures d'un repos pire que l'agitation de la veille, je me lève avant le jour; et, traversant sans bruit les appartemens, j'approche de la chambre de Sophie; là, sans pouvoir me retenir, je vais, avec la plus détestable lâcheté, couvrir de cent baisers et baigner d'un torrent de pleurs le seuil de sa porte; puis m'échappant avec la crainte et les précautions d'un coupable, je sors doucement du logis, résolu de n'y rentrer de mes jours.

Ici finit ma vive mais courte folie, et je rentrai dans mon bon sens. Je crois même avoir fait ce que j'avois dû faire en cédant d'abord à la passion que je ne pouvois vaincre, pour pouvoir la gouverner ensuite après lui avoir laissé quelque essor. Le mouvement que je venois de suivre m'ayant disposé à l'attendrissement, la rage qui m'avoit transporté jusqu'alors fit place à la tristesse, et je commençai à lire assez au fond de mon cœur pour y voir gravée en traits ineffaçables la plus profonde affliction. Je marchois cependant; je m'éloignois du lieu redoutable moins rapidement que la veille, mais aussi sans faire aucun détour. Je sortis de la ville: et prenant le premier grand chemin, je me mis à le suivre d'une marche lente et mal assurée qui marquoit la défaillance et l'abattement. A mesure que le jour croissant éclairoit les objets, je croyois voir un autre ciel, une autre terre, un autre univers· tout étoit changé pour moi. Je n'étois plus le même que la veille, ou plutôt je n'étois plus; c'étoit ma propre mort que j'avois à pleurer. O combien de délicieux souvenirs vinrent assiéger mon cœur serré de détresse, et le forcer de s'ouvrir à leurs douces images pour le noyer de vains regrets! Toutes mes jouissances passées venoient aigrir le sentiment de mes pertes, et me rendoient plus de tourmens qu'elles ne m'avoient donné de voluptés. Ah! qui est-ce qui connoît le contraste affreux de sauter tout d'un coup de l'excès du bonheur à l'excès de la misère, et de franchir cet immense intervalle sans avoir un moment pour s'y préparer? Hier, hier même, aux pieds d'une épouse adorée, j'étois le plus heureux des êtres, c'étoit l'amour qui m'asservissoit à ses lois, qui me tenoit dans sa dépendance; son tyrannique pouvoir étoit l'ouvrage de ma tendresse, et je jouissois même de ses rigueurs. Que ne m'étoit-il donné de passer le cours des siècles dans cet état trop

aimable, à l'estimer, la respecter, la chérir, à gémir de sa tyrannie, à vouloir la fléchir sans y parvenir jamais, à demander, implorer, supplier, désirer sans cesse, et jamais ne rien obtenir? Ces temps, ces temps charmans de retour attendu, d'espérance trompeuse, valoient ceux mêmes où je la possédois. Et maintenant haï. trahi, déshonoré, sans espoir, sans ressource, je n'ai pas même la consolation d'oser former des souhaits.... Je m'arrêtois, effrayé d'horreur à l'objet qu'il falloit substituer à celui qui m'occupoit avec tant de charmes. Contempler Sophie avilie et méprisable! quels yeux pouvoient souffrir cette profanation? Mon plus cruel tourment n'étoit pas de m'occuper de ma misère, c'étoit d'y mêler la honte de celle qui l'avoit causée. Ce tableau désolant étoit le seul que je ne pouvois supporter.

La veille, ma douleur stupide et forcenée m'avoit garanti de cette affreuse idée; je ne songeois à rien qu'à souffrir. Mais, à mesure que le sentiment de mes maux s'arrangeoit pour ainsi dire au fond de mon cœur, forcé de remonter à leur source, je me retraçois malgré moi ce fatal objet. Les mouvemens qui m'étoient échappés en sortant ne marquoient que trop l'indigne penchant qui m'y ramenoit. La haine que je lui devois me coûtoit moins que le dédain qu'il y falloit joindre; et ce qui me déchiroit le plus cruellement n'étoit pas tant de renoncer à elle que d'être forcé de la mépriser.

Mes premières réflexions sur elle furent amères. Si l'infidélité d'une femme ordinaire est un crime, quel nom falloit-il donner à la sienne? Les âmes viles ne s'abaissent point en faisant des bassesses, elles restent dans leur état; il n'y a point pour elles d'ignominie, parce qu'il n'y a point d'élévation. Les adultères des femmes du monde ne sont que des galanteries; mais Sophie adultère est le plus odieux de tous les monstres : la distance de ce qu'elle est à ce qu'elle fut est immense; non, il n'y a point d'abaissement, point de crime pareil au sien.

« Mais moi, reprenois-je, moi qui l'accuse, et qui n'en ai que trop le droit, puisque c'est moi qu'elle offense, puisque c'est à moi que l'ingrate a donné la mort, de quel droit osé-je la juger sévèrement avant de m'être jugé moi-même, avant de savoir ce que je dois me reprocher de ses torts? Tu l'accuses de n'être plus la même! O Émile! et toi, n'as-tu point changé? Combien je t'ai vu dans cette grande ville différent près d'elle de ce que tu fus jadis! Ah! son inconstance est l'ouvrage de la tienne. Elle avoit juré de t'être fidèle: et toi, n'avois-tu pas juré de l'adorer toujours? Tu l'abandonnes, et tu veux qu'elle te reste! tu la méprises, et tu veux en être toujours honoré! C'est ton refroidissement, ton oubli, ton indifférence, qui t'ont arraché de son cœur. Il ne faut point cesser d'être aimable quand on veut être toujours aimé. Elle n'a violé ses sermens qu'à ton exemple; il falloit ne la point négliger, et jamais elle ne t'eût trahi.

« Quels sujets de plainte t'a-t-elle donnés dans la retraite où tu l'as trouvée, et où tu devois toujours la laisser? Quel attiédissement as-tu remarqué dans sa tendresse? Est-ce elle qui t'a prié de la tirer de ce lieu fortuné? Tu le sais, elle l'a quitté avec le plus mortel regret. Les pleurs qu'elle y versoit lui étoient plus doux que les folâtres jeux de la

[illegible] Elle y passoit son innocente vie à faire le bonheur de la tienne : [illegible]le t'aimoit mieux que sa propre tranquillité. Après t'avoir voulu [illegible] elle quitta tout pour te suivre. C'est toi qui du sein de la paix [illegible] l'entraînas dans l'abîme de vices et de misères où tu t'es toi-même précipité. Hélas ! il n'a tenu qu'à toi seul qu'elle ne fût toujours sage, et qu'elle ne te rendît toujours heureux.

« O Émile ! tu l'as perdue ; tu dois te haïr et la plaindre, mais quel droit as-tu de la mépriser ? Es-tu resté toi-même irréprochable ? Le monde n'a-t-il rien pris sur tes mœurs ? Tu n'as point partagé son infidélité, mais ne l'as-tu pas excusée en cessant d'honorer sa vertu ? Ne l'as-tu pas excitée en vivant dans des lieux où tout ce qui est honnête est en dérision, où les femmes rougiroient d'être chastes, où le seul prix des vertus de leur sexe est la raillerie et l'incrédulité ? La foi que tu n'as point violée a-t-elle été exposée aux mêmes risques ? As-tu reçu comme elle ce tempérament de feu qui fait les grandes foiblesses ainsi que les grandes vertus ? As-tu ce corps trop formé par l'amour, trop exposé aux périls par ses charmes et aux tentations par ses sens ? O que le sort d'une telle femme est à plaindre ! Quels combats n'a-t-elle point à rendre, sans relâche, sans cesse, contre autrui, contre elle-même ! Quel courage invincible, quelle opiniâtre résistance, quelle héroïque fermeté lui sont nécessaires ! Que de dangereuses victoires n'a-t-elle pas à remporter tous les jours, sans autre témoin de ses triomphes que le ciel et son propre cœur ! Et, après tant de belles années ainsi passées à souffrir, combattre et vaincre incessamment, un instant de foiblesse, un seul instant de relâche et d'oubli, souille à jamais cette vie irréprochable, et déshonore tant de vertus ! Femme infortunée ! hélas ! un moment d'égarement fait tous tes malheurs et les miens. Oui, son cœur est resté pur, tout me l'assure ; il m'est trop connu pour pouvoir m'abuser. Eh ! qui sait dans quels piéges adroits les perfides ruses d'une femme vicieuse et jalouse de ses vertus ont pu surprendre son innocente simplicité ? N'ai-je pas vu ses regrets, son repentir dans ses yeux ? n'est-ce pas sa tristesse qui m'a ramené moi-même à ses pieds ? N'est-ce pas sa touchante douleur qui m'a rendu toute ma tendresse ? Ah ! ce n'est pas là la conduite artificieuse d'une infidèle qui trompe son mari et qui se complaît dans sa trahison. »

Puis, venant ensuite à réfléchir plus en détail sur sa conduite et sur son étonnante déclaration, que ne sentois-je point en voyant cette femme timide et modeste vaincre la honte par la franchise, rejeter une estime démentie par son cœur, dédaigner de conserver ma confiance et sa réputation en cachant une faute que rien ne la forçoit d'avouer, en la couvrant des caresses qu'elle a rejetées, et craindre d'usurper ma tendresse de père pour un enfant qui n'étoit pas de mon sang ! Quelle force n'admirois-je pas dans cette invincible hauteur de courage, qui, même au prix de l'honneur et de la vie, ne pouvoit s'abaisser à la fausseté, et portoit jusque dans le crime l'intrépide audace de la vertu ! « Oui, me disois-je avec un applaudissement secret, au sein même de l'ignominie cette âme forte conserve encore tout son ressort ; elle est

coupable sans être vile; elle a pu commettre un crime, mais non pas une lâcheté. »

C'est ainsi que peu à peu le penchant de mon cœur me ramenoit en sa faveur à des jugemens plus doux et plus supportables. Sans la justifier je l'excusois; sans pardonner ses outrages j'approuvois ses bons procédés. Je me complaisois dans ces sentimens. Je ne pouvois me défaire de tout mon amour; il eût été trop cruel de le conserver sans estime. Sitôt que je crus lui en devoir encore, je sentis un soulagement inespéré. L'homme est trop foible pour pouvoir conserver longtemps des mouvemens extrêmes. Dans l'excès même du désespoir la Providence nous ménage des consolations. Malgré l'horreur de mon sort je sentois une sorte de joie à me représenter Sophie estimable et malheureuse; j'aimois à fonder ainsi l'intérêt que je ne pouvois cesser de prendre à elle. Au lieu de la sèche douleur qui me consumoit auparavant, j'avois la douceur de m'attendrir jusqu'aux larmes. « Elle est perdue à jamais pour moi, je le sais, me disois-je; mais du moins j'oserai penser encore à elle, j'oserai la regretter, j'oserai quelquefois encore gémir et soupirer sans rougir. »

Cependant j'avois poursuivi ma route, et, distrait par ces idées, j'avois marché tout le jour sans m'en apercevoir, jusqu'à ce qu'enfin, revenant à moi et n'étant plus soutenu par l'animosité de la veille, je me sentis d'une lassitude et d'un épuisement qui demandoient de la nourriture et du repos. Grâces aux exercices de ma jeunesse, j'étois robuste et fort; je ne craignois ni la faim ni la fatigue; mais mon esprit malade avoit tourmenté mon corps, et vous m'aviez bien plus garanti des passions violentes qu'appris à les supporter. J'eus peine à gagner un village qui étoit encore à une lieue de moi. Comme il y avoit près de trente-six heures que je n'avois pris aucun aliment, je soupai, et même avec appétit; je me couchai, délivré des fureurs qui m'avoient tant tourmenté, content d'oser penser à Sophie, et presque joyeux de l'imaginer moins défigurée et plus digne de mes regrets que je n'avois espéré.

Je dormis paisiblement jusqu'au matin. La tristesse et l'infortune respectent le sommeil et laissent du relâche à l'âme; il n'y a que les remords qui n'en laissent point. En me levant je me sentis l'esprit assez calme et en état de délibérer sur ce que j'avois à faire. Mais c'étoit ici la plus mémorable ainsi que la plus cruelle époque de ma vie. Tous mes attachemens étoient rompus ou altérés, tous mes devoirs étoient changés; je ne tenois plus à rien de la même manière qu'auparavant, je devenois pour ainsi dire un nouvel être. Il étoit important de peser mûrement le parti que j'avois à prendre. J'en pris un provisionnel pour me donner le loisir d'y réfléchir. J'achevai le chemin qui me restoit à faire jusqu'à la ville la plus prochaine; j'entrai chez un maître et je me mis à travailler de mon métier, en attendant que la fermentation de mes esprits fût tout à fait apaisée, et que je pusse voir les objets tels qu'ils étoient.

Je n'ai jamais mieux senti la force de l'éducation que dans cette cruelle circonstance. Né avec une âme foible, tendre à toutes les im-

[illegible] troubler, timide à me résoudre, après les premiers momens cédés à la nature, je me trouvai maître de moi-même, et capable de considérer ma situation avec autant de sang-froid que celle d'un autre. Soumis à la loi de la nécessité, je cessai mes vains murmures, je pliai ma volonté sous l'inévitable joug, je regardai le passé comme étranger à moi; je me supposai commencer de naître, et, tirant de mon état présent les règles de ma conduite, en attendant que j'en fusse assez instruit, je me mis paisiblement à l'ouvrage, comme si j'eusse été le plus content des hommes.

Je n'ai rien tant appris de vous dès mon enfance qu'à être toujours tout entier où je suis, à ne jamais faire une chose et rêver à une autre, ce qui proprement est ne rien faire et n'être tout entier nulle part. Je n'étois donc attentif qu'à mon travail durant la journée : le soir je reprenois mes réflexions; et, relayant ainsi l'esprit et le corps l'un par l'autre, j'en tirai le meilleur parti qu'il m'etoit possible sans jamais fatiguer aucun des deux.

Dès le premier soir, suivant le fil de mes idées de la veille, j'examinai si peut-être je ne prenois point trop à cœur le crime d'une femme, et si ce qui me paroissoit une catastrophe de ma vie n'étoit point un événement trop commun pour devoir être pris si gravement. « Il est certain, me disois-je, que partout où les mœurs sont en estime les infidélités des femmes déshonorent les maris; mais il est sûr aussi que dans toutes les grandes villes, et partout où les hommes, plus corrompus, se croient plus éclairés, on tient cette opinion pour ridicule et peu sensée. L'honneur d'un homme, disent-ils, dépend-il de sa femme? son malheur doit-il faire sa honte? et peut-il être déshonoré des vices d'autrui? L'autre morale a beau être sévère, celle-ci paroît plus conforme à la raison. »

D'ailleurs, quelque jugement qu'on portât de mes procédés, n'étois-je pas, par mes principes, au-dessus de l'opinion publique? Que m'importoit ce qu'on penseroit de moi, pourvu que dans mon propre cœur je ne cessasse point d'être bon, juste, honnête? Étoit-ce un crime d'être miséricordieux? étoit-ce une lâcheté de pardonner une offense? Sur quels devoirs allois-je donc me régler? Avois-je si longtemps dédaigné le préjugé des hommes pour lui sacrifier enfin mon bonheur?

Mais quand ce préjugé seroit fondé, quelle influence peut-il avoir dans un cas si différent des autres? Quel rapport d'une infortunée au désespoir, à qui le remords seul arrache l'aveu de son crime, à ces perfides qui couvrent le leur du mensonge et de la fraude, ou qui mettent l'effronterie à la place de la franchise, et se vantent de leur déshonneur? Toute femme vicieuse, toute femme qui méprise encore plus son devoir qu'elle ne l'offense, est indigne de ménagement; c'est partager son infamie que la tolérer. Mais celle à qui l'on reproche plutôt une faute qu'un vice, et qui l'expie par ses regrets, est plus digne de pitié que de haine; on peut la plaindre et lui pardonner sans honte; le malheur même qu'on lui reproche est garant d'elle pour l'avenir. Sophie, restée estimable jusque dans le crime, sera respectable dans son repentir; elle sera d'autant plus fidèle, que son cœur, fait pour la vertu,

a senti ce qu'il en coûte à l'offenser; elle aura tout à la fois la fermeté qui la conserve et la modestie qui la rend aimable; l'humiliation du remords adoucira cette âme orgueilleuse, et rendra moins tyrannique l'empire que l'amour lui donna sur moi: elle en sera plus soigneuse et moins fière; elle n'aura commis une faute que pour se guérir d'un défaut.

Quand les passions ne peuvent nous vaincre à visage découvert, elles prennent le masque de la sagesse pour nous surprendre, et c'est en imitant le langage de la raison qu'elles nous y font renoncer. Tous ces sophismes ne m'en imposoient que parce qu'ils flattoient mon penchant J'aurois voulu pouvoir revenir à Sophie infidèle, et j'écoutois avec complaisance tout ce qui sembloit autoriser ma lâcheté. Mais j'eus beau faire, ma raison, moins traitable que mon cœur, ne put adopter ces folies. Je ne pus me dissimuler que je raisonnois pour m'abuser, non pour m'éclairer. Je me disois avec douleur, mais avec force, que les maximes du monde ne font point loi pour qui veut vivre pour soi-même, et que, préjugés pour préjugés, ceux des bonnes mœurs en ont un de plus qui les favorise; que c'est avec raison qu'on impute à un mari le désordre de sa femme, soit pour l'avoir mal choisie, soit pour la mal gouverner; que j'étois moi-même un exemple de la justice de cette imputation: et que, si Émile eût été toujours sage, Sophie n'eût jamais failli; qu'on a droit de présumer que celle qui ne se respecte pas elle-même respecte au moins son mari, s'il en est digne, et s'il sait conserver son autorité; que le tort de ne pas prévenir le déréglement d'une femme est aggravé par l'infamie de le souffrir; que les conséquences de l'impunité sont effrayantes, et qu'en pareil cas cette impunité marque dans l'offensé une indifférence pour les mœurs honnêtes, et une bassesse d'âme indigne de tout homme.

Je sentois surtout en mon fait particulier que ce qui rendoit Sophie encore estimable en étoit plus désespérant pour moi : car on peut soutenir ou renforcer une âme foible, et celle que l'oubli du devoir y fait manquer y peut être ramenée par la raison; mais comment ramener celle qui garde en péchant tout son courage, qui sait avoir des vertus dans le crime, et ne fait le mal que comme il lui plaît? « Oui, Sophie est coupable parce qu'elle a voulu l'être. Quand cette âme hautaine a pu vaincre la honte, elle a pu vaincre toute autre passion; il ne lui en eût pas plus coûté pour m'être fidèle que pour me déclarer son forfait.

« En vain je reviendrois à mon épouse; elle ne reviendroit plus à moi. Si celle qui m'a tant aimé, si celle qui m'étoit si chère a pu m'outrager; si ma Sophie a pu rompre les premiers nœuds de son cœur; si la mère de mon fils a pu violer la foi conjugale encore entière; si les feux d'un amour que rien n'avoit offensé, si le noble orgueil d'une vertu que rien n'avoit altérée, n'ont pu prévenir sa première faute, qu'est-ce qui préviendroit des rechutes qui ne coûtent plus rien? Le premier pas vers le vice est le seul pénible; on poursuit sans même y songer. Elle n'a plus ni amour, ni vertu, ni estime à ménager; elle n'a plus rien à perdre en m'offensant, pas même le regret de m'offenser. Elle connoît mon

cœur, elle m'a rendu tout aussi malheureux que je puisse l'être; il ne lui en coûtera plus rien d'achever.

« Non, je connois le sien, jamais Sophie n'aimera un homme à qui elle ait donné droit de la mépriser.... Elle ne m'aime plus; l'ingrate ne l'a-t-elle pas dit elle-même? Elle ne m'aime plus, la perfide! Ah! c'est là son plus grand crime : j'aurois pu tout pardonner, hors celui-là.

« Hélas! reprenois-je avec amertume, je parle toujours de pardonner, sans songer que souvent l'offensé pardonne, mais que l'offenseur ne pardonne jamais. Sans doute elle me veut tout le mal qu'elle m'a fait. Ah! combien elle doit me haïr!

« Émile, que tu t'abuses quand tu juges de l'avenir sur le passé! Tout est changé. Vainement tu vivrois encore avec elle; les jours heureux qu'elle t'a donnés ne reviendront plus. Tu ne retrouverois plus ta Sophie, et Sophie ne te retrouveroit plus. Les situations dépendent des affections qu'on y porte : quand les cœurs changent, tout change; tout a beau demeurer le même, quand on n'a plus les mêmes yeux on ne voit plus rien comme auparavant.

« Ses mœurs ne sont point désespérées, je le sais bien : elle peut être encore digne d'estime, mériter toute ma tendresse; elle peut me rendre son cœur, mais elle ne peut n'avoir point failli, ni perdre et m'ôter le souvenir de sa faute. La fidélité, la vertu, l'amour, tout peut revenir, hors la confiance, et sans la confiance il n'y a plus que dégoût, tristesse, ennui dans le mariage; le délicieux charme de l'innocence est évanoui. C'en est fait, c'en est fait; ni près, ni loin, Sophie ne peut plus être heureuse; et je ne puis être heureux que de son bonheur. Cela seul me décide; j'aime mieux souffrir loin d'elle que par elle; j'aime mieux la regretter que la tourmenter.

« Oui, tous nos liens sont rompus, ils le sont par elle. En violant ses engagemens elle m'affranchit des miens. Elle ne m'est plus rien; ne l'a-t-elle pas dit encore? Elle n'est plus ma femme; la reverrois-je comme étrangère? Non, je ne la reverrai jamais. Je suis libre; au moins je dois l'être; que mon cœur ne l'est-il autant que ma foi!

« Mais quoi! mon affront restera-t-il impuni? Si l'infidèle en aime un autre, quel mal lui fais-je en la délivrant de moi? C'est moi que je punis, et non pas elle : je remplis ses vœux à mes dépens. Est-ce là le ressentiment de l'honneur outragé? où est la justice? où est la vengeance?

« Eh! malheureux! de qui veux-tu te venger? De celle que ton plus grand désespoir est de ne pouvoir plus rendre heureuse. Du moins ne sois pas la victime de ta vengeance. Fais-lui, s'il se peut, quelque mal que tu ne sentes pas. Il est des crimes qu'il faut abandonner aux remords des coupables, c'est presque les autoriser que les punir. Un mari cruel mérite-t-il une femme fidèle? D'ailleurs de quel droit la punir, à quel titre? Es-tu son juge, n'étant même plus son époux? Lorsqu'elle a violé ses devoirs de femme, elle ne s'en est point conservé les droits. Dès l'instant qu'elle a formé d'autres nœuds, elle a brisé les tiens et ne s'en est point cachée; elle ne s'est point parée à tes yeux d'une fidélité qu'elle n'avoit plus; elle ne t'a ni trahi ni menti;

en cessant d'être à toi, elle a déclaré ne t'être plus rien. Quelle autorité peut te rester sur elle? S'il t'en restoit tu devrois l'abdiquer pour ton propre avantage. Crois-moi, sois bon par sagesse et clément par vengeance. Défie-toi de la colère; crains qu'elle ne te ramène à ses pieds. »

Ainsi tenté par l'amour qui me rappeloit ou par le dépit qui vouloit me séduire, que j'eus de combats à rendre avant d'être bien déterminé! et quand je crus l'être, une réflexion nouvelle ébranla tout. L'idée de mon fils m'attendrit pour sa mère plus que rien n'avoit fait auparavant. Je sentis que ce point de réunion l'empêcheroit toujours de m'être étrangère, que les enfans forment un nœud vraiment indissoluble entre ceux qui leur ont donné l'être, et une raison naturelle et invincible contre le divorce. Des objets si chers, dont aucun des deux ne peut s'éloigner, les rapprochent nécessairement; c'est un intérêt commun si tendre, qu'il leur tiendroit lieu de société, quand ils n'en auroient point d'autre. Mais que devenoit cette raison, qui plaidoit pour la mère de mon fils, appliquée à celle d'un enfant qui n'étoit pas à moi? Quoi! la nature elle-même autorisera le crime! et ma femme, en partageant sa tendresse à ses deux fils, sera forcée à partager son attachement aux deux pères! Cette idée, plus horrible qu'aucune qui m'eût passé dans l'esprit, m'embrasa d'une rage nouvelle; toutes les furies revenoient déchirer mon cœur en songeant à cet affreux partage. Oui, j'aurois mieux aimé voir mon fils mort que d'en voir à Sophie un d'un autre père. Cette imagination m'aigrit plus, m'aliéna plus d'elle que tout ce qui m'avoit tourmenté jusqu'alors. Dès cet instant je me décidai sans retour; et pour ne laisser plus de prise au doute, je cessai de délibérer.

Cette résolution bien formée éteignit tout mon ressentiment. Morte pour moi, je ne la vis plus coupable; je ne la vis plus qu'estimable et malheureuse, et sans penser à ses torts, je me rappelois avec attendrissement tout ce qui me la rendoit regrettable. Par une suite de cette disposition, je voulus mettre à ma démarche tous les bons procédés qui peuvent consoler une femme abandonnée; car quoi que j'eusse affecté d'en penser dans ma colère, et quoi qu'elle en eût dit dans son désespoir, je ne doutois pas qu'au fond du cœur elle n'eût encore de l'attachement pour moi et qu'elle ne sentît vivement ma perte. Le premier effet de notre séparation devoit être de lui ôter mon fils. Je frémis seulement d'y songer; et après avoir été en peine d'une vengeance, je pouvois à peine supporter l'idée de celle-là. J'avois beau me dire, en m'irritant, que cet enfant seroit bientôt remplacé par un autre; j'avois beau appuyer avec toute la force de la jalousie sur ce cruel supplément; tout cela ne tenoit point devant l'image de Sophie au désespoir en se voyant arracher son enfant. Je me vainquis toutefois; je formai, non sans déchirement, cette résolution barbare; et la regardant comme une suite nécessaire de la première où j'étois sûr d'avoir bien raisonné, je l'aurois certainement exécutée malgré ma répugnance, si un événement imprévu ne m'eût contraint à la mieux examiner.

Il me restoit à faire une autre délibération que je comptois pour peu

de chose après celle dont je venois de me tirer. Mon parti étoit pris par rapport à Sophie; il me restoit à le prendre par rapport à moi, et à voir ce que je voulois devenir me retrouvant seul. Il y avoit longtemps que je n'étois plus un être isolé sur la terre : mon cœur tenoit, comme vous me l'aviez prédit, aux attachemens qu'il s'étoit donnés; il s'étoit accoutumé à ne faire qu'un avec ma famille : il falloit l'en détacher, du moins en partie, et cela même étoit plus pénible que de l'en détacher tout à fait. Quel vide il se fait en nous, combien on perd de son existence, quand on a tenu à tant de choses, et qu'il faut ne tenir plus qu'à soi, ou, qui pis est, à ce qui nous fait sentir incessamment le détachement du reste! J'avois à chercher si j'étois cet homme encore qui sait remplir sa place dans son espèce quand nul individu ne s'y intéresse plus.

Mais où est-elle, cette place, pour celui dont tous les rapports sont détruits ou changés? Que faire? que devenir? où porter mes pas? à quoi employer une vie qui ne devoit plus faire mon bonheur ni celui de ce qui m'étoit cher, et dont le sort m'ôtoit jusqu'à l'espoir de contribuer au bonheur de personne? car si tant d'instrumens préparés pour le mien n'avoient fait que ma misère, pouvois-je espérer d'être plus heureux pour autrui que vous ne l'aviez été pour moi? Non : j'aimois mon devoir encore, mais je ne le voyois plus. En [illegible] les principes et les règles, les appliquer à mon nouvel état, n'étoit pas l'affaire d'un moment, et mon esprit fatigué avoit besoin d'un peu de relâche pour se livrer à de nouvelles méditations.

J'avois fait un grand pas vers le repos. Délivré de l'inquiétude de l'espérance, et sûr de perdre ainsi peu à peu celle du désir, en voyant que le passé ne m'étoit plus rien, je tâchois de me mettre tout à fait dans l'état d'un homme qui commence à vivre. Je me disois qu'en effet nous ne faisons jamais que commencer, et qu'il n'y a point d'autre liaison dans notre existence qu'une succession de momens présens, dont le premier est toujours celui qui est en acte. Nous mourons et nous naissons chaque instant de notre vie, et quel intérêt la mort peut-elle nous laisser? S'il n'y a rien pour nous que ce qui sera, nous ne pouvons être heureux ou malheureux que par l'avenir; et se tourmenter du passé c'est tirer du néant les sujets de notre misère. « Émile, sois un homme nouveau, tu n'auras pas plus à te plaindre du sort que de la nature. Tes malheurs sont nuls, l'abîme du néant les a tous engloutis; mais ce qui est réel, ce qui est existant pour toi, c'est ta vie, ta santé, ta jeunesse, ta raison, tes talens, tes lumières, tes vertus enfin, si tu le veux, et par conséquent ton bonheur. »

Je repris mon travail, attendant paisiblement que mes idées s'arrangeassent assez dans ma tête pour me montrer ce que j'avois à faire; et cependant, en comparant mon état à celui qui l'avoit précédé, j'étois dans le calme; c'est l'avantage que procure indépendamment des événemens toute conduite conforme à la raison. Si l'on n'est pas heureux malgré la fortune, quand on sait maintenir son cœur dans l'ordre, on est tranquille au moins en dépit du sort. Mais que cette tranquillité tient à peu de chose dans une âme sensible! Il est bien aisé de se

mettre dans l'ordre ; ce qui est difficile, c'est d'y rester. Je faillis voir renverser toutes mes résolutions au moment que je les croyois les plus affermies.

J'étois entré chez le maître sans m'y faire beaucoup remarquer. J'avois toujours conservé dans mes vêtemens la simplicité que vous m'aviez fait aimer; mes manières n'étoient pas plus recherchées, et l'air aisé d'un homme qui se sent partout à sa place étoit moins remarquable chez un menuisier qu'il ne l'eût été chez un grand. On voyoit pourtant bien que mon équipage n'étoit pas celui d'un ouvrier; mais à ma manière de me mettre à l'ouvrage, on jugea que je l'avois été, et qu'ensuite avancé à quelque petit poste, j'en étois déchu pour rentrer dans mon premier état. Un petit parvenu retombé n'inspire pas une grande considération, et l'on me prenoit à peu près au mot sur l'égalité où je m'étois mis. Tout à coup je vis changer avec moi le ton de toute la famille; la familiarité prit plus de réserve, on me regardoit au travail avec une sorte d'étonnement; tout ce que je faisois dans l'atelier (et j'y faisois tout mieux que le maître) excitoit l'admiration; l'on sembloit épier tous mes mouvemens, tous mes gestes : on tâchoit d'en user avec moi comme à l'ordinaire; mais cela ne se faisoit plus sans effort, et l'on eût dit que c'étoit par respect qu'on s'abstenoit de m'en marquer davantage. Les idées dont j'étois préoccupé m'empêchèrent de m'apercevoir de ce changement aussitôt que j'aurois fait dans un autre temps : mais mon habitude en agissant d'être toujours à la chose, me ramenant bientôt à ce qui se faisoit autour de moi, ne me laissa pas longtemps ignorer que j'étois devenu pour ces bonnes gens un objet de curiosité qui les intéressoit beaucoup.

Je remarquai surtout que la femme ne me quittoit pas des yeux. Ce sexe a une sorte de droits sur les aventuriers qui les lui rend en quelque sorte plus intéressans. Je ne poussois pas un coup d'échoppe qu'elle ne parût effrayée, et je la voyois toute surprise de ce que je ne m'étois pas blessé. « Madame, lui dis-je une fois, je vois que vous vous défiez de mon adresse; avez-vous peur que je ne sache pas mon métier ? — Monsieur, me dit-elle, je vois que vous savez bien le nôtre; on diroit que vous n'avez fait que cela toute votre vie. » A ce mot je vis que j'étois connu : je voulus savoir comment je l'étois. Après bien des mystères, j'appris qu'une jeune dame étoit venue, il y avoit deux jours, descendre à la porte du maître, que, sans permettre qu'on m'avertît, elle avoit voulu me voir; qu'elle s'étoit arrêtée derrière une porte vitrée d'où elle pouvoit m'apercevoir au fond de l'atelier; qu'elle s'étoit mise à genoux à cette porte ayant à côté d'elle un petit enfant qu'elle serroit avec transport dans ses bras par intervalles, poussant de longs sanglots à demi étouffés, versant des torrens de larmes, et donnant divers signes d'une douleur dont tous les témoins avoient été vivement émus; qu'on l'avoit vue plusieurs fois sur le point de s'élancer dans l'atelier; qu'elle avoit paru ne se retenir que par de violens efforts sur elle-même; qu'enfin, après m'avoir considéré longtemps avec plus d'attention et de recueillement, elle s'étoit levée tout d'un coup, et collant le visage de l'enfant sur le sien, elle s'étoit écriée à demi-voix :

*Non, jamais il ne voudra t'ôter ta mère ; viens, nous n'avons rien à faire ici.* A ces mots elle étoit sortie avec précipitation ; puis, après avoir obtenu qu'on ne me parleroit de rien, remonter dans son carrosse et partir comme un éclair n'avoit été pour elle que l'affaire d'un instant.

Ils ajoutèrent que le vif intérêt dont ils ne pouvoient se défendre pour cette aimable dame les avoit rendus fidèles à la promesse qu'ils lui avoient faite et qu'elle avoit exigée avec tant d'instances ; qu'ils n'y manquoient qu'à regret ; qu'ils voyoient aisément, à son équipage et plus encore à sa figure, que c'étoit une personne d'un haut rang, et qu'ils ne pouvoient présumer autre chose de sa démarche et de son discours, sinon que cette femme étoit la mienne, car il étoit impossible de la prendre pour une fille entretenue.

Jugez de ce qui se passoit en moi durant ce récit ! Que de choses tout cela supposoit ! Quelles inquiétudes n'avoit-il pas fallu avoir, quelles recherches n'avoit-il point fallu faire pour retrouver ainsi mes traces ! Tout cela est-il de quelqu'un qui n'aime plus ? Quel voyage ! quel motif l'avoit pu faire entreprendre ? dans quelle occupation elle m'avoit surpris ! Ah ! ce n'étoit pas la première fois : mais alors elle n'étoit pas à genoux, elle ne fondoit pas en larmes. O temps, temps heureux ! qu'est devenu cet ange du ciel ?... Mais que vient donc faire ici cette femme ?... elle amène son fils.... mon fils.... et pourquoi ?... Vouloit-elle me voir, me parler ?... pourquoi s'enfuir ?... me braver ?... pourquoi ces larmes ? Que me veut-elle, la perfide ? vient-elle insulter à ma misère ? A-t-elle oublié qu'elle ne m'est plus rien ? Je cherchois en quelque sorte à m'irriter de ce voyage pour vaincre l'attendrissement qu'il me causoit, pour résister aux tentations de courir après l'infortunée, qui m'agitoient malgré moi. Je demeurai néanmoins. Je vis que cette démarche ne prouvoit autre chose sinon que j'étois encore aimé ; et cette supposition même étant entrée dans ma délibération ne devoit rien changer au parti qu'elle m'avoit fait prendre.

Alors examinant plus posément toutes les circonstances de ce voyage, pesant surtout les derniers mots qu'elle avoit prononcés en partant, j'y crus démêler le motif qui l'avoit amenée et celui qui l'avoit fait repartir tout d'un coup sans s'être laissé voir. Sophie parloit simplement ; mais tout ce qu'elle disoit portoit dans mon cœur des traits de lumière, et c'en fut un que ce peu de mots. *Il ne t'ôtera pas ta mère*, avoit-elle dit. C'étoit donc la crainte qu'on ne la lui ôtât qui l'avoit amenée, et c'étoit la persuasion que cela n'arriveroit pas qui l'avoit fait repartir. Et d'où la tiroit-elle cette persuasion ? qu'avoit-elle vu ? Émile en paix, Émile au travail. Quelle preuve pouvoit-elle tirer de cette vue, sinon qu'Émile en cet état n'étoit point subjugué par ses passions, et ne formoit que des résolutions raisonnables ? Celle de la séparer de son fils ne l'étoit donc pas selon elle, quoiqu'elle le fût selon moi. Lequel avoit tort ? Le mot de Sophie décidoit encore ce point ; et en effet, en considérant le seul intérêt de l'enfant, cela pouvoit-il même être mis en doute ? Je n'avois envisagé que l'enfant ôté à la mère, et il falloit envisager la mère ôtée à l'enfant. J'avois donc tort. Oter une mère à son

fils, c'est lui ôter plus qu'on ne peut lui rendre, surtout à cet âge; c'est sacrifier l'enfant pour se venger de la mère; c'est un acte de passion, jamais de raison, à moins que la mère ne soit folle ou dénaturée. Mais Sophie est celle qu'il faudroit désirer à mon fils quand il en auroit une autre. Il faut que nous l'élevions elle ou moi, ne pouvant plus l'élever ensemble; ou bien, pour contenter ma colère, il faut le rendre orphelin. Mais que ferai-je d'un enfant dans l'état où je suis? J'ai assez de raison pour voir ce que je puis ou ne puis faire, non pour faire ce que je dois. Traînerai-je un enfant de cet âge en d'autres contrées, ou le tiendrai-je sous les yeux de sa mère, pour braver une femme que je dois fuir? Ah! pour ma sûreté je ne serai jamais assez loin d'elle. Laissons-lui l'enfant, de peur qu'il ne lui ramène à la fin le père. Qu'il lui reste seul pour ma vengeance; que chaque jour de sa vie il rappelle à l'infidèle le bonheur dont il fut le gage, et l'époux qu'elle s'est ôté.

Il est certain que la résolution d'ôter mon fils à sa mère avoit été l'effet de ma colère. Sur ce seul point la passion m'avoit aveuglé, et ce fut le seul point aussi sur lequel je changeai de résolution. Si ma famille eût suivi mes intentions, Sophie eût élevé cet enfant, et peut-être vivroit-il encore : mais peut-être aussi dès lors Sophie étoit-elle morte pour moi; consolée dans cette chère moitié de moi-même, elle n'eût plus songé à rejoindre l'autre, et j'aurois perdu les plus beaux jours de ma vie. Que de douleurs devoient nous faire expier nos fautes avant que notre réunion nous les fît oublier!

Nous nous connoissions si bien mutuellement, qu'il ne me fallut, pour deviner le motif de sa brusque retraite, que sentir qu'elle avoit prevu ce qui seroit arrivé si nous nous fussions revus. J'étois raisonnable, mais foible, elle le savoit; et je savois encore mieux combien cette âme sublime et fière conservoit d'inflexibilité jusque dans ses fautes. L'idée de Sophie rentrée en grâce lui étoit insupportable. Elle sentoit que son crime étoit de ceux qui ne peuvent s'oublier; elle aimoit mieux être punie que pardonnée; un tel pardon n'étoit pas fait pour elle; la punition même l'avilissoit moins, à son gré. Elle croyoit ne pouvoir effacer sa faute qu'en l'expiant, ni s'acquitter avec la justice qu'en souffrant tous les maux qu'elle avoit mérités. C'est pour cela qu'intrépide et barbare dans sa franchise, elle dit son crime à vous, à toute ma famille, taisant en même temps ce qui l'excusoit, ce qui la justifioit peut-être, le cachant, dis-je, avec une telle obstination, qu'elle ne m'en a jamais dit un mot à moi-même, et que je ne l'ai su qu'après sa mort.

D'ailleurs, rassurée sur la crainte de perdre son fils, elle n'avoit plus rien à désirer de moi pour elle-même. Me fléchir eût été m'avilir, et elle étoit d'autant plus jalouse de mon honneur qu'il ne lui en restoit point d'autre. Sophie pouvoit être criminelle, mais l'époux qu'elle s'étoit choisi devoit être au-dessus d'une lâcheté. Ces raffinemens de son amour-propre ne pouvoient convenir qu'à elle, et peut-être n'appartenoit-il qu'à moi de les pénétrer.

Je lui eus encore cette obligation, même après m'être séparé d'elle, de m'avoir ramené d'un parti peu raisonné que la vengeance m'avoit

lui prendre. Elle s'étoit trompée en ce point dans la bonne opinion qu'elle avoit de moi : mais cette erreur n'en fut plus une aussitôt que j'y eus pensé; en ne considérant que l'intérêt de mon fils, je vis qu'il falloit le laisser à sa mère, et je m'y déterminai. Du reste, confirmé dans mes sentimens, je résolus d'éloigner son malheureux père des risques qu'il venoit de courir. Pouvois-je être assez loin d'elle, puisque je ne devois plus m'en rapprocher? C'étoit elle encore, c'étoit son voyage qui venoit de me donner cette sage leçon : il m'importoit pour la suivre de ne pas rester dans le cas de la recevoir deux fois.

Il falloit fuir : c'étoit là ma grande affaire et la conséquence de tous mes précédens raisonnemens. Mais où fuir? C'étoit à cette délibération que j'en étois demeuré, et je n'avois pas vu que rien n'étoit plus indifférent que le choix du lieu, pourvu que je m'éloignasse. A quoi bon tant balancer sur ma retraite, puisque partout je trouverois à vivre ou mourir, et que c'étoit tout ce qui me restoit à faire? Quelle bêtise de l'amour-propre de nous montrer toujours toute la nature intéressée aux petits événemens de notre vie! N'eût-on pas dit, à me voir délibérer sur mon séjour, qu'il importoit beaucoup au genre humain que j'allasse habiter un pays plutôt qu'un autre, et que le poids de mon corps alloit rompre l'équilibre du globe? Si je n'estimois mon existence que ce qu'elle vaut pour mes semblables, je m'inquiéterois moins d'aller chercher les devoirs à remplir, comme s'ils ne me suivoient pas en quelque lieu que je fusse, et qu'il ne s'en présentât pas toujours autant qu'en peut remplir celui qui les aime; je me dirois qu'en quelque lieu que je vive, en quelque situation que je sois, je trouverois toujours à faire ma tâche d'homme, et que nul n'auroit besoin des autres, si chacun vivoit convenablement pour soi.

Le sage vit au jour la journée, et trouve tous ses devoirs quotidiens autour de lui. Ne tentons rien au delà de nos forces, et ne nous portons point en avant de notre existence. Mes devoirs d'aujourd'hui sont ma seule tâche, ceux de demain ne sont pas encore venus. Ce que je dois faire à présent est de m'éloigner de Sophie, et le chemin que je dois choisir est celui qui m'en éloigne le plus directement. Tenons-nous-en là.

Cette résolution prise, je mis l'ordre qui dépendoit de moi à tout ce que je laissois en arrière; je vous écrivis, j'écrivis à ma famille, j'écrivis à Sophie elle-même. Je réglai tout, je n'oubliai que les soins qui pouvoient regarder ma personne; aucun ne m'étoit nécessaire, et, sans valet, sans argent, sans équipage, mais sans désirs et sans soins, je partis seul et à pied. Chez les peuples où j'ai vécu, sur les mers que j'ai parcourues, dans les déserts que j'ai traversés, errant durant tant d'années, je n'ai regretté qu'une seule chose, et c'étoit celle que j'avois à fuir. Si mon cœur m'eût laissé tranquille, mon corps n'eût manqué de rien.

## LETTRE II.

« J'ai bu l'eau d'oubli; le passé s'efface de ma mémoire, et l'univers s'ouvre devant moi. » Voilà ce que je me disois en quittant ma patrie,

dont j'avois à rougir, et à laquelle je ne devois que le mépris et la haine, puisque, heureux et digne d'honneur par moi-même, je ne tenois d'elle et de ses vils habitans que les maux dont j'étois la proie, et l'opprobre où j'étois plongé. En rompant les nœuds qui m'attachoient à mon pays, je l'étendois sur toute la terre, et j'en devenois d'autant plus homme en cessant d'être citoyen.

J'ai remarqué, dans mes longs voyages, qu'il n'y a que l'éloignement du terme qui rende le trajet difficile; il ne l'est jamais d'aller à une journée du lieu où l'on est : et pourquoi vouloir faire plus, si de journée en journée on peut aller au bout du monde? Mais en comparant les extrêmes, on s'effarouche de l'intervalle; il semble qu'on doive le franchir tout d'un saut, au lieu qu'en le prenant par parties on ne fait que des promenades, et l'on arrive. Les voyageurs, s'environnant toujours de leurs usages, de leurs habitudes, de leurs préjugés, de tous leurs besoins factices, ont, pour ainsi dire, une atmosphère qui les sépare des lieux où ils sont comme d'autant d'autres mondes différens du leur. Un François voudroit porter avec lui toute la France; sitôt que quelque chose de ce qu'il avoit lui manque, il compte pour rien les équivalens, et se croit perdu. Toujours comparant ce qu'il trouve à ce qu'il a quitté, il croit être mal quand il n'est pas de la même manière, et ne sauroit dormir aux Indes si son lit n'est fait tout comme à Paris.

Pour moi, je suivois la direction contraire à l'objet que j'avois à fuir, comme autrefois j'avois suivi l'opposé de l'ombre dans la forêt de Montmorency. La vitesse que je ne mettois pas à mes courses se compensoit par la ferme résolution de ne point rétrograder. Deux jours de marche avoient déjà fermé derrière moi la barrière en me laissant le temps de réfléchir durant mon retour, si j'eusse été tenté d'y songer. Je respirois en m'éloignant, et je marchois plus à mon aise à mesure que j'échappois au danger. Borné pour tout projet à celui que j'exécutois, je suivois la même aire de vent pour toute règle; je marchois tantôt vite et tantôt lentement, selon ma commodité, ma santé, mon humeur, mes forces. Pourvu, non avec moi, mais en moi, de plus de ressources que je n'en avois besoin pour vivre, je n'étois embarrassé ni de ma voiture ni de ma subsistance. Je ne craignois point les voleurs, ma bourse et mon passe-port étoient dans mes bras, mon vêtement formoit toute ma garde-robe; il étoit commode et bon pour un ouvrier; je le renouvelois sans peine à mesure qu'il s'usoit. Comme je ne marchois ni avec l'appareil ni avec l'inquiétude d'un voyageur, je n'excitois l'attention de personne, je passois partout pour un homme du pays. Il étoit rare qu'on m'arrêtât sur des frontières; et quand cela m'arrivoit, peu m'importoit; je restois là sans impatience, j'y travaillois tout comme ailleurs; j'y aurois sans peine passé ma vie si l'on m'y eût toujours retenu, et mon peu d'empressement d'aller plus loin m'ouvroit enfin tous les passages. L'air affairé et soucieux est toujours suspect, mais un homme tranquille inspire de la confiance; tout le monde me laissoit libre en voyant qu'on pouvoit disposer de moi sans me fâcher.

Quand je ne trouvois pas à travailler de mon métier, ce qui étoit rare, j'en faisois d'autres. Vous m'aviez fait acquérir l'instrument universel.

Tantôt paysan, tantôt artisan, tantôt artiste, quelquefois même homme à talens, j'avois partout quelque connoissance de mise, et je me rendois maître de leur usage par mon peu d'empressement à les montrer. Un des fruits de mon éducation étoit d'être pris au mot sur ce que je me donnois pour être, et rien de plus, parce que j'étois simple en toute chose, et qu'en remplissant un poste je n'en briguois pas un autre. Ainsi j'étois toujours à ma place, et l'on m'y laissoit toujours.

Si je tombois malade, accident bien rare à un homme de mon tempérament, qui ne fait excès ni d'alimens, ni de soucis, ni de travail, ni de repos, je restois coi, sans me tourmenter de guérir ni m'effrayer de mourir. L'animal malade jeûne, reste en place, et guérit ou meurt; je faisois de même, et je m'en trouvois bien. Si je me fusse inquiété de mon état, si j'eusse importuné les gens de mes craintes et de mes plaintes, ils se seroient ennuyés de moi, j'eusse inspiré moins d'intérêt et d'empressement que n'en donnoit ma patience. Voyant que je n'inquiétois personne, que je ne me lamentois point, on me prévenoit par des soins qu'on m'eût refusés peut-être si je les eusse implorés.

J'ai cent fois observé que plus on veut exiger des autres, plus on les dispose au refus; ils aiment agir librement; et quand ils font tant que d'être bons, ils veulent en avoir tout le mérite. Demander un bienfait c'est y acquérir une espèce de droit, l'accorder est presque un devoir; et l'amour-propre aime mieux faire un don gratuit que payer une dette.

Dans ces pèlerinages, qu'on eût blâmés dans le monde comme la vie d'un vagabond, parce que je ne les faisois pas avec le faste d'un voyageur opulent, si quelquefois je me demandois : « Que fais-je? où vais-je? quel est mon but? » je me répondois : « Qu'ai-je fait en naissant, que de commencer un voyage qui ne doit finir qu'à ma mort? je fais ma tâche, je reste à ma place, j'use avec innocence et simplicité cette courte vie; je fais toujours un grand bien par le mal que je ne fais pas parmi mes semblables; je pourvois à mes besoins en pourvoyant aux leurs; je les sers sans jamais leur nuire; je leur donne l'exemple d'être heureux et bons sans soins et sans peine. J'ai répudié mon patrimoine, et je vis; je ne fais rien d'injuste, et je vis; je ne demande point l'aumône, et je vis. Je suis donc utile aux autres en proportion de ma subsistance; car les hommes ne donnent rien pour rien. »

Comme je n'entreprends pas l'histoire de mes voyages, je passe tout ce qui n'est qu'événement. J'arrive à Marseille; pour suivre toujours la même direction, je m'embarque pour Naples : il s'agit de payer mon passage; vous y aviez pourvu en me faisant apprendre la manœuvre; elle n'est pas plus difficile sur la Méditerranée que sur l'Océan; quelques mots changés en font toute la différence. Je me fais matelot. Le capitaine du bâtiment, espèce de patron renforcé, étoit un renégat qui s'étoit rapatrié. Il avoit été pris depuis lors par les corsaires, et disoit s'être échappé de leurs mains sans avoir été reconnu. Des marchands napolitains lui avoient confié un autre vaisseau, et il faisoit sa seconde course depuis ce rétablissement : il contoit sa vie à qui vouloit l'entendre, et savoit si bien se faire valoir, qu'en amusant il donnoit

de la confiance. Ses goûts étoient aussi bizarres que ses aventures : il ne songeoit qu'à divertir son équipage : il avoit sur son bord deux méchans pierriers qu'il tirailloit tout le jour ; toute la nuit il tiroit des fusées : on n'a jamais vu patron de navire aussi gai.

Pour moi, je m'amusois à m'exercer dans la marine ; et quand je n'étois pas de quart, je n'en demeurois pas moins à la manœuvre ou au gouvernail. L'attention me tenoit lieu d'expérience, et je ne tardai pas à juger que nous dérivions beaucoup à l'ouest. Le compas étoit pourtant au rumb convenable ; mais le cours du soleil et des étoiles me sembloit contrarier si fort sa direction, qu'il falloit, selon moi, que l'aiguille déclinât prodigieusement. Je le dis au capitaine : il battit la campagne en se moquant de moi ; et comme la mer devint haute et le temps nébuleux, il ne me fut pas possible de vérifier mes observations. Nous eûmes un vent forcé qui nous jeta en pleine mer : il dura deux jours ; le troisième nous aperçûmes la terre à notre gauche. Je demandai au patron ce que c'étoit. Il me dit : « Terre de l'Église. » Un matelot soutint que c'étoit la côte de Sardaigne : il fut hué et paya de cette façon sa bienvenue ; car, quoique vieux matelot, il étoit nouvellement sur ce bord ainsi que moi.

Il ne m'importoit guère où que nous fussions ; mais ce qu'avoit dit cet homme ayant ranimé ma curiosité, je me mis à fureter autour de l'habitacle pour voir si quelque fer mis là par mégarde ne faisoit point décliner l'aiguille. Quelle fut ma surprise de trouver un gros aimant caché dans un coin ! En l'ôtant de sa place, je vis l'aiguille en mouvement reprendre sa direction. Dans le même instant quelqu'un cria : « Voile. » Le patron regarda avec sa lunette, et dit que c'étoit un petit bâtiment françois. Comme il avoit le cap sur nous et que nous ne l'évitions pas, il ne tarda pas d'être à pleine vue, et chacun vit alors que c'étoit une voile barbaresque. Trois marchands napolitains que nous avions à bord avec tout leur bien poussèrent des cris jusqu'au ciel. L'énigme alors me devint claire. Je m'approchai du patron, et lui dis à l'oreille : « Patron, si nous sommes pris, tu es mort ; compte là-dessus. » J'avois paru si peu ému, et je lui tins ce discours d'un ton si posé, qu'il ne s'en alarma guère, et feignit même de ne l'avoir pas entendu.

Il donna quelques ordres pour la défense ; mais il ne se trouva pas une arme en état, et nous avions tant brûlé de poudre, que, quand on voulut charger les pierriers, à peine en resta-t-il pour deux coups. Elle nous eût même été fort inutile : sitôt que nous fûmes à portée, au lieu de daigner tirer sur nous, on nous cria d'amener, et nous fûmes abordés presque au même instant. Jusqu'alors le patron, sans en faire semblant, m'observoit avec quelque défiance ; mais sitôt qu'il vit les corsaires dans notre bord, il cessa de faire attention à moi, et s'avança vers eux sans précaution. En ce moment je me crus juge, exécuteur, pour venger mes compagnons d'esclavage, en purgeant le genre humain d'un traître et la mer d'un de ses monstres. Je courus à lui, et lui criant : « Je te l'ai promis, je te tiens parole, » d'un sabre dont je m'étois saisi je lui fis voler la tête. A l'instant, voyant le chef des Barbaresques venir impétueusement à moi, je l'attendis de pied ferme, et

lui présentant le sabre par la poignée : « Tiens, capitaine, lui dis-je en langue franque, je viens de faire justice, tu peux la faire à ton tour. » Il prit le sabre, il le leva sur ma tête ; j'attendis le coup en silence : il sourit, et, me tendant la main, il défendit qu'on me mît aux fers avec les autres ; mais il ne me parla point de l'expédition qu'il m'avoit vu faire, ce qui me confirma qu'il en savoit assez la raison. Cette distinction, au reste, ne dura que jusqu'au port d'Alger, et nous fûmes envoyés au bagne en débarquant, couplés comme des chiens de chasse.

Jusqu'alors, attentif à tout ce que je voyois, je m'occupois peu de moi. Mais enfin la première agitation cessée me laissa réfléchir sur mon changement d'état, et le sentiment qui m'occupoit encore dans toute sa force me fit dire en moi-même, avec une sorte de satisfaction : « Que m'ôtera cet événement? Le pouvoir de faire une sottise. Je suis plus libre qu'auparavant.... Émile esclave! reprenois-je. Eh! dans quel sens? Qu'ai-je perdu de ma liberté primitive? Ne naquis-je pas esclave de la nécessité? Quel nouveau joug peuvent m'imposer les hommes. Le travail? ne travaillois-je pas quand j'étois libre? La faim? combien de fois je l'ai soufferte volontairement! La douleur? toutes les forces humaines ne m'en donneront pas plus que ne m'en fit sentir un grain de sable. La contrainte? sera-t-elle plus rude que celle de mes premiers fers? et je n'en voulois pas sortir. Soumis par ma naissance aux passions humaines, que leur joug me soit imposé par un autre ou par moi, ne faut-il pas toujours le porter? et qui sait de quelle part il me sera plus supportable? J'aurai du moins toute ma raison pour les modérer dans un autre : combien de fois ne m'a-t-elle pas abandonné dans les miennes! Qui pourra me faire porter deux chaînes? N'en portois-je pas une auparavant? Il n'y a de servitude réelle que celle de la nature ; les hommes n'en sont que les instrumens. Qu'un maître m'assomme ou qu'un rocher m'écrase, c'est le même événement à mes yeux, et tout ce qui peut m'arriver de pis dans l'esclavage est de ne pas plus fléchir un tyran qu'un caillou. Enfin, si j'avois ma liberté, qu'en ferois-je? Dans l'état où je suis, que puis-je vouloir? Eh! pour ne pas tomber dans l'anéantissement, j'ai besoin d'être animé par la volonté d'un autre au défaut de la mienne. »

Je tirai de mes réflexions la conséquence que mon changement d'état étoit plus apparent que réel ; que si la liberté consistoit à faire ce qu'on veut, nul homme ne seroit libre ; que tous sont foibles, dépendans des choses, de la dure nécessité ; que celui qui sait le mieux vouloir tout ce qu'elle ordonne est le plus libre, puisqu'il n'est jamais forcé de faire ce qu'il ne veut pas.

Oui, mon père, je puis le dire, le temps de ma servitude fut celui de mon règne ; et jamais je n'eus tant d'autorité sur moi que quand je portai les fers des barbares. Soumis à leurs passions sans les partager, j'appris à mieux connoître les miennes. Leurs écarts furent pour moi des instructions plus vives que n'avoient été vos leçons, et je fis sous ces rudes maîtres un cours de philosophie encore plus utile que celui que j'avois fait près de vous.

Je n'éprouvai pas pourtant dans leur servitude toutes les rigueurs que

j'en attendois. J'essuyai de mauvais traitemens, mais moins peut-être qu'ils n'en eussent essuyé parmi nous, et je connus que ces noms de Maures et de pirates portoient avec eux des préjugés dont je ne m'étois pas assez défendu. Ils ne sont pas pitoyables, mais ils sont justes; et s'il faut n'attendre d'eux ni douceur ni clémence, on n'en doit craindre non plus ni caprice ni méchanceté. Ils veulent qu'on fasse ce qu'on peut faire, mais ils n'exigent rien de plus, et dans leurs châtimens, ils ne punissent jamais l'impuissance, mais seulement la mauvaise volonté. Les nègres seroient trop heureux en Amérique si l'Européen les traitoit avec la même équité : mais comme il ne voit dans ces malheureux que des instrumens de travail, sa conduite envers eux dépend uniquement de l'utilité qu'il en tire; il mesure sa justice sur son profit.

Je changeai plusieurs fois de patron : l'on appeloit cela me vendre; comme si jamais on pouvoit vendre un homme! On vendoit le travail de mes mains; mais ma volonté, mon entendement, mon être, tout ce par quoi j'étois moi et non pas un autre, ne se vendoit assurément pas; et la preuve de cela est que la première fois que je voulus le contraire de ce que vouloit mon prétendu maître, ce fut moi qui fus le vainqueur. Cet événement mérite d'être raconté.

Je fus d'abord assez doucement traité; l'on comptoit sur mon rachat, et je vécus plusieurs mois dans une inaction qui m'eût ennuyé si je pouvois connoître l'ennui. Mais enfin, voyant que je n'intriguois point auprès des consuls européens et des moines, que personne ne parloit de ma rançon, et que je ne paroissois pas y songer moi-même, on voulut tirer parti de moi de quelque manière, et l'on me fit travailler. Ce changement ne me surprit ni ne me fâcha. Je craignois peu les travaux pénibles, mais j'en aimois mieux de plus amusans. Je trouvai le moyen d'entrer dans un atelier dont le maître ne tarda pas à comprendre que j'étois le sien dans son métier. Ce travail devenant plus lucratif pour mon patron que celui qu'il me faisoit faire, il m'établit pour son compte, et s'en trouva bien.

J'avois vu disperser presque tous mes anciens camarades du bagne; ceux qui pouvoient être rachetés l'avoient été; ceux qui ne pouvoient l'être avoient eu le même sort que moi; mais tous n'y avoient pas trouvé le même adoucissement. Deux chevaliers de Malte entre autres avoient été délaissés. Leurs familles étoient pauvres. La religion ne rachète point ses captifs; et les pères, ne pouvant racheter tout le monde, donnoient, ainsi que les consuls, une préférence fort naturelle, et qui n'est pas inique, à ceux dont la reconnoissance leur pouvoit être plus utile. Ces deux chevaliers, l'un jeune et l'autre vieux, étoient instruits et ne manquoient pas de mérite, mais ce mérite étoit perdu dans leur situation présente. Ils savoient le génie, la tactique, le latin, les belles-lettres. Ils avoient des talens pour briller, pour commander, qui n'étoient pas d'une grande ressource à des esclaves. Pour surcroît ils portoient impatiemment leurs fers; et la philosophie, dont ils se piquoient extrêmement, n'avoit point appris à ces fiers gentilshommes à servir de bonne grâce des pieds-plats et des bandits, car ils n'appeloient pas autrement leurs

maîtres. Je plaignois ces deux pauvres gens ; ayant renoncé par leur noblesse à leur état d'hommes, à Alger ils n'étoient plus rien : même ils étoient moins que rien ; car, parmi les corsaires, un corsaire ennemi fait esclave est fort au-dessous du néant. Je ne pus servir le vieux que de mes conseils, qui lui étoient superflus, car plus savant que moi, du moins de cette science qui s'étale, il savoit à fond toute la morale, et ses préceptes lui étoient très-familiers : il n'y avoit que la pratique qui lui manquât, et l'on ne sauroit porter de plus mauvaise grâce le joug de la nécessité. Le jeune, encore plus impatient, mais ardent, actif, intrépide, se perdoit en projets de révoltes et de conspirations impossibles à exécuter, et qui, toujours découverts, ne faisoient qu'aggraver sa misère. Je tentai de l'exciter à s'évertuer, à mon exemple, et à tirer parti de ses bras pour rendre son état plus supportable ; mais il méprisa mes conseils, et me dit fièrement qu'il savait mourir. « Monsieur, lui dis-je, il vaudroit encore mieux savoir vivre. » Je parvins pourtant à lui procurer quelques soulagemens, qu'il reçut de bonne grâce et en âme noble et sensible, mais qui ne lui firent pas goûter mes vues. Il continua ses trames pour se procurer la liberté par un coup hardi : mais son esprit remuant lassa la patience de son maître qui étoit le mien : cet homme se défit de lui et de moi ; nos liaisons lui avoient paru suspectes, et il crut que j'employois à l'aider dans ses manœuvres les entretiens par lesquels je tâchois de l'en détourner. Nous fûmes vendus à un entrepreneur d'ouvrages publics, et condamnés à travailler sous les ordres d'un surveillant barbare, esclave comme nous, mais qui, pour se faire valoir à son maître, nous accabloit de plus de travaux que la force humaine n'en pouvoit porter.

Les premiers jours ne furent pour moi que des jeux. Comme on nous partageoit également le travail, et que j'étois plus robuste et plus ingambe que tous mes camarades, j'avois fait ma tâche avant eux, après quoi j'aidois les plus foibles et les allégeois d'une partie de la leur. Mais notre piqueur ayant remarqué ma diligence et la supériorité de mes forces, m'empêcha de les employer pour d'autres en doublant ma tâche, et, toujours augmentant par degrés, finit par me surcharger à tel point et de travail et de coups, que, malgré ma vigueur, j'étois menacé de succomber bientôt sous le faix : tous mes compagnons, tant forts que foibles, mal nourris, et plus mal traités, dépérissoient sous l'excès du travail.

Cet état devenant tout à fait insupportable, je résolus de m'en délivrer à tout risque. Mon jeune chevalier, à qui je communiquai ma résolution, la partagea vivement. Je le connoissois homme de courage, capable de constance, pourvu qu'il fût sous les yeux des hommes ; et, dès qu'il s'agissoit d'actes brillans et de vertus héroïques, je me tenois sûr de lui. Mes ressources néanmoins étoient toutes en moi-même, et je n'avois besoin du concours de personne pour exécuter mon projet ; mais il étoit vrai qu'il pouvoit avoir un effet beaucoup plus avantageux, exécuté de concert par mes compagnons de misère, et je résolus de le leur proposer conjointement avec le chevalier.

J'eus peine à obtenir de lui que cette proposition se feroit simple-

ment et sans intrigues préliminaires. Nous prîmes le temps du repas, où nous étions plus rassemblés et moins surveillés. Je m'adressai d'abord dans ma langue à une douzaine de compatriotes que j'avois là, ne voulant pas leur parler en langue franque de peur d'être entendu des gens du pays. « Camarades, leur dis-je, écoutez-moi. Ce qui me reste de force ne peut suffire à quinze jours encore du travail dont on me surcharge, et je suis un des plus robustes de la troupe : il faut qu'une situation si violente prenne une prompte fin, soit par un épuisement total, soit par une résolution qui le prévienne. Je choisis le dernier parti, et je suis déterminé à me refuser dès demain à tout travail, au péril de ma vie et de tous les traitemens que doit m'attirer ce refus. Mon choix est une affaire de calcul. Si je reste comme je suis, il faut périr infailliblement en très-peu de temps et sans aucune ressource : je m'en ménage une par ce sacrifice de peu de jours. Le parti que je prends peut effrayer notre inspecteur et éclairer son maître sur son véritable intérêt. Si cela n'arrive pas, mon sort, quoique accéléré, ne sauroit être empiré. Cette ressource seroit tardive et nulle quand mon corps épuisé ne seroit plus capable d'aucun travail; alors, en me ménageant, ils n'auroient plus rien à gagner; en m'achevant, ils ne feroient qu'épargner ma nourriture. Il me convient donc de choisir le moment où ma perte en est encore une pour eux. Si quelqu'un d'entre vous trouve mes raisons bonnes, et veut, à l'exemple de cet homme de courage, prendre le même parti que moi, notre nombre fera plus d'effet, et rendra nos tyrans plus traitables; mais, fussions-nous seuls, lui et moi, nous n'en sommes pas moins résolus à persister dans notre refus, et nous vous prenons tous à témoin de la façon dont il sera soutenu. »

Ce discours simple et simplement prononcé fut écouté sans beaucoup d'émotion. Quatre ou cinq de la troupe me dirent cependant de compter sur eux, et qu'ils feroient comme moi. Les autres ne dirent mot, et tout resta calme. Le chevalier, mécontent de cette tranquillité, parla aux siens dans sa langue avec plus de véhémence. Leur nombre étoit grand : il leur fit à haute voix des descriptions animées de l'état où nous étions réduits et de la cruauté de nos bourreaux; il excita leur indignation par la peinture de notre avilissement, et leur ardeur par l'espoir de la vengeance; enfin il enflamma tellement leur courage par l'admiration de la force d'âme qui sait braver les tourmens et qui triomphe de la puissance même, qu'ils l'interrompirent par des cris, et tous jurèrent de nous imiter et d'être inébranlables jusqu'à la mort.

Le lendemain, sur notre refus de travailler, nous fûmes, comme nous nous y étions attendus, très-maltraités les uns et les autres, inutilement toutefois quant à nous deux et à mes trois ou quatre compagnons de la veille, à qui nos bourreaux n'arrachèrent pas même un seul cri. Mais l'œuvre du chevalier ne tint pas si bien. La constance de ses bouillans compatriotes fut épuisée en quelques minutes, et bientôt à coups de nerf de bœuf on les ramena tous au travail, doux comme des agneaux. Outré de cette lâcheté, le chevalier, tandis qu'on

le tourmentoit lui-même, les chargeoit de reproches et d'injures qu'ils n'écoutoient pas. Je tâchai de l'apaiser sur une désertion que j'avois prévue et que je lui avois prédite. Je savois que les effets de l'éloquence sont vifs, mais momentanés. Les hommes qui se laissent si facilement émouvoir se calment avec la même facilité. Un raisonnement froid et fort ne fait point d'effervescence; mais quand il prend, il pénètre, et l'effet qu'il produit ne s'efface pas.

La foiblesse de ces pauvres gens en produisit un autre auquel je ne m'étois pas attendu, et que j'attribue à une rivalité nationale plus qu'à l'exemple de notre fermeté. Ceux de mes compatriotes qui ne m'avoient point imité, les voyant revenir au travail, les huèrent, le quittèrent à leur tour, et, comme pour insulter à leur couardise, vinrent se ranger autour de moi: cet exemple en entraîna d'autres; et bientôt la révolte devint si générale, que le maître, attiré par le bruit et les cris, vint lui-même pour y mettre ordre.

Vous comprenez ce que notre inspecteur put lui dire pour s'excuser et pour l'irriter contre nous. Il ne manqua pas de me désigner comme l'auteur de l'émeute, comme un chef de mutins qui cherchoit à se faire craindre par le trouble qu'il vouloit exciter. Le maître me regarda et me dit: « C'est donc toi qui débauches mes esclaves? Tu viens d'entendre l'accusation: si tu as quelque chose à répondre, parle. » Je fus frappé de cette modération dans le premier emportement d'un homme âpre au gain, menacé de sa ruine, dans un moment où tout maître européen, touché jusqu'au vif par son intérêt, eût commencé, sans vouloir m'entendre, par me condamner à mille tourmens. « Patron, lui dis-je en langue franque, tu ne peux nous haïr, tu ne nous connois pas même; nous ne te haïssons pas non plus, tu n'es pas l'auteur de nos maux, tu les ignores. Nous savons porter le joug de la nécessité qui nous a soumis à toi. Nous ne refusons point d'employer nos forces pour ton service, puisque le sort nous y condamne; mais en les excédant, ton esclave nous les ôte et va te ruiner par notre perte. Crois-moi, transporte à un homme plus sage l'autorité dont il abuse à ton préjudice. Mieux distribué, ton ouvrage ne se fera pas moins, et tu conserveras des esclaves laborieux dont tu tireras avec le temps un profit beaucoup plus grand que celui qu'il te veut procurer en nous accablant. Nos plaintes sont justes, nos demandes sont modérées. Si tu ne les écoutes pas, notre parti est pris: ton homme vient d'en faire l'épreuve; tu peux la faire à ton tour. »

Je me tus; le piqueur voulut répliquer. Le patron lui imposa silence. Il parcourut des yeux mes camarades dont le teint pâle et la maigreur attestoient la vérité de mes plaintes, mais dont la contenance au surplus n'annonçoit point du tout des gens intimidés. Ensuite, m'ayant considéré derechef: « Tu parois, dit-il, un homme sensé; je veux savoir ce qui en est. Tu tances la conduite de cet esclave: voyons la tienne à sa place; je te la donne et le mets à la tienne. » Aussitôt il ordonna qu'on m'ôtât mes fers et qu'on les mît à notre chef; cela fut fait à l'instant.

Je n'ai pas besoin de vous dire comment je me conduisis dans ce

nouveau poste; et ce n'est pas de cela qu'il s'agit ici. Mon aventure fit du bruit, le soin qu'il prit de la répandre fit nouvelle dans Alger : le dey même entendit parler de moi et voulut me voir. Mon patron m'ayant conduit à lui, et voyant que je lui plaisois, lui fit présent de ma personne. Voilà votre Émile esclave du dey d'Alger.

Les règles sur lesquelles j'avois à me conduire dans ce nouveau poste découloient de principes qui ne m'étoient pas inconnus : nous les avions discutés durant mes voyages; et leur application, bien qu'imparfaite et très en petit, dans le cas où je me trouvois, étoit sûre et infaillible dans ses effets. Je ne vous entretiendrai pas de ces menus détails, ce n'est pas de cela qu'il s'agit entre vous et moi. Mes succès m'attirèrent la considération de mon patron.

Assem Oglou étoit parvenu à la suprême puissance par la route la plus honorable qui puisse y conduire; car, de simple matelot, passant par tous les grades de la marine et de la milice, il s'étoit successivement élevé aux premières places de l'État, et, après la mort de son prédécesseur, il fut élu pour lui succéder par les suffrages unanimes des Turcs et des Maures, des gens de guerre et des gens de loi. Il y avoit douze ans qu'il remplissoit avec honneur ce poste difficile, ayant à gouverner un peuple indocile et barbare, une soldatesque inquiète et mutine, avide de désordres et de trouble, qui, ne sachant ce qu'elle désiroit elle-même, ne vouloit que remuer, et se soucioit peu que les choses allassent mieux, pourvu qu'elles allassent autrement. On ne pouvoit pas se plaindre de son administration, quoiqu'elle ne répondît pas à l'espérance qu'on en avait conçue. Il avoit maintenu sa régence assez tranquille : tout étoit en meilleur état qu'auparavant, le commerce et l'agriculture alloient bien, la marine étoit en vigueur, le peuple avoit du pain. Mais on n'avoit point de ces opérations éclatantes[1]....

---

## EXTRAIT D'UNE LETTRE

du professeur PREVOST de Genève, aux rédacteurs des *Archives littéraires*, sur J. J. Rousseau, et particulièrement sur la suite de l'*Émile*, ou les *Solitaires*.

MESSIEURS,

L'avantage dont j'ai joui de voir souvent J. J. Rousseau dans sa vieillesse, m'a donné lieu de faire quelques remarques que je hasarde de vous communiquer. Ce sont de petits faits liés à un grand nom, qu'il vaut mieux recueillir que laisser perdre. . . . . . . . . . . . . . . .

Je sais qu'il avoit brûlé quelques-uns de ses manuscrits; ses œuvres posthumes ont fait connoître les plus intéressans de ceux qu'il avoit épargnés.... Je lui ai ouï dire qu'à son départ de Londres il avoit fait un

1. Cet ouvrage est resté inachevé. On verra par la lettre suivante comment Rousseau se proposoit de terminer l'histoire des *Solitaires*. (ÉD.)

grand feu d'une multitude de notes destinées à une édition d'*Émile*, et qui l'embarrassoient en ce moment. . . . . . . . . . . . . . . . .

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

Rousseau ne m'avoit jamais mis dans la confidence de ses Mémoires; il n'avoit fait que me les nommer à l'occasion de la crainte qu'il eut de les avoir perdus. Mais il me procura un très-vif plaisir par la lecture qu'il voulut bien me faire du supplément à l'*Émile*. Ce morceau a paru, dans l'édition de Genève, sous le titre d'*Émile et Sophie*, *ou les Solitaires*. Il est demeuré imparfait, et finit à l'époque où Émile devint esclave du dey d'Alger.... Rousseau ne s'en tint pas à la lecture de ce fragment, qui acquéroit un nouveau prix par l'accent passionné de sa voix, et par une certaine émotion contagieuse à laquelle il s'abandonnoit. Animé lui-même par cette lecture, il parut reprendre la trace des idées et des sentimens qui l'avoient agité dans le feu de la composition. Il parla d'abondance, avec chaleur et facilité (ce qu'il faisoit rarement); il me développa divers événemens de la suite de ce roman commencé, et m'en exposa le dénoûment. Le voici tel que me le fournissent quelques notes faites de mémoire. On sera, j'espère, assez juste pour ne pas imputer à l'auteur ce qu'il peut offrir d'irrégulier dans une esquisse aussi légère, et qui, sans être infidèle, peut dérober quelques traits que le tableau eût fait ressortir.

## DÉNOUMENT DES SOLITAIRES.

Une suite d'événemens amène Émile dans une île déserte. Il trouve sur le rivage un temple orné de fleurs et de fruits délicieux. Chaque jour il le visite, et chaque jour il le trouve embelli. Sophie en est la prêtresse; Émile l'ignore. Quels événemens ont pu l'attirer en ces lieux? Les suites de sa faute et des actions qui l'effacent. Sophie enfin se fait connoître. Émile apprend le tissu de fraudes et de violences sous lequel elle a succombé. Mais, indigne désormais d'être sa compagne, elle veut être son esclave et servir sa propre rivale. Celle-ci est une jeune personne que d'autres événemens unissent au sort des deux anciens époux. Cette rivale épouse Émile; Sophie assiste à la noce. Enfin, après quelques jours donnés à l'amertume du repentir et aux tourmens d'une douleur toujours renaissante, et d'autant plus vive que Sophie se fait un devoir et un point d'honneur de la dissimuler, Émile et la rivale de Sophie avouent que leur mariage n'est qu'une feinte. Cette prétendue rivale avoit un autre époux qu'on présente à Sophie; et Sophie retrouve le sien, qui non-seulement lui pardonne une faute involontaire, expiée par les plus cruelles peines et réparée par le repentir, mais qui estime et honore en elle des vertus dont il n'avoit qu'une foible idée avant qu'elles eussent trouvé l'occasion de se développer dans toute leur étendue.

PROJET

# POUR L'ÉDUCATION DE M. DE SAINTE-MARIE[1].

Vous m'avez fait l'honneur, monsieur, de me confier l'instruction de messieurs vos enfans : c'est à moi d'y répondre par tous mes soins et par toute l'étendue des lumières que je puis avoir; et j'ai cru que, pour cela, mon premier objet devoit être de bien connoître les sujets auxquels j'aurai affaire. C'est à quoi j'ai principalement employé le temps qu'il y a que j'ai l'honneur d'être dans votre maison; et je crois d'être suffisamment au fait à cet égard pour pouvoir régler là-dessus le plan de leur éducation. Il n'est pas nécessaire que je vous fasse compliment, monsieur, sur ce que j'y ai remarqué d'avantageux; l'affection que j'ai conçue pour eux se déclarera par des marques plus solides que des louanges, et ce n'est pas un père aussi tendre et aussi éclairé que vous l'êtes, qu'il faut instruire des belles qualités de ses enfans.

Il me reste à présent, monsieur, d'être éclairci par vous-même des vues particulières que vous pouvez avoir sur chacun d'eux, du degré d'autorité que vous êtes dans le dessein de m'accorder à leur égard, et des bornes que vous donnerez à mes droits pour les récompenses et les châtimens.

Il est probable, monsieur, que, m'ayant fait la faveur de m'agréer dans votre maison avec un appointement honorable et des distinctions flatteuses, vous avez attendu de moi des effets qui répondissent à des conditions si avantageuses; et l'on voit bien qu'il ne falloit pas tant de frais ni de façons pour donner à messieurs vos enfans un précepteur ordinaire qui leur apprît le rudiment, l'orthographe et le catéchisme : je me promets bien aussi de justifier de tout mon pouvoir les espérances favorables que vous avez pu concevoir sur mon compte; et, tout plein d'ailleurs de fautes et de foiblesses, vous ne me trouverez jamais à me démentir un instant sur le zèle et l'attachement que je dois à mes élèves.

Mais, monsieur, quelques soins et quelques peines que je puisse prendre, le succès est bien éloigné de dépendre de moi seul. C'est l'harmonie parfaite qui doit régner entre nous, la confiance que vous daignerez m'accorder, et l'autorité que vous me donnerez sur mes élèves, qui décidera de l'effet de mon travail. Je crois, monsieur, qu'il vous est tout manifeste qu'un homme qui n'a sur des enfans des droits de nulle espèce, soit pour rendre ses instructions aimables, soit pour leur donner du poids, ne prendra jamais d'ascendant sur des esprits qui, dans le fond, quelque précoces qu'on les veuille supposer, règlent toujours, à certain âge, les trois quarts de leurs opérations sur les impressions des sens. Vous sentez aussi qu'un maître, obligé de porter ses plaintes sur toutes les fautes d'un enfant, se gardera bien, qnand il le pourroit avec bien-

1. Ce projet, fait pour l'éducation des enfans de M. Bonnot de Mably, grand prévôt de Lyon, est de la fin de l'année 1740. (Éd.)

séance, de se rendre insupportable en renouvelant sans cesse de vaines lamentations; et, d'ailleurs, mille petites occasions décisives de faire une correction, ou de flatter à propos, s'échappent dans l'absence d'un père et d'une mère, ou dans des momens où il seroit messéant de les interrompre aussi désagréablement; et l'on n'est plus à temps d'y revenir dans un autre instant, où le changement des idées d'un enfant lui rendroit pernicieux ce qui auroit été salutaire; enfin, un enfant qui ne tarde pas à s'apercevoir de l'impuissance d'un maître à son égard, en prend occasion de faire peu de cas de ses défenses et de ses préceptes, et de détruire sans retour l'ascendant que l'autre s'efforçoit de prendre. Vous ne devez pas croire, monsieur, qu'en parlant sur ce ton-là je souhaite de me procurer le droit de maltraiter messieurs vos enfans par des coups; je me suis toujours déclaré contre cette méthode : rien ne me paroîtroit plus triste pour M. de Sainte-Marie, que s'il ne restoit que cette voie de le réduire; et j'ose me promettre d'obtenir désormais de lui tout ce qu'on aura lieu d'en exiger, par des voies moins dures et plus convenables, si vous goûtez le plan que j'ai l'honneur de vous proposer. D'ailleurs, à parler franchement, si vous pensez, monsieur, qu'il y eût de l'ignominie à monsieur votre fils d'être frappé par des mains étrangères, je trouve aussi de mon côté qu'un honnête homme ne sauroit guère mettre les siennes à un usage plus honteux, que de les employer à maltraiter un enfant; mais à l'égard de M. de Sainte-Marie, il ne manque pas de voies de le châtier, dans le besoin, par des mortifications qui lui feroient encore plus d'impression, et qui produiroient de meilleurs effets; car, dans un esprit aussi vif que le sien, l'idée des coups s'effacera aussitôt que la douleur, tandis que celle d'un mépris marqué, ou d'une privation sensible, y restera beaucoup plus longtemps.

Un maître doit être craint; il faut pour cela que l'élève soit bien convaincu qu'il est en droit de le punir : mais il doit surtout être aimé; et quel moyen a un gouverneur de se faire aimer d'un enfant à qui il n'a jamais à proposer que des occupations contraires à son goût, si d'ailleurs il n'a le pouvoir de lui accorder certaines petites douceurs de détail qui ne coûtent ni dépenses, ni perte de temps, et qui ne laissent pas, étant ménagées à propos, d'être extrêmement sensibles à un enfant, et de l'attacher beaucoup à son maître? J'appuierai peu sur cet article, parce qu'un père peut, sans inconvénient, se conserver le droit exclusif d'accorder des grâces à son fils, pourvu qu'il y apporte les précautions suivantes, nécessaires surtout à M. de Sainte-Marie, dont la vivacité et le penchant à la dissipation demandent plus de dépendance. 1° Avant que de lui faire quelques cadeaux, savoir secrètement du gouverneur s'il a lieu d'être satisfait de la conduite de l'enfant. 2° Déclarer au jeune homme que quand il a quelque grâce à demander, il doit le faire par la bouche de son gouverneur, et que, s'il lui arrive de la demander de son chef, cela seul suffira pour l'en exclure. 3° Prendre de là occasion de reprocher quelquefois au gouverneur qu'il est trop bon, que son trop de facilité nuira aux progrès de son élève, et que c'est à sa prudence à lui de corriger ce qui manque à la modération d'un enfant. 4° Que si le maître croit avoir quelque raison de s'opposer à quelque cadeau qu'on

voudroit faire à son élève, refuser absolument de le lui accorder jusqu'à ce qu'il ait trouvé le moyen de fléchir son précepteur. Au reste, il ne sera point du tout nécessaire d'expliquer au jeune enfant, dans l'occasion, qu'on lui accorde quelque faveur, précisément parce qu'il a bien fait son devoir; mais il vaut mieux qu'il conçoive que les plaisirs et les douceurs sont les suites naturelles de la sagesse et de la bonne conduite que s'il les regardoit comme des récompenses arbitraires qui peuvent dépendre du caprice, et qui, dans le fond, ne doivent jamais être proposées pour l'objet et le prix de l'étude et de la vertu.

Voilà tout au moins, monsieur, les droits que vous devez m'accorder sur monsieur votre fils, si vous souhaitez de lui donner une heureuse éducation, et qui réponde aux belles qualités qu'il montre à bien des égards, mais qui actuellement sont offusquées par beaucoup de mauvais plis qui demandent d'être corrigés à bonne heure, et avant que le temps ait rendu la chose impossible. Cela est si vrai, qu'il s'en faudra beaucoup, par exemple, que tant de précautions soient nécessaires envers M. de Condillac; il a autant besoin d'être poussé que l'autre d'être retenu, et je saurai bien prendre de moi-même tout l'ascendant dont j'aurai besoin sur lui; mais pour M. de Sainte-Marie, c'est un coup de partie pour son éducation que de lui donner une bride qu'il sente, et qui soit capable de le retenir; et, dans l'état où sont les choses, les sentimens que vous souhaitez, monsieur, qu'il ait sur mon compte, dépendent beaucoup plus de vous que de moi-même.

Je suppose toujours, monsieur, que vous n'auriez garde de confier l'éducation de messieurs vos enfans à un homme que vous ne croiriez pas digne de votre estime; et ne pensez point, je vous prie, que, par le parti que j'ai pris de m'attacher sans réserve à votre maison dans une occasion délicate, j'aie prétendu vous engager vous-même en aucune manière. Il y a bien de la différence entre nous : faisant mon devoir autant que vous m'en laisserez la liberté, je ne suis responsable de rien; et, dans le fond, comme vous êtes, monsieur, le maître et le supérieur naturel de vos enfans, je ne suis pas en droit de vouloir, à l'égard de leur éducation, forcer votre goût de se rapporter au mien : ainsi, après vous avoir fait les représentations qui m'ont paru nécessaires, s'il arrivoit que vous n'en jugeassiez pas de même, ma conscience seroit quitte à cet égard, et il ne me resteroit qu'à me conformer à votre volonté. Mais pour vous, monsieur, nulle considération humaine ne peut balancer ce que vous devez aux mœurs et à l'éducation de messieurs vos enfans, et je ne trouverois nullement mauvais qu'après m'avoir découvert des défauts que vous n'auriez peut-être pas d'abord aperçus, et qui seroient d'une certaine conséquence pour mes élèves, vous vous pourvussiez ailleurs d'un meilleur sujet.

J'ai donc lieu de penser que tant que vous me souffrez dans votre maison vous n'avez pas trouvé en moi de quoi effacer l'estime dont vous m'aviez honoré. Il est vrai, monsieur, que je pourrois me plaindre que, dans les occasions où j'ai pu commettre quelque faute, vous ne m'ayez pas fait l'honneur de m'en avertir tout uniment : c'est une grâce que je vous ai demandée en entrant chez vous, et qui marquoit du moins

ma bonne volonté; et si ce n'est en ma propre considération, ce seroit du moins pour celle de messieurs vos enfans, de qui l'intérêt seroit que je devinsse un homme parfait, s'il étoit possible.

Dans ces suppositions, je crois, monsieur, que vous ne devez pas *faire difficulté de communiquer à monsieur votre fils les bons sentimens que vous pouvez avoir sur mon compte, et que, comme il est impossible que mes fautes et mes foiblesses échappent à des yeux aussi* clairvoyans que les vôtres, vous ne sauriez trop éviter de vous en entretenir en sa présence; car ce sont des impressions qui portent coup; et, comme dit M. de La Bruyère, le premier soin des enfans est de chercher les endroits foibles de leur maître, pour acquérir le droit de le mépriser : or, je demande quelle impression pourroient faire les leçons d'un homme pour qui son écolier auroit du mépris.

Pour me flatter d'un heureux succès dans l'éducation de monsieur votre fils, je ne puis donc pas moins exiger que d'en être aimé, craint et estimé. Que si l'on me répondoit que tout cela devoit être mon ouvrage et que c'est ma faute si je n'y ai pas réussi, j'aurois à me plaindre d'un jugement si injuste. Vous n'avez jamais eu d'explication avec moi sur l'autorité que vous me permettiez de prendre à son égard : ce qui étoit d'autant plus nécessaire que je commence un métier que je n'ai jamais fait; que, lui ayant trouvé d'abord une résistance parfaite à mes instructions et une négligence excessive pour moi, je n'ai su comment le réduire; et qu'au moindre mécontentement il couroit chercher un asile inviolable auprès de son papa, auquel peut-être il ne manquoit pas ensuite de conter les choses comme il lui plaisoit.

Heureusement le mal n'est pas grand à l'âge où il est; nous avons eu le loisir de nous tâtonner, pour ainsi dire, réciproquement, sans que ce retard ait pu porter encore un grand préjudice à ses progrès, que d'ailleurs la délicatesse de sa santé n'auroit pas permis de pousser beaucoup[1]; mais comme les mauvaises habitudes, dangereuses à tout âge, le sont infiniment plus à celui-là, il est temps d'y mettre ordre sérieusement, non pour le charger d'études et de devoirs, mais pour lui donner à bonne heure un pli d'obéissance et de docilité qui se trouve tout acquis quand il en sera temps.

Nous approchons de la fin de l'année : vous ne sauriez, monsieur, prendre une occasion plus naturelle que le commencement de l'autre pour faire un petit discours à monsieur votre fils, à la portée de son âge, qui, lui mettant devant les yeux les avantages d'une bonne éducation et les inconvéniens d'une enfance négligée, le dispose à se prêter de bonne grâce à ce que la connoissance de son intérêt bien entendu nous fera dans la suite exiger de lui; après quoi vous auriez la bonté de me déclarer en sa présence que vous me rendez le dépositaire de votre autorité sur lui, et que vous m'accordez sans réserve le droit de l'obliger à remplir son devoir par tous les moyens qui me paroîtront convenables; lui ordonnant, en conséquence, de m'obéir comme à vous-

1. Il étoit fort languissant quand je suis entré dans la maison; aujourd'hui sa santé s'affermit visiblement.

même, sous peine de votre indignation. Cette déclaration, qui ne sera que pour faire sur lui une plus vive impression, n'aura d'ailleurs d'effet que conformément à ce que vous aurez pris la peine de me prescrire en particulier.

Voilà, monsieur, les préliminaires qui me paroissent indispensables pour s'assurer que les soins que je donnerai à monsieur votre fils ne seront pas des soins perdus. Je vais maintenant tracer l'esquisse de son éducation, telle que j'en avois conçu le plan sur ce que j'ai connu jusqu'ici de son caractère et de vos vues. Je ne le propose point comme une règle à laquelle il faille s'attacher, mais comme un projet qui, ayant besoin d'être refondu et corrigé par vos lumières et par celles de M. l'abbé de...., servira seulement à lui donner quelque idée du génie de l'enfant à qui nous avons affaire. Et je m'estimerai trop heureux que monsieur votre frère veuille bien me guider dans les routes que je dois tenir: il peut être assuré que je me ferai un principe inviolable de suivre entièrement, et selon toute la petite portée de mes lumières et de mes talens, les routes qu'il aura pris la peine de me prescrire avec votre agrément.

Le but que l'on doit se proposer dans l'éducation d'un jeune homme, c'est de lui former le cœur, le jugement et l'esprit; et cela dans l'ordre que je les nomme. La plupart des maîtres, les pédans surtout, regardent l'acquisition et l'entassement des sciences comme l'unique objet d'une belle éducation, sans penser que souvent, comme dit Molière :

Un sot savant est sot plus qu'un sot ignorant.

D'un autre côté, bien des pères, méprisant assez tout ce qu'on appelle étude, ne se soucient guère que de former leurs enfans aux exercices du corps et à la connoissance du monde. Entre ces extrémités nous prendrons un juste milieu pour conduire monsieur votre fils. Les sciences ne doivent pas être négligées; j'en parlerai tout à l'heure. Mais aussi elles ne doivent pas précéder les mœurs, surtout dans un esprit pétillant et plein de feu, peu capable d'attention jusqu'à un certain âge, et dont le caractère se trouvera décidé très à bonne heure. A quoi sert à un homme le savoir de Varron, si d'ailleurs il ne sait pas penser juste? Que s'il a eu le malheur de laisser corrompre son cœur, les sciences sont dans sa tête comme autant d'armes entre les mains d'un furieux. De deux personnes également engagées dans le vice, le moins habile fera toujours le moins de mal; et les sciences même les plus spéculatives et les plus éloignées en apparence de la société, ne laissent pas d'exercer l'esprit et de lui donner, en l'exerçant, une force dont il est facile d'abuser dans le commerce de la vie, quand on a le cœur mauvais.

Il y a plus à l'égard de M. de Sainte-Marie. Il a conçu un dégoût si fort contre tout ce qui porte le nom d'étude et d'application, qu'il faudra beaucoup d'art et de temps pour le détruire : et il seroit fâcheux que ce temps-là fût perdu pour lui; car il y auroit trop d'inconvéniens à le contraindre; et il vaudroit encore mieux qu'il ignorât entièrement ce que c'est qu'études et que sciences, que de ne les connoître que pour les détester.

A l'égard de la religion et de la morale, ce n'est point par la multi-

plicité des préceptes qu'on pourra parvenir à lui en inspirer des principes solides qui servent de règle à sa conduite pour le reste de sa vie. Excepté les élémens à la portée de son âge, on doit moins songer à fatiguer sa mémoire d'un détail de lois et de devoirs qu'à disposer son esprit et son cœur à les connoître et à les goûter, à mesure que l'occasion se présentera de les lui développer; et c'est par là même que ces préparatifs sont tout à fait à la portée de son âge et de son esprit, parce qu'ils ne renferment que des sujets curieux et intéressans sur le commerce civil, sur les arts et les métiers, et sur la manière variée dont la Providence a rendu tous les hommes utiles et nécessaires les uns aux autres. Ces sujets, qui sont plutôt des matières de conversations et de promenades que d'études réglées, auront encore divers avantages dont l'effet me paroît infaillible.

Premièrement, n'affectant point désagréablement son esprit par des idées de contrainte et d'étude réglée, et n'exigeant pas de lui une attention pénible et continue, ils n'auront rien de nuisible à sa santé. En second lieu, ils accoutumeront à bonne heure son esprit à la réflexion et à considérer les choses par leurs suites et par leurs effets. Troisièmement, ils le rendront curieux, et lui inspireront du goût pour les sciences naturelles.

Je devrois ici aller au-devant d'une impression qu'on pourroit recevoir de mon projet, en s'imaginant que je ne cherche qu'à m'égayer moi-même et à me débarrasser de ce que les leçons ont de sec et d'ennuyeux, pour me procurer une occupation plus agréable. Je ne crois pas, monsieur, qu'il puisse vous tomber dans l'esprit de penser ainsi sur mon compte. Peut-être jamais homme ne se fit une affaire plus importante que celle que je me fais de l'éducation de messieurs vos enfans, pour peu que vous veuilliez seconder mon zèle. Vous n'avez pas eu lieu de vous apercevoir jusqu'à présent que je cherche à fuir le travail : mais je ne crois point que, pour se donner un air de zèle et d'occupation, un maître doive affecter de surcharger ses élèves d'un travail rebutant et sérieux; de leur montrer toujours une contenance sévère et fâchée, et de se faire ainsi à leurs dépens la réputation d'homme exact et laborieux. Pour moi, monsieur, je le déclare une fois pour toutes, jaloux jusqu'au scrupule de l'accomplissement de mon devoir, je suis incapable de m'en relâcher jamais; mon goût ni mes principes ne me portent ni à la paresse ni au relâchement : mais de deux voies pour m'assurer le même succès, je préférerai toujours celle qui coûtera le moins de peine et de désagrément à mes élèves; et j'ose assurer, sans vouloir passer pour un homme très-occupé, que moins ils travailleront en apparence, et plus en effet je travaillerai pour eux.

S'il y a quelque occasion où la sévérité soit nécessaire à l'égard des enfans, c'est dans les cas où les mœurs sont attaquées, ou quand il s'agit de corriger de mauvaises habitudes. Souvent, plus un enfant a d'esprit, et plus la connoissance de ses propres avantages le rend indocile sur ceux qui lui restent à acquérir. De là le mépris des inférieurs, la désobéissance aux supérieurs, et l'impolitesse avec les égaux : quand on se croit parfait, dans quels travers ne donne-t-on pas! M. de

Sainte-Marie a trop d'intelligence pour ne pas sentir ses belles qualités; mais, si l'on n'y prend garde, il y comptera trop, et négligera d'en tirer tout le parti qu'il faudroit. Ces semences de vanité ont déjà produit en lui bien des petits penchans nécessaires à corriger. C'est à cet égard, monsieur, que nous ne saurions agir avec trop de correspondance; et il est très-important que, dans les occasions où l'on aura lieu d'être mécontent de lui, il ne trouve de toutes parts qu'une apparence de mépris et d'indifférence, qui le mortifiera d'autant plus que ces marques de froideur ne lui seront point ordinaires. C'est punir l'orgueil par ses propres armes, et l'attaquer dans sa source même; et l'on peut s'assurer que M. de Sainte-Marie est trop bien né pour n'être pas infiniment sensible à l'estime des personnes qui lui sont chères.

La droiture du cœur, quand elle est affermie par le raisonnement, est la source de la justesse de l'esprit : un honnête homme pense presque toujours juste, et quand on est accoutumé dès l'enfance à ne pas s'étourdir sur la réflexion, et à ne se livrer au plaisir présent qu'après en avoir pesé les suites et balancé les avantages avec les inconvéniens, on a presque, avec un peu d'expérience, tout l'acquis nécessaire pour former le jugement. Il semble en effet que le bon sens dépend encore plus des sentimens du cœur que des lumières de l'esprit, et l'on éprouve que les gens les plus savans et les plus éclairés ne sont pas toujours ceux qui se conduisent le mieux dans les affaires de la vie : ainsi, après avoir rempli M. de Sainte-Marie de bons principes de morale, on pourroit le regarder en un sens comme assez avancé dans la science du raisonnement. Mais s'il est quelque point important dans son éducation, c'est sans contredit celui-là; et l'on ne sauroit trop bien lui apprendre à connoître les hommes, à savoir les prendre par leurs vertus et même par leurs foibles, pour les amener à son but, et à choisir toujours le meilleur parti dans les occasions difficiles. Cela dépend en partie de la manière dont on l'exercera à considérer les objets et à les retourner de toutes leurs faces, et en partie de l'usage du monde Quant au premier point, vous y pouvez contribuer beaucoup, monsieur, et avec un très-grand succès, en feignant quelquefois de le consulter sur la manière dont vous devez vous conduire dans des incidens d'invention; cela flattera sa vanité, et il ne regardera point comme un travail le temps qu'on mettra à délibérer sur une affaire où sa voix sera comptée pour quelque chose. C'est dans de telles conversations qu'on peut lui donner le plus de lumières sur la science du monde, et il apprendra plus dans deux heures de temps par ce moyen qu'il ne feroit en un an par des instructions en règle : mais il faut observer de ne lui présenter que des matières proportionnées à son âge, et surtout l'exercer longtemps sur des sujets où le meilleur parti se présente aisément, tant afin de l'amener facilement à le trouver comme de lui-même que pour éviter de lui faire envisager les affaires de la vie comme une suite de problèmes où, les divers partis paroissant également probables, il seroit presque indifférent de se déterminer plutôt pour l'un que pour l'autre; ce qui le mèneroit à l'indolence dans le raisonnement, et à l'indifférence dans la conduite.

L'usage du monde est aussi d'une nécessité absolue, et d'autant plus pour M. de Sainte-Marie que, né timide, il a besoin de voir souvent compagnie pour apprendre à s'y trouver en liberté, et à s'y conduire avec ces grâces et cette aisance qui caractérisent l'homme du monde et l'homme aimable. Pour cela, monsieur, vous auriez la bonté de m'indiquer deux ou trois maisons où je pourrois le mener quelquefois par forme de délassement et de récompense. Il est vrai qu'ayant à corriger en moi-même les défauts que je cherche à prévenir en lui, je pourrois paroître peu propre à cet usage. C'est à vous, monsieur, et à madame sa mère, à voir ce qui convient, et à vous donner la peine de le conduire quelquefois avec vous, si vous jugez que cela lui soit plus avantageux. Il sera bon aussi que quand on aura du monde on le retienne dans la chambre, et qu'en l'interrogeant quelquefois et à propos sur les matières de la conversation, on lui donne lieu de s'y mêler insensiblement. Mais il y a un point sur lequel je crains de ne me pas trouver tout à fait de votre sentiment. Quand M. de Sainte-Marie se trouve en compagnie sous vos yeux, il badine et s'égaye autour de vous, et n'a des yeux que pour son papa. tendresse bien flatteuse et bien aimable; mais s'il est contraint d'aborder une autre personne ou de lui parler, aussitôt il est décontenancé, il ne peut marcher ni dire un seul mot, ou bien il prend l'extrême, et lâche quelque indiscrétion. Voilà qui est pardonnable à son âge; mais enfin on grandit, et ce qui convenoit hier ne convient plus aujourd'hui; et j'ose dire qu'il n'apprendra jamais à se présenter tant qu'il gardera ce défaut. La raison en est qu'il n'est point en compagnie, quoiqu'il y ait du monde autour de lui; de peur d'être contraint de se gêner, il affecte de ne voir personne, et le papa lui sert d'objet pour se distraire de tous les autres. Cette hardiesse forcée, bien loin de détruire sa timidité, ne fera sûrement que l'enraciner davantage tant qu'il n'osera point envisager une assemblée ni répondre à ceux qui lui adressent la parole. Pour prévenir cet inconvénient, je crois, monsieur, qu'il seroit bien de le tenir quelquefois éloigné de vous, soit à table, soit ailleurs, et de le livrer aux étrangers pour l'accoutumer de se familiariser avec eux.

On concluroit très-mal si, de tout ce que je viens de dire, on concluoit que, me voulant débarrasser de la peine d'enseigner, ou peut-être par mauvais goût méprisant les sciences, je n'ai nul dessein d'y former monsieur votre fils, et qu'après lui avoir enseigné les élémens indispensables je m'en tiendrai là, sans me mettre en peine de le pousser dans les études convenables. Ce n'est pas ceux qui me connoîtront qui raisonneroient ainsi: on sait mon goût déclaré pour les sciences, et je les ai assez cultivées pour avoir dû y faire des progrès pour peu que j'eusse eu de disposition.

On a beau parler au désavantage des études, et tâcher d'en anéantir la nécessité et d'en grossir les mauvais effets, il sera toujours beau et utile de savoir; et quant au pédantisme, ce n'est pas l'étude même qui le donne, mais la mauvaise disposition du sujet. Les vrais savans sont polis; et ils sont modestes, parce que la connoissance de ce qui leur manque les empêche de tirer vanité de ce qu'ils ont, et il n'y a que les petits génies

et les demi-savans qui, croyant de savoir tout, méprisent orgueilleusement ce qu'ils ne connoissent point. D'ailleurs, le goût des lettres est d'une grande ressource dans la vie, même pour un homme d'épée. Il est bien gracieux de n'avoir pas toujours besoin du concours des autres hommes pour se procurer des plaisirs; et il se commet tant d'injustices dans le monde, l'on y est sujet à tant de revers, qu'on a souvent occasion de s'estimer heureux de trouver des amis et des consolateurs dans son cabinet, au défaut de ceux que le monde nous ôte ou nous refuse.

Mais il s'agit d'en faire naître le goût à monsieur votre fils, qui témoigne actuellement une aversion horrible pour tout ce qui sent l'application. Déjà la violence n'y doit concourir en rien, j'en ai dit la raison ci-devant; mais, pour que cela revienne naturellement, il faut remonter jusqu'à la source de cette antipathie. Cette source est un goût excessif de dissipation qu'il a pris en badinant avec ses frères et sa sœur, qui fait qu'il ne peut souffrir qu'on l'en distraie un instant, et qu'il prend en aversion tout ce qui produit cet effet; car d'ailleurs je me suis convaincu qu'il n'a nulle haine pour l'étude en elle-même, et qu'il y a même des dispositions dont on peut se promettre beaucoup. Pour remédier à cet inconvénient, il faudroit lui procurer d'autres amusemens qui le détachassent des niaiseries auxquelles il s'occupe, et pour cela le tenir un peu séparé de ses frères et de sa sœur; c'est ce qui ne se peut guère faire dans un appartement comme le mien, trop petit pour les mouvemens d'un enfant aussi vif, et où même il seroit dangereux d'altérer sa santé, si l'on vouloit le contraindre d'y rester trop renfermé. Il seroit plus important, monsieur, que vous ne pensez d'avoir une chambre raisonnable pour y faire son étude et son séjour ordinaire; je tâcherois de la lui rendre aimable par ce que je pourrois lui présenter de plus riant, et ce seroit déjà beaucoup de gagné que d'obtenir qu'il se plût dans l'endroit où il doit étudier. Alors, pour le détacher insensiblement de ces badinages puérils, je me mettrois de moitié de tous ses amusemens, et je lui en procurerois de plus propres à lui plaire et à exciter sa curiosité; de petits jeux, des découpures, un peu de dessin, la musique, les instrumens, un prisme, un microscope, un verre ardent, et mille autres petites curiosités, me fourniroient des sujets de le divertir et de l'attacher peu à peu à son appartement, au point de s'y plaire plus que partout ailleurs. D'un autre côté, on auroit soin de me l'envoyer dès qu'il seroit levé, sans qu'aucun prétexte pût l'en dispenser; l'on ne permettroit point qu'il allât dandinant par la maison, et qu'il se réfugiât près de vous aux heures de son travail; et afin de lui faire regarder l'étude comme d'une importance que rien ne pourroit balancer, on éviteroit de prendre ce temps pour le peigner, le friser, ou lui donner quelque autre soin nécessaire. Voici, par rapport à moi, comment je m'y prendrois pour l'amener insensiblement à l'étude, de son propre mouvement. Aux heures où je voudrois l'occuper, je lui retrancherois toute espèce d'amusement, et je lui proposerois le travail de cette heure-là; s'il ne s'y livroit pas de bonne grâce, je ne ferois pas même semblant de m'en apercevoir, et je le laisserois seul et sans amusement se morfondre,

jusqu'à ce que l'ennui d'être absolument sans rien faire l'eût ramené de lui-même à ce que j'exigeois de lui; alors j'affecterois de répandre un enjouement et une gaieté sur son travail, qui lui fît sentir la différence qu'il y a, même pour le plaisir, de la fainéantise à une occupation honnête. Quand ce moyen ne réussiroit pas, je ne le maltraiterois point; mais je lui retrancherois toute récréation pour ce jour-là, en lui disant froidement que je ne prétends point le faire étudier par force, mais que le divertissement n'étant légitime que quand il est le délassement du travail, ceux qui ne font rien n'en ont aucun besoin. De plus, vous auriez la bonté de convenir avec moi d'un signe par lequel, sans apparence d'intelligence, je pourrois vous témoigner, de même qu'à madame sa mère, quand je serois mécontent de lui. Alors la froideur et l'indifférence qu'il trouveroit de toutes parts, sans cependant lui faire le moindre reproche, le surprendroit d'autant plus, qu'il ne s'apercevroit point que je me fusse plaint de lui; et il se porteroit à croire que comme la récompense naturelle du devoir est l'amitié et les caresses de ses supérieurs, de même la fainéantise et l'oisiveté portent avec elles un certain caractère méprisable qui se fait d'abord sentir, et qui refroidit tout le monde à son égard.

J'ai connu un père tendre qui ne s'en fioit pas tellement à un mercenaire sur l'instruction de ses enfans, qu'il ne voulût lui-même y avoir l'œil : le bon père, pour ne rien négliger de tout ce qui pouvoit donner de l'émulation à ses enfans, avoit adopté les mêmes moyens que j'expose ici. Quand il revoyoit ses enfans, il jetoit, avant que de les aborder, un coup d'œil sur leur gouverneur : lorsque celui-ci touchoit de la main droite le premier bouton de son habit, c'étoit une marque qu'il étoit content, et le père caressoit son fils à son ordinaire : si le gouverneur touchoit le second, alors c'étoit marque d'une parfaite satisfaction, et le père ne donnoit point de bornes à la tendresse de ses caresses, et y ajoutoit ordinairement quelque cadeau, mais sans affectation : quand le gouverneur ne faisoit aucun signe, cela vouloit dire qu'il étoit mal satisfait, et la froideur du père répondoit au mécontentement du maître; mais quand de la main gauche celui-ci touchoit sa première boutonnière, le père faisoit sortir son fils de sa présence, et alors le gouverneur lui expliquoit les fautes de l'enfant. J'ai vu ce jeune seigneur acquérir en peu de temps de si grandes perfections, que je crois qu'on ne peut trop bien augurer d'une méthode qui a produit de si bons effets : ce n'est aussi qu'une harmonie et une correspondance parfaite entre un père et un précepteur qui peut assurer le succès d'une bonne éducation; et comme le meilleur père se donneroit vainement des mouvemens pour bien élever son fils, si d'ailleurs il le laissoit entre les mains d'un précepteur inattentif, de même le plus intelligent et le plus zélé de tous les maîtres prendroit des peines inutiles, si le père, au lieu de le seconder, détruisoit son ouvrage par des marches à contre-temps.

Pour que monsieur votre fils prenne ses études à cœur, je crois, monsieur, que vous devez témoigner y prendre vous même beaucoup de part : pour cela vous auriez la bonté de l'interroger quelquefois sur

ses progrès, mais dans les temps seulement et sur les matières où il aura le mieux fait, afin de n'avoir que du contentement et de la satisfaction à lui marquer, non pas cependant par de trop grands éloges, propres à lui inspirer de l'orgueil et à le faire trop compter sur lui-même. Quelquefois aussi, mais plus rarement, votre examen rouleroit sur les matières où il se sera négligé : alors vous vous informeriez de sa santé et des causes de son relâchement avec des marques d'inquiétude qui lui en communiqueroient à lui-même.

Quand vous, monsieur, ou madame sa mère, aurez quelque cadeau à lui faire, vous aurez la bonté de choisir les temps où il y aura le plus lieu d'être content de lui, ou du moins de m'en avertir d'avance, afin que j'évite dans ce temps-là de l'exposer à me donner sujet de m'en plaindre; car à cet âge-là les moindres irrégularités portent coup.

Quant à l'ordre même de ses études, il sera très-simple pendant les deux ou trois premières années. Les élémens du latin, de l'histoire et de la géographie, partageront son temps. A l'égard du latin, je n'ai point dessein de l'exercer par une étude trop méthodique, et moins encore par la composition des thèmes. Les thèmes, suivant M. Rollin, sont la croix des enfans, et dans l'intention où je suis de lui rendre ses études aimables, je me garderai bien de le faire passer par cette croix, ni de lui mettre dans la tête les mauvais gallicismes de mon latin au lieu de celui de Tite Live, de César et de Cicéron : d'ailleurs un jeune homme, surtout s'il est destiné à l'épée, étudie le latin pour l'entendre et non pour l'écrire, chose dont il ne lui arrivera pas d'avoir besoin une fois en sa vie. Qu'il traduise donc les anciens auteurs, et qu'il prenne dans leur lecture le goût de la bonne latinité et de la belle littérature : c'est tout ce que j'exigerai de lui à cet égard.

Pour l'histoire et la géographie, il faudra seulement lui en donner d'abord une teinture aisée, d'où je bannirai tout ce qui sent trop la sécheresse et l'étude, réservant pour un âge plus avancé les difficultés les plus nécessaires de la chronologie et de la sphère. Au reste, m'écartant un peu du plan ordinaire des études, je m'attacherai beaucoup plus à l'histoire moderne qu'à l'ancienne, parce que je la crois beaucoup plus convenable à un officier; et que d'ailleurs je suis convaincu sur l'histoire moderne en général de ce que dit M. l'abbé de.... de celle de France en particulier, qu'elle n'abonde pas moins en grands traits que l'histoire ancienne, et qu'il n'a manqué que de meilleurs historiens pour les mettre dans un aussi beau jour.

Je suis d'avis de supprimer à M. de Sainte-Marie toutes ces espèces d'études où, sans aucun usage solide, on fait languir la jeunesse pendant nombre d'années : la rhétorique, la logique, et la philosophie scolastique, sont, à mon sens, toutes choses très-superflues pour lui, et que d'ailleurs je serois peu propre à lui enseigner. Seulement, quand il en sera temps, je lui ferai lire la *Logique* de Port-Royal, et, tout au plus, l'*Art de parler* du père Lami, mais sans l'amuser d'un côté au détail des tropes et des figures, ni de l'autre aux vaines subtilités de la dialectique : j'ai dessein seulement de l'exercer à la précision et à la pu-

reté dans le style, à l'ordre et à la méthode dans ses raisonnemens, et à se faire un esprit de justesse qui lui serve à démêler le faux orné, de la vérité simple, toutes les fois que l'occasion s'en présentera.

L'histoire naturelle peut passer aujourd'hui, par la manière dont elle est traitée, pour la plus intéressante de toutes les sciences que les hommes cultivent, et celle qui nous ramène le plus naturellement de l'admiration des ouvrages à l'amour de l'ouvrier : je ne négligerai pas de le rendre curieux sur les matières qui y ont rapport, et je me propose de l'y introduire dans deux ou trois ans par la lecture du *Spectacle de la nature*, que je ferai suivre de celle de Nieuwentit.

On ne va pas loin en physique sans le secours des mathématiques, et je lui en ferai faire une année, ce qui servira encore à lui apprendre à raisonner conséquemment et à s'appliquer avec un peu d'attention, exercice dont il aura grand besoin : cela le mettra aussi à portée de se faire mieux considérer parmi les officiers, dont une teinture de mathématiques et de fortifications fait une partie du métier.

Enfin, s'il arrive que mon élève reste assez longtemps entre mes mains, je hasarderai de lui donner quelque connoissance de la morale et du droit naturel par la lecture de Puffendorff et de Grotius, parce qu'il est digne d'un honnête homme et d'un homme raisonnable de connoître les principes du bien et du mal, et les fondemens sur lesquels la société dont il fait partie est établie.

En faisant succéder ainsi les sciences les unes aux autres, je ne perdrai point l'histoire de vue, comme le principal objet de toutes ses études et celui dont les branches s'étendent le plus loin sur toutes les autres sciences : je le ramènerai, au bout de quelques années, à ses premiers principes avec plus de méthode et de détail; et je tâcherai de lui en faire tirer alors tout le profit qu'on peut espérer de cette étude.

Je me propose aussi de lui faire une récréation amusante de ce qu'on appelle proprement belles-lettres, comme la connoissance des livres et des auteurs, la critique, la poésie, le style, l'éloquence, le théâtre, et en un mot tout ce qui peut contribuer à lui former le goût et à lui présenter l'étude sous une face riante.

Je ne m'arrêterai pas davantage sur cet article, parce que, après avoir donné une légère idée de la route que je m'étois à peu près proposé de suivre dans les études de mon élève, j'espère que monsieur votre frère voudra bien vous tenir la promesse qu'il vous a faite de nous dresser un projet qui puisse me servir de guide dans un chemin aussi nouveau pour moi. Je le supplie d'avance d'être assuré que je m'y tiendrai attaché avec une exactitude et un soin qui le convaincra du profond respect que j'ai pour ce qui vient de sa part; et j'ose vous répondre qu'il ne tiendra pas à mon zèle et à mon attachement que messieurs ses neveux ne deviennent des hommes parfaits.

FIN DU PROJET D'ÉDUCATION

## MANDEMENT DE L'ARCHEVÊQUE DE PARIS,

**Portant condamnation d'un livre qui a pour titre : Émile ou de l'Éducation, par J. J. Rousseau, citoyen de Genève.**

Christophe de Beaumont, par la miséricorde divine et par la grâce du saint-siége apostolique, archevêque de Paris, duc de Saint-Cloud, pair de France, commandeur de l'ordre du Saint-Esprit, proviseur de Sorbonne, etc.; à tous les fidèles de notre diocèse, salut et bénédiction.

I. Saint Paul a prédit, M. T. C. F., qu'il viendroit « des jours périlleux où il y auroit des gens amateurs d'eux-mêmes, fiers, superbes, blasphémateurs, impies, calomniateurs, enflés d'orgueil, amateurs des voluptés plutôt que de Dieu, des hommes d'un esprit corrompu, et pervertis dans la foi[1]. » Et dans quels temps malheureux cette prédiction s'est-elle accomplie plus à la lettre que dans les nôtres? L'incrédulité, enhardie par toutes les passions, se présente sous toutes les formes, afin de se proportionner en quelque sorte à tous les âges, à tous les caractères, à tous les états Tantôt, pour s'insinuer dans des esprits qu'elle trouve déjà *ensorcelés par la bagatelle*[2], elle emprunte un style léger, agréable et frivole : de là tant de romans, également obscènes et impies, dont le but est d'amuser l'imagination pour séduire l'esprit et corrompre le cœur. Tantôt, affectant un air de profondeur et de sublimité dans ses vues, elle feint de remonter aux premiers principes de nos connoissances, et prétend s'en autoriser pour secouer un joug qui, selon elle, déshonore l'humanité, la Divinité même. Tantôt elle déclame en furieuse contre le zèle de la religion, et prêche la tolérance universelle avec emportement. Tantôt, enfin, réunissant tous ces divers langages, elle mêle le sérieux à l'enjouement, des maximes pures à des obscénités, de grandes vérités à de grandes erreurs, la foi au blasphème; elle entreprend en un mot d'accorder les lumières avec les ténèbres, Jésus-Christ avec Bélial. Et tel est spécialement, M. T. C. F., l'objet qu'on paroît s'être proposé dans un ouvrage récent, qui a pour titre, *Émile ou de l'Éducation*. Du sein de l'erreur il s'est élevé un homme plein du langage de la philosophie, sans être véritablement philosophe; esprit doué d'une multitude de connoissances qui ne l'ont pas éclairé, et qui ont répandu des ténèbres dans les autres esprits; caractère livré aux paradoxes d'opinions et de conduite, alliant la simplicité des mœurs avec le faste des pensées, le zèle des maximes antiques avec la fureur d'établir des nouveautés, l'obscurité de la retraite avec le désir d'être connu de tout le monde : on l'a vu invectiver contre les sciences qu'il cultivoit, préconiser l'ex-

1. « In novissimis diebus instabunt tempora periculosa; erunt homines « seipsos amantes.... elati, superbi, blasphemi.... scelesti.... criminatores.... « tumidi, et voluptatum amatores magis quam Dei.... homines corrupti mente « et reprobi circa fidem. » (II *Tim.*, cap. III, vers. 1, 4, 8.)

2. « Fascinatio nugacitatis obscurat bona. » (*Sap.*, cap. IV, vers. 12.)

cellence de l'Évangile dont il détruisoit les dogmes, peindre la beauté des vertus qu'il éteignoit dans l'âme de ses lecteurs. Il s'est fait le précepteur du genre humain pour le tromper, le moniteur public pour égarer tout le monde, l'oracle du siècle pour achever de le perdre. Dans un ouvrage sur l'inégalité des conditions il avoit abaissé l'homme jusqu'au rang des bêtes; dans une autre production plus récente il avoit insinué le poison de la volupté en paroissant le proscrire : dans celui-ci, il s'empare des premiers momens de l'homme afin d'établir l'empire de l'irréligion.

II. Quelle entreprise, M. T. C. F.! L'éducation de la jeunesse est un des objets les plus importans de la sollicitude et du zèle des pasteurs. Nous savons que, pour réformer le monde, autant que le permettent la foiblesse et la corruption de notre nature, il suffiroit d'observer, sous la direction et l'impression de la grâce, les premiers rayons de la raison humaine, de les saisir avec soin et de les diriger vers la route qui conduit à la vérité. Par là ces esprits, encore exempts de préjugés, seroient pour toujours en garde contre l'erreur; ces cœurs, encore exempts de grandes passions, prendroient les impressions de toutes les vertus. Mais à qui convient-il mieux qu'à nous et à nos coopérateurs dans le saint ministère de veiller ainsi sur les premiers momens de la jeunesse chrétienne; de lui distribuer le lait spirituel de la religion, *afin qu'elle croisse pour le salut*[1]; de préparer de bonne heure par de salutaires leçons des adorateurs sincères au vrai Dieu, des sujets fidèles au souverain, des hommes dignes d'être la ressource et l'ornement de la patrie?

III. Or, M. T. C. F., l'auteur d'*Émile* propose un plan d'éducation qui, loin de s'accorder avec le christianisme, n'est pas même propre à former des citoyens ni des hommes. Sous le vain prétexte de rendre l'homme à lui-même et de faire de son élève l'élève de la nature, il met en principe une assertion démentie, non-seulement par la religion, mais encore par l'expérience de tous les peuples et de tous les temps. « Posons, dit-il, pour maxime incontestable, que les premiers mouvemens de la nature sont toujours droits; il n'y a point de perversité originelle dans le cœur humain. » A ce langage on ne reconnoît point la doctrine des saintes Écritures et de l'Église touchant la révolution qui s'est faite dans notre nature; on perd de vue le rayon de lumière qui nous fait connoître le mystère de notre propre cœur. Oui, M. T. C. F., il se trouve en nous un mélange frappant de grandeur et de bassesse, d'ardeur pour la vérité et de goût pour l'erreur, d'inclination pour la vertu et de penchant pour le vice. Étonnant contraste, qui, en déconcertant la philosophie païenne, la laisse errer dans de vaines spéculations! contraste dont la révélation nous découvre la source dans la chute déplorable de notre premier père! L'homme se sent entraîné par une pente funeste; et comment se roidiroit-il contre elle, si son enfance n'étoit dirigée par des maîtres pleins de vertu, de sagesse, de vigi-

1. « Sicut modo geniti infantes, rationabile sine dolo lac concupiscite, ut « in eo crescatis in salutem. » (I *Pet.*, cap. II.)

lance, et si durant tout le cours de sa vie, il ne faisoit lui-même, sous la protection et avec les grâces de son Dieu, des efforts puissans et continuels? Hélas! M. T. C. F., malgré les principes de l'éducation la plus saine et la plus vertueuse, malgré les promesses les plus magnifiques de la religion et les menaces les plus terribles, les écarts de la jeunesse ne sont encore que trop fréquens, trop multipliés! dans quelles erreurs, dans quels excès, abandonnée à elle-même, ne se précipiteroit-elle donc pas? C'est un torrent qui se déborde malgré les digues puissantes qu'on lui avoit opposées : que seroit-ce donc si nul obstacle ne suspendoit ses flots, et ne rompoit ses efforts?

IV. L'auteur d'*Émile*, qui ne reconnoît aucune religion, indique néanmoins, sans y penser, la voie qui conduit infailliblement à la vraie religion : « Nous, dit-il, qui ne voulons rien donner à l'autorité, nous qui ne voulons rien enseigner à notre *Émile* qu'il ne pût comprendre de lui-même par tout pays, dans quelle religion l'élèverons-nous? à quelle secte agrégerons-nous l'élève de la nature? Nous ne l'agrégerons ni à celle-ci ni à celle-là; nous le mettrons en état de choisir celle où le meilleur usage de la raison doit le conduire. » Plût à Dieu, M. T. C. F., que cet objet eût été bien rempli! Si l'auteur eût réellement « mis son élève en état de choisir, entre toutes les religions, celle où le meilleur usage de la raison doit conduire, » il l'eût immanquablement préparé aux leçons du christianisme. Car, M. T. C. F., la lumière naturelle conduit à la lumière évangélique; et le culte chrétien est essentiellement « un culte raisonnable[1]. » En effet, si « le meilleur usage de notre raison » ne devoit pas nous conduire à la révélation chrétienne, notre foi seroit vaine, nos espérances seroient chimériques. Mais comment « ce meilleur usage de la raison » nous conduit-il au bien inestimable de la foi, et de là au terme précieux du salut? c'est à la raison elle-même que nous en appelons. Dès qu'on reconnoît un Dieu, il ne s'agit plus que de savoir s'il a daigné parler aux hommes autrement que par les impressions de la nature. Il faut donc examiner si les faits qui constatent la révélation ne sont pas supérieurs à tous les efforts de la chicane la plus artificieuse. Cent fois l'incrédulité a tâché de détruire ces faits, ou au moins d'en affoiblir les preuves, et cent fois sa critique a été convaincue d'impuissance. Dieu, par la révélation, s'est rendu témoignage à lui-même, et ce témoignage est évidemment « très-digne de foi[2]. » Que reste-t-il donc à l'homme qui fait « le meilleur usage de sa raison, » sinon d'acquiescer à ce témoignage? C'est votre grâce, ô mon Dieu! qui consomme cette œuvre de lumière; c'est elle qui détermine la volonté, qui forme l'âme chrétienne : mais le développement des preuves et la force des motifs ont préalablement occupé, épuré la raison; et c'est dans ce travail, aussi noble qu'indispensable, que consiste « ce meilleur usage de la raison, » dont l'auteur d'*Émile* entreprend de parler sans en avoir une notion fixe et véritable.

V. Pour trouver la jeunesse plus docile aux leçons qu'il lui prépare,

1. « Rationabile obsequium vestrum. » (*Rom.*, cap. XII, vers. 1)
2. « Testimonia tua credibilia facta sunt nimis. » (*Psal.* XCII, vers. 5.)

cet auteur veut qu'elle soit dénuée de tout principe de religion. Et voilà pourquoi, selon lui, « connoître le bien et le mal, sentir la raison des devoirs de l'homme, n'est pas l'affaire d'un enfant.... J'aimerois autant ajoute-t-il, exiger qu'un enfant eût cinq pieds de haut que du jugement à dix ans. »

VI. Sans doute, M. T. C. F., que le jugement humain a ses progrès et ne se forme que par degrés : mais s'ensuit-il donc qu'à l'âge de dix ans un enfant ne connoisse point la différence du bien et du mal, qu'il confonde la sagesse avec la folie, la bonté avec la barbarie, la vertu avec le vice? Quoi! à cet âge il ne sentira pas qu'obéir à son père est un bien, que lui désobéir est un mal! Le prétendre, M. T. C. F., c'est calomnier la nature humaine en lui attribuant une stupidité qu'elle n'a point.

VII. « Tout enfant qui croit en Dieu, dit encore cet auteur, est idolâtre ou anthropomorphite. » Mais, s'il est idolâtre, il croit donc plusieurs dieux; il attribue donc la nature divine à des simulacres insensibles? S'il n'est qu'anthropomorphite, en reconnoissant le vrai Dieu il lui donne un corps. Or on ne peut supposer ni l'un ni l'autre dans un enfant qui a reçu une éducation chrétienne. Que si l'éducation a été vicieuse à cet égard, il est souverainement injuste d'imputer à la religion ce qui n'est que la faute de ceux qui l'enseignent mal. Au surplus, l'âge de dix ans n'est point l'âge d'un philosophe : un enfant, quoique bien instruit, peut s'expliquer mal; mais en lui inculquant que la Divinité n'est rien de ce qui tombe ou de ce qui peut tomber sous les sens, que c'est une intelligence infinie, qui, douée d'une puissance suprême, exécute tout ce qui lui plaît, on lui donne de Dieu une notion assortie à la portée de son jugement. Il n'est pas douteux qu'un athée, par ses sophismes, viendra facilement à bout de troubler les idées de ce jeune croyant; mais toute l'adresse du sophiste ne fera certainement pas que cet enfant, lorsqu'il croit en Dieu, soit *idolâtre* ou *anthropomorphite*, c'est-à-dire qu'il ne croie que l'existence d'une chimère.

VIII. L'auteur va plus loin, M. T. C. F.; il « n'accorde pas même à un jeune homme de quinze ans la capacité de croire en Dieu. » L'homme ne saura donc pas même à cet âge s'il y a un Dieu ou s'il n'y en a point; toute la nature aura beau annoncer la gloire de son Créateur, il n'entendra rien à son langage! il existera sans savoir à quoi il doit son existence! et ce sera la saine raison elle-même qui le plongera dans ces ténèbres! C'est ainsi, M. T. C. F., que l'aveugle impiété voudroit pouvoir obscurcir de ses noires vapeurs le flambeau que la religion présente à tous les âges de la vie humaine. Saint Augustin raisonnoit bien sur d'autres principes, quand il disoit, en parlant des premières années de sa jeunesse : « Je tombai dès ce temps-là, Seigneur, entre les mains de quelques-uns de ceux qui ont soin de vous invoquer; et je compris, par ce qu'ils me disoient de vous et selon les idées que j'étois capable de m'en former à cet âge-là, que vous étiez quelque chose de grand, et qu'encore que vous fussiez invisible et hors de la portée de nos sens, vous pouviez nous exaucer et nous secourir. Aussi commençai-je, dès mon enfance, à vous prier et vous regarder comme mon recours et mon

appui, et, à mesure que ma langue se dénouoit, j'employois ses premiers mouvemens à vous invoquer[1]. »

IX. Continuons, M. T. C. F., de relever les paradoxes étranges de l'auteur d'*Émile*. Après avoir réduit les jeunes gens à une ignorance si profonde par rapport aux attributs et aux droits de la Divinité, leur accordera-t-il du moins l'avantage de se connoître eux-mêmes? Sauront-ils si leur âme est une substance absolument distinguée de la matière? ou se regarderont-ils comme des êtres purement matériels et soumis aux seules lois du mécanisme? L'auteur d'*Émile* doute qu'à dix-huit ans il soit encore temps que son élève apprenne s'il a une âme : il pense que, « s'il l'apprend plus tôt, il court risque de ne le savoir jamais. » Ne veut-il pas du moins que la jeunesse soit susceptible de la connoissance de ses devoirs? Non : à l'en croire, « il n'y a que des objets physiques qui puissent intéresser les enfans, surtout ceux dont on n'a pas éveillé la vanité, et qu'on n'a pas corrompus d'avance par le poison de l'opinion. » Il veut en conséquence que tous les soins de la première éducation soient appliqués à ce qu'il y a dans l'homme de matériel et de terrestre : « Exercez, dit-il, son corps, ses organes, ses sens, ses forces; mais tenez son âme oisive autant qu'il se pourra. » C'est que cette oisiveté lui a paru nécessaire pour disposer l'âme aux erreurs qu'il se proposoit de lui inculquer. Mais ne vouloir enseigner la sagesse à l'homme que dans le temps où il sera dominé par la fougue des passions naissantes, n'est-ce pas la lui présenter dans le dessein qu'il la rejette?

X. Qu'une semblable éducation, M. T. C. F., est opposée à celle que prescrivent de concert la vraie religion et la saine raison! Toutes deux veulent qu'un maître sage et vigilant épie en quelque sorte dans son élève les premières lueurs de l'intelligence pour l'occuper des attraits de la vérité, les premiers mouvemens du cœur pour le fixer par les charmes de la vertu. Combien en effet n'est-il pas plus avantageux de prévenir les obstacles que d'avoir à les surmonter? Combien n'est-il pas à craindre que, si les impressions du vice précèdent les leçons de la vertu, l'homme parvenu à un certain âge ne manque de courage ou de volonté pour résister au vice? Une heureuse expérience ne prouve-t-elle pas tous les jours qu'après les dérèglemens d'une jeunesse imprudente et emportée on revient enfin aux bons principes qu'on a reçus dans l'enfance?

XI. Au reste, M. T. C. F., ne soyons point surpris que l'auteur d'*Émile* remette à un temps si reculé la connoissance de l'existence de Dieu; il ne la croit pas nécessaire au salut. « Il est clair, dit-il par l'organe d'un personnage chimérique, il est clair que tel homme, parvenu jusqu'à la vieillesse sans croire en Dieu, ne sera pas pour cela privé de sa présence dans l'autre, si son aveuglement n'a point été volontaire, et je dis qu'il ne l'est pas toujours. » Remarquez, M. T. C. F., qu'il ne s'agit point ici d'un homme qui seroit dépourvu de l'usage de sa raison, mais uniquement de celui dont la raison ne seroit point aidée

1. *Confess.*, lib. I, cap. IX.

de l'instruction. Or une telle prétention est souverainement absurde, surtout dans le système d'un écrivain qui soutient que la raison est absolument saine. Saint Paul assure qu'entre les philosophes païens plusieurs sont parvenus, par les seules forces de la raison, à la connoissance du vrai Dieu. « Ce qui peut être connu de Dieu, dit cet apôtre, leur a été manifesté, Dieu le leur ayant fait connoître, la considération des choses qui ont été faites dès la création du monde leur ayant rendu visible ce qui est invisible en Dieu, sa puissance même éternelle et sa divinité; en sorte qu'ils sont sans excuse, puisque, ayant connu Dieu, ils ne l'ont point glorifié comme Dieu et ne lui ont point rendu grâces : mais ils se sont perdus dans la vanité de leur raisonnement, et leur esprit insensé a été obscurci; en se disant sages, ils sont devenus fous[1]. »

XII. Or, si tel a été le crime de ces hommes, lesquels, bien qu'assujettis par les préjugés de leur éducation au culte des idoles, n'ont pas laissé d'atteindre à la connoissance de Dieu, comment ceux qui n'ont point de pareils obstacles à vaincre seroient-ils innocens et justes au point de mériter de jouir de la présence de Dieu dans l'autre vie? Comment seroient-ils excusables (avec une raison saine telle que l'auteur le suppose) d'avoir joui durant cette vie du grand spectacle de la nature, et d'avoir cependant méconnu celui qui l'a créée, qui la conserve et la gouverne?

XIII. Le même écrivain, M. T. C. F., embrasse ouvertement le scepticisme par rapport à la création et à l'unité de Dieu. « Je sais, fait-il dire encore au personnage supposé qui lui sert d'organe, je sais que le monde est gouverné par une volonté puissante et sage; je le vois, ou plutôt je le sens, et cela m'importe à savoir. Mais ce même monde est-il éternel ou créé? y a-t-il un principe unique des choses? y en a-t-il deux ou plusieurs, et quelle est leur nature? Je n'en sais rien, et que m'importe?.... Je renonce à des questions oiseuses, qui peuvent inquiéter mon amour-propre, mais qui sont inutiles à ma conduite et supérieures à ma raison. » Que veut donc dire cet auteur téméraire? Il croit que le monde est gouverné par une volonté puissante et sage; il avoue que cela lui importe à savoir, et cependant « il ne sait, dit-il, s'il n'y a qu'un seul principe des choses ou s'il y en a plusieurs, » et il prétend qu'il lui importe peu de le savoir. S'il y a une volonté puissante et sage qui gouverne le monde, est-il concevable qu'elle ne soit pas l'unique principe des choses? et peut-il être plus important de savoir l'un que l'autre? Quel langage contradictoire! Il ne sait « quelle est la nature de Dieu, » et bientôt après il reconnoît que cet Être suprême est doué d'intelligence, de puissance, de volonté et de bonté. N'est-ce donc

1. « Quod notum est Dei manifestum est in illis : Deus enim illis manifes-« tavit. Invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea quæ facta sunt, in-« tellecta conspiciuntur, sempiterna quoque ejus virtus et divinitas, ita ut « sint inexcusabiles, quia, cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorifica-« verunt, aut gratias egerunt, sed evanuerunt in cogitationibus suis, et obscu-« ratum est insipiens cor eorum; dicentes enim se esse sapientes stulti facti « sunt. » (*Rom.*, cap. I, vers. 19-22.)

pas là avoir une idée de la nature divine? L'unité de Dieu lui paroît une question oiseuse et supérieure à sa raison; comme si la multiplicité des dieux n'étoit pas la plus grande de toutes les absurdités! « La pluralité des dieux, dit énergiquement Tertullien, est une nullité de Dieu[1]; » admettre un Dieu, c'est admettre un Être suprême et indépendant auquel tous les autres êtres soient subordonnés. Il implique donc qu'il y ait plusieurs dieux.

XIV. Il n'est pas étonnant, M. T. C. F., qu'un homme qui donne dans de pareils écarts touchant la Divinité s'élève contre la religion qu'elle nous a révélée. A l'entendre, toutes les révélations en général « ne font que dégrader Dieu en lui donnant des passions humaines. Loin d'éclaircir les notions du grand Être, poursuit-il, je vois que les dogmes particuliers les embrouillent; que, loin de les ennoblir, ils les avilissent; qu'aux mystères inconcevables qui les environnent ils ajoutent des contradictions absurdes. » C'est bien plutôt à cet auteur, M. T. C. F., qu'on peut reprocher l'inconséquence et l'absurdité. C'est bien lui qui dégrade Dieu, qui embrouille et qui avilit les notions du grand Être, puisqu'il attaque directement son essence en révoquant en doute son unité.

XV. Il a senti que la vérité de la révélation chrétienne étoit prouvée par des faits; mais les miracles formant une des principales preuves de cette révélation, et ces miracles nous ayant été transmis par la voie des témoignages, il s'écrie: « Quoi! toujours des témoignages humains! toujours des hommes qui me rapportent ce que d'autres hommes ont rapporté! Que d'hommes entre Dieu et moi! » Pour que cette plainte fût sensée, M. T. C. F., il faudroit pouvoir conclure que la révélation est fausse dès qu'elle n'a point été faite à chaque homme en particulier; il faudroit pouvoir dire: « Dieu ne peut exiger de moi que je croie ce qu'on m'assure qu'il a dit, dès que ce n'est pas directement à moi qu'il a adressé sa parole. » Mais n'est-il donc pas une infinité de faits, même antérieurs à celui de la révélation chrétienne, dont il seroit absurde de douter? Par quelle autre voie que par celle des témoignages humains l'auteur lui-même a-t-il connu cette Sparte, cette Athènes, cette Rome dont il vante si souvent et avec tant d'assurance les lois, les mœurs et les héros? Que d'hommes entre lui et les événemens qui concernent les origines et la fortune de ces anciennes républiques! Que d'hommes entre lui et les historiens qui ont conservé la mémoire de ces événemens! Son scepticisme n'est donc ici fondé que sur l'intérêt de son incrédulité.

XVI. « Qu'un homme, ajoute-t-il plus loin, vienne nous tenir ce langage: « Mortels, je vous annonce les volontés du Très-Haut; reconnoissez « à ma voix celui qui m'envoie. J'ordonne au soleil de changer sa course, « aux étoiles de former un autre arrangement, aux montagnes de s'aplanir, aux flots de s'élever, à la terre de prendre un autre aspect: » à ces merveilles, qui ne reconnoîtra pas à l'instant le maître de la nature? »

1. « Deus cum summum magnum sit, recte veritas nostra pronuntiavit: « Deus si non unus est, non est. » (Tertul., *adv. Marcionem*, lib. I.)

Qui ne croiroit, M. T. C. F., que celui qui s'exprime de la sorte ne demande qu'à voir des miracles pour être chrétien? Écoutez toutefois ce qu'il ajoute : « Reste enfin, dit-il, l'examen le plus important dans la doctrine annoncée... Après avoir prouvé la doctrine par le miracle, il faut prouver le miracle par la doctrine... Or que faire en pareil cas? Une seule chose ; revenir au raisonnement, et laisser là les miracles. Mieux eût-il valu n'y pas recourir. » C'est dire : « Qu'on me montre des miracles, et je croirai; qu'on me montre des miracles, et je refuserai encore de croire.» Quelle inconséquence! quelle absurdité! Mais apprenez donc une bonne fois, M. T. C. F., que dans la question des miracles on ne se permet point le sophisme reproché par l'auteur du livre de *l'Éducation*. Quand une doctrine est reconnue vraie, divine, fondée sur une révélation certaine, on s'en sert pour juger des miracles, c'est-à-dire pour rejeter les prétendus prodiges que des imposteurs voudroient opposer à cette doctrine. Quand il s'agit d'une doctrine nouvelle qu'on annonce comme émanée du sein de Dieu, les miracles sont produits en preuves; c'est-à-dire que celui qui prend la qualité d'envoyé du Très-Haut confirme sa mission, sa prédication, par des miracles qui sont le témoignage même de la Divinité. Ainsi la doctrine et les miracles sont des argumens respectifs dont on fait usage selon les divers points de vue où l'on se place dans l'étude et dans l'enseignement de la religion. Il ne se trouve là ni abus du raisonnement, ni sophisme ridicule, ni cercle vicieux. C'est ce qu'on a démontré cent fois; et il est probable que l'auteur d'*Émile* n'ignore point ces démonstrations : mais, dans le plan qu'il s'est fait d'envelopper de nuages toute religion révélée, toute opération surnaturelle, il nous impute malignement des procédés qui déshonorent la raison; il nous représente comme des enthousiastes, qu'un faux zèle aveugle au point de prouver deux principes l'un par l'autre sans diversité d'objet ni de méthode. Où est donc, M. T. C. F., la bonne foi philosophique dont se pare cet écrivain?

XVII. On croiroit qu'après les plus grands efforts pour décréditer les témoignages humains qui attestent la révélation chrétienne, le même auteur y défère cependant de la manière la plus positive, la plus solennelle. Il faut, pour vous en convaincre, M. T. C. F., et en même temps pour vous édifier, mettre sous vos yeux cet endroit de son ouvrage : « J'avoue que la majesté de l'Écriture m'étonne; la sainteté de l'Écriture parle à mon cœur. Voyez les livres des philosophes : avec toute leur pompe, qu'ils sont petits auprès de celui-là! Se peut-il qu'un livre à la fois si sublime et si simple soit l'ouvrage des hommes? se peut-il que celui dont il fait l'histoire ne soit qu'un homme lui-même? Est-ce là le ton d'un enthousiaste, ou d'un ambitieux sectaire? Quelle douceur! quelle pureté dans ses mœurs! quelle grâce touchante dans ses instructions! quelle élévation dans ses maximes! quelle profonde sagesse dans ses discours! quelle présence d'esprit, quelle finesse et quelle justesse dans ses réponses! quel empire sur ses passions! Où est l'homme, où est le sage qui sait agir, souffrir et mourir sans faiblesse et sans ostentation?... Oui, si la vie et la mort de Socrate sont d'un sage, la vie et la mort de Jésus sont d'un Dieu. Dirons-nous que l'histoire de l'Évan-

gile est inventee à plaisir?... Ce n'est pas ainsi qu'on invente; et les faits de Socrate, dont personne ne doute, sont moins attestés que ceux de Jésus-Christ. Il seroit plus inconcevable que plusieurs hommes d'accord eussent fabriqué ce livre qu'il ne l'est qu'un seul en ait fourni le sujet. Jamais les auteurs juifs n'eussent trouvé ce ton ni cette morale; et l'Évangile a des caractères de vérité si grands, si frappans, si parfaitement inimitables, que l'inventeur en seroit plus étonnant que le héros. » Il seroit difficile, M. T. C. F., de rendre un plus bel hommage à l'authenticité de l'Évangile. Cependant l'auteur ne la reconnoît qu'en conséquence des témoignages humains. Ce sont toujours des hommes qui lui rapportent ce que d'autres hommes ont rapporté. Que d'hommes entre Dieu et lui! Le voilà donc bien évidemment en contradiction avec lui-même; le voilà confondu par ses propres aveux. Par quel étrange aveuglement a-t-il donc pu ajouter : « Avec tout cela ce même Évangile est plein de choses incroyables, de choses qui répugnent à la raison, et qu'il est impossible à tout homme sensé de concevoir ni d'admettre. Que faire au milieu de toutes ces contradictions? Être toujours modeste et circonspect... Respecter en silence ce qu'on ne sauroit ni rejeter ni comprendre, et s'humilier devant le grand Être qui seul sait la vérité. Voilà le scepticisme involontaire où je suis resté. » Mais le scepticisme, M. T. C. F., peut-il donc être involontaire, lorsqu'on refuse de se soumettre à la doctrine d'un livre qui ne sauroit être inventé par les hommes, lorsque ce livre porte des caractères de vérité si grands, si frappans, si parfaitement inimitables, que l'inventeur en seroit plus étonnant que le héros? C'est bien ici qu'on peut dire que « l'iniquité a menti contre elle-même[1]. »

XVIII. Il semble, M. T. C. F., que cet auteur n'a rejeté la révélation que pour s'en tenir à la religion naturelle : « Ce que Dieu veut que l'homme fasse, dit-il, il ne le lui fait pas dire par un autre homme, il le lui dit à lui-même, il l'écrit au fond de son cœur. » Quoi donc! Dieu n'a-t-il pas écrit au fond de nos cœurs l'obligation de se soumettre à lui dès que nous sommes sûrs que c'est lui qui a parlé? Or, quelle certitude n'avons-nous pas de sa divine parole! Les faits de Socrate, dont personne ne doute, sont, de l'aveu même de l'auteur d'*Émile*, moins attestés que ceux de Jésus-Christ. La religion naturelle conduit donc elle-même à la religion révélée. Mais est-il bien certain qu'il admette même la religion naturelle, ou que du moins il en reconnoisse la nécessité? Non, M. T. C. F. « Si je me trompe, dit-il, c'est de bonne foi. Cela me suffit pour que mon erreur même ne me soit pas imputee à crime. Quand vous vous tromperiez de même, il y auroit peu de mal à cela. » C'est-à-dire que, selon lui, il suffit de se persuader qu'on est en possession de la vérité; que cette persuasion, fût-elle accompagnée des plus monstrueuses erreurs, ne peut jamais être un sujet de reproche; qu'on doit toujours regarder comme un homme sage et religieux celui qui, adoptant les erreurs même de l'athéisme, dira qu'il est de bonne foi. Or, n'est-ce pas là ouvrir la porte à toutes les superstitions, à tous

1. « Mentita est iniquitas sibi. » (*Psal.* xxvi, vers. 12.)

les systèmes fanatiques, à tous les délires de l'esprit humain? N'est-ce pas permettre qu'il y ait dans le monde autant de religions, de cultes divins, qu'on y compte d'habitans? Ah! M. T. C. F., ne prenez point le change sur ce point. La bonne foi n'est estimable que quand elle est éclairée et docile. Il nous est ordonné d'étudier notre religion et de croire avec simplicité. Nous avons pour garant des promesses, l'autorité de l'Église. Apprenons à la bien connoître et jetons-nous ensuite dans son sein. Alors nous pourrons compter sur notre bonne foi, vivre dans la paix, et attendre sans trouble le moment de la lumière éternelle.

XIX. Quelle insigne mauvaise foi n'éclate pas encore dans la manière dont l'incrédule que nous réfutons fait raisonner le chrétien et le catholique! Quels discours pleins d'inepties ne prête-t-il pas à l'un et à l'autre pour les rendre méprisables! Il imagine un dialogue entre un chrétien, qu'il traite d'*inspiré*, et l'incrédule, qu'il qualifie de *raisonneur*; et voici comme il fait parler le premier : « La raison vous apprend que le tout est plus grand que sa partie : mais moi, je vous apprends de la part de Dieu que c'est la partie qui est plus grande que le tout. » A quoi l'incrédule répond : « Et qui êtes-vous pour m'oser dire que Dieu se contredit? et à qui croirai-je par préférence, de lui qui m'apprend par la raison des vérités éternelles, ou de vous qui m'annoncez de sa part une absurdité? »

XX. Mais de quel front, M. T. C. F., ose-t-on prêter au chrétien un pareil langage? Le Dieu de la raison, disons-nous, est aussi le Dieu de la révélation. La raison et la révélation sont les deux organes par lesquels il lui a plu de se faire entendre aux hommes, soit pour les instruire de la vérité, soit pour leur intimer ses ordres. Si l'un de ces deux organes étoit opposé à l'autre, il est constant que Dieu seroit en contradiction avec lui-même. Mais Dieu se contredit-il parce qu'il commande de croire des vérités incompréhensibles? Vous dites, ô impies, que les dogmes que nous regardons comme révélés combattent les vérités éternelles : mais il ne suffit pas de le dire. S'il vous étoit possible de le prouver, il y a longtemps que vous l'auriez fait, et que vous auriez poussé des cris de victoire.

XXI. La mauvaise foi de l'auteur d'*Émile* n'est pas moins révoltante dans le langage qu'il fait tenir à un catholique prétendu : « Nos catholiques, lui fait-il dire, font grand bruit de l'autorité de l'Église; mais que gagnent-ils à cela, s'il leur faut un aussi grand appareil de preuves pour établir cette autorité qu'aux autres sectes pour établir directement leur doctrine? L'Église décide que l'Église a droit de décider : ne voilà-t-il pas une autorité bien prouvée? » Qui ne croiroit, M. T. C. F., à entendre cet imposteur, que l'autorité de l'Église n'est prouvée que par ses propres décisions, et qu'elle procède ainsi : « Je décide que je suis infaillible, donc je le suis? » Imputation calomnieuse, M. T. C. F. La constitution du christianisme, l'esprit de l'Evangile, les erreurs même et la foiblesse de l'esprit humain tendent à démontrer que l'Église établie par Jésus-Christ est une église infaillible. Nous assurons que, comme ce divin législateur a toujours enseigné la vérité, son Église l'enseigne aussi toujours. Nous prouvons donc l'autorité de l'Église, non par l'autorité

de l'Église, mais par celle de Jésus-Christ, procédé non moins exact que celui qu'on nous reproche est ridicule et insensé.

XXII. Ce n'est pas d'aujourd'hui, M. T. C. F., que l'esprit d'irréligion est un esprit d'indépendance et de révolte. Et comment en effet ces hommes audacieux, qui refusent de se soumettre à l'autorité de Dieu même, respecteroient-ils celle des rois, qui sont les images de Dieu, ou celle des magistrats, qui sont les images des rois? « Songe, dit l'auteur d'*Émile* à son élève, qu'elle (l'espèce humaine) est composée essentiellement de la collection des peuples; que, quand tous les rois..... en seroient ôtés, il n'y paroîtroit guère, et que les choses n'en iroient pas plus mal.... Toujours, dit-il plus loin, la multitude sera sacrifiée au petit nombre, et l'intérêt public à l'intérêt particulier : toujours ces noms spécieux de justice et de subordination serviront d'instrument à la violence et d'armes à l'iniquité. D'où il suit, continue-t-il, que les ordres distingués, qui se prétendent utiles aux autres, ne sont en effet utiles qu'à eux-mêmes aux dépens des autres. Par où l'on doit juger de la considération qui leur est due selon la justice et la raison. » Ainsi donc, M. T. C. F., l'impiété ose critiquer les intentions de celui « par qui règnent les rois[1]; » ainsi elle se plaît à empoisonner les sources de la félicité publique, en soufflant des maximes qui ne tendent qu'à produire l'anarchie et tous les malheurs qui en sont la suite. Mais que vous dit la religion? « Craignez Dieu, respectez le roi[2].... Que tout homme soit soumis aux puissances supérieures : car il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu; et c'est lui qui a établi toutes celles qui sont dans le monde. Quiconque résiste donc aux puissances résiste à l'ordre de Dieu, et ceux qui y résistent attirent la condamnation sur eux-mêmes[3]. »

XXIII. Oui, M. T. C. F., dans tout ce qui est de l'ordre civil, vous devez obéir au prince et à ceux qui exercent son autorité comme à Dieu même. Les seuls intérêts de l'Être suprême peuvent mettre des bornes à votre soumission, et si on vouloit vous punir de votre fidélité à ses ordres, vous devriez encore souffrir avec patience et sans murmure. Les Néron, les Domitien eux-mêmes, qui aimèrent mieux être les fléaux de la terre que les pères de leurs peuples, n'étoient comptables qu'à Dieu de l'abus de leur puissance. « Les chrétiens, dit saint Augustin, leur obéissoient dans le temps à cause du Dieu de l'éternité[4]. »

XXIV. Nous ne vous avons exposé, M. T. C. F., qu'une partie des impiétés contenues dans ce traité de *l'Éducation*, ouvrage également digne des anathèmes de l'Église et de la sévérité des lois. Et que faut-i de plus pour vous en inspirer une juste horreur? Malheur à vous, mal-

1. « Per me reges regnant. » (*Prov.*, cap. VIII, vers. 15.)

2. « Deum timete : regem honorificate. » (I *Pet.*, cap. II, vers. 17.)

3. « Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit : non est enim po- « testas nisi a Deo : quæ autem sunt, a Deo ordinatæ sunt. Itaque, qui re- « sistit potestati, Dei ordinationi resistit. Qui autem resistunt, ipsi sibi dam- « nationem acquirunt. » (*Rom.*, cap. XIII, vers. 1, 2.)

4. « Subditi erant propter Dominum æternum, etiam domino temporali. » (Aug., *Enarrat. in psal.* CXXIV.)

heur à la société, si vos enfans étoient élevés d'après les principes de l'auteur d'*Émile!* Comme il n'y a que la religion qui nous ait appris à connoître l'homme, sa grandeur, sa misère, sa destinée future, il n'appartient aussi qu'à elle seule de former sa raison, de perfectionner ses mœurs, de lui procurer un bonheur solide dans cette vie et dans l'autre. Nous savons, M. T. C. F., combien une éducation vraiment chrétienne est délicate et laborieuse : que de lumière et de prudence n'exige-t-elle pas! quel admirable mélange de douceur et de fermeté! quelle sagacité pour se proportionner à la différence des conditions, des âges, des tempéramens et des caractères, sans s'écarter jamais en rien des règles du devoir! quel zèle et quelle patience pour faire fructifier dans de jeunes cœurs le germe précieux de l'innocence, pour en déraciner, autant qu'il est possible, ces penchans vicieux qui sont les tristes effets de notre corruption héréditaire; en un mot, pour leur apprendre, suivant la morale de saint Paul, à « vivre en ce monde avec tempérance, selon la justice et avec piété, en attendant la béatitude que nous espérons[1]! » Nous disons donc à tous ceux qui sont chargés du soin également pénible et honorable d'élever la jeunesse : « Plantez et arrosez, dans la ferme espérance que le Seigneur, secondant votre travail, donnera l'accroissement; insistez à temps et à contre-temps, selon le conseil du même apôtre; usez de réprimande, d'exhortation, de paroles sévères, sans perdre patience et sans cesser d'instruire[2]. Surtout joignez l'exemple à l'instruction : l'instruction sans l'exemple est un opprobre pour celui qui la donne, et un sujet de scandale pour celui qui la reçoit. Que le pieux et charitable Tobie soit votre modèle : recommandez avec soin à vos enfans de faire des œuvres de justice et des aumônes, de se souvenir de Dieu, et de le bénir en tout temps dans la vérité et de toutes leurs forces[3]; votre postérité, comme celle de ce saint patriarche, sera aimée de Dieu et des hommes[4]. »

XXV. Mais en quel temps l'éducation doit-elle commencer? Dès les premiers rayons de l'intelligence; et ces rayons sont quelquefois prématurés. « Formez l'enfant à l'entrée de sa voie, dit le sage; dans sa vieillesse même il ne s'en écartera point[5]. » Tel est en effet le cours ordinaire de la vie humaine; au milieu du délire des passions et dans le sein du libertinage, les principes d'une éducation chrétienne sont une lumière qui se ranime par intervalle pour découvrir au pécheur

1. « Erudiens nos, ut, abnegantes impietatem et sæcularia desideria, sobrie « et juste, et pie vivamus in hoc sæculo, exspectantes beatam spem. » (*Tit.*, cap. II, vers. 12, 13.)

2. « Insta opportune, importune; argue, obsecra, increpa in omni patientia « et doctrina. » (II *Timoth.*, cap IV, vers. 1, 2.)

3. « Filiis vestris mandate ut faciant justitias et eleemosynas; ut sint me- « mores Dei, et benedicant eum in omni tempore, in veritate et in tota vir- « tute sua. » (*Tob.*, cap. XIV, vers. 11.)

4. « Omnis autem cognatio ejus, et omnis generatio ejus in bona vita et in « sancta conversatione permansit, ita ut accepti essent tam Deo quam homi- « nibus et cunctis habitatoribus in terra. » (*Ibid.*, vers. 17.)

5. « Adolescens juxta viam suam, etiam cum senuerit, non recedet ab ea. » (*Prov.*, cap. XXII, vers. 6.)

toute l'horreur de l'abîme où il est plongé et lui en montrer les issues. Combien encore une fois qui, après les écarts d'une jeunesse licencieuse, sont rentrés, par l'impression de cette lumière, dans les routes de la sagesse, et ont honoré par des vertus tardives, mais sincères, l'humanité, la patrie et la religion !

XXVI. Il nous reste, en finissant, M. T. C. F., à vous conjurer, par les entrailles de la miséricorde de Dieu, de vous attacher inviolablement à cette religion sainte dans laquelle vous avez eu le bonheur d'être élevés, de vous soutenir contre le débordement d'une philosophie insensée, qui ne se propose rien moins que d'envahir l'héritage de Jésus-Christ, de rendre ses promesses vaines, et de le mettre au rang de ces fondateurs de religion dont la doctrine frivole ou pernicieuse a prouvé l'imposture. La foi n'est méprisée, abandonnée, insultée, que par ceux qui ne la connoissent pas, ou dont elle gêne les désordres. Mais les portes de l'enfer ne prévaudront jamais contre elle. L'Église chrétienne et catholique est le commencement de l'empire éternel de Jésus-Christ. « Rien de plus fort qu'elle, s'écrie saint Jean Damascène; c'est un rocher que les flots ne renversent point, c'est une montagne que rien ne peut détruire[1]. »

XXVII. A ces causes, vu le livre qui a pour titre : *Émile, ou de l'Éducation*, par J. J. Rousseau, citoyen de Genève, à Amsterdam, chez Jean Néaulme, libraire, 1762; après avoir pris l'avis de plusieurs personnes distinguées par leur piété et par leur savoir, le saint nom de Dieu invoqué, nous condamnons ledit livre comme contenant une doctrine abominable, propre à renverser la loi naturelle et à détruire les fondemens de la religion chrétienne, établissant des maximes contraires à la morale évangélique; tendant à troubler la paix des États, à révolter les sujets contre l'autorité de leur souverain; comme contenant un très-grand nombre de propositions respectivement fausses, scandaleuses, pleines de haine contre l'Église et ses ministres, dérogeantes au respect dû à l'Écriture sainte et à la tradition de l'Église, erronées, impies, blasphématoires et hérétiques. En conséquence, nous défendons très-expressément à toutes personnes de notre diocèse de lire ou retenir ledit livre, sous les peines de droit. Et sera notre présent mandement lu au prône des messes paroissiales des églises de la ville, faubourgs et diocèse de Paris, publié et affiché partout où besoin sera. Donné à Paris, en notre palais archiépiscopal, le vingtième jour d'août mil sept cent soixante-deux.

*Signé* † CHRISTOPHE,
Archevêque de Paris.

Par Monseigneur,

DE LA TOUCHE.

1. « Nihil Ecclesia valentius, rupe fortior est.... Semper viget. Cur eam « Scriptura montem appellavit? Utique quia everti non potest. » (*Damasc.*, t. II, p. 462, 463.)

J. J. ROUSSEAU, CITOYEN DE GENÈVE,

# A CHRISTOPHE DE BEAUMONT,

**Archevêque de Paris, duc de Saint-Cloud, pair de France, commandeur de l'ordre du Saint-Esprit, proviseur de Sorbonne, etc.**

> « Da veniam si quid liberius dixi, non ad con-
> « tumeliam tuam, sed ad defensionem meam.
> « Præsumsi enim de gravitate et prudentia tua,
> « quia potes considerare quantam mihi respon-
> « dendi necessitatem imposueris. »
>
> Aug., *epist.* 238 *ad Pascent.*

Pourquoi faut-il, monseigneur, que j'aie quelque chose à vous dire? Quelle langue commune pouvons-nous parler? Comment pouvons-nous nous entendre? Et qu'y a-t-il entre vous et moi?

Cependant il faut vous répondre; c'est vous-même qui m'y forcez. Si vous n'eussiez attaqué que mon livre, je vous aurois laissé dire : mais vous attaquez aussi ma personne; et plus vous avez d'autorité parmi les hommes, moins il m'est permis de me taire quand vous voulez me déshonorer.

Je ne puis m'empêcher, en commençant cette lettre, de réfléchir sur les bizarreries de ma destinée : elle en a qui n'ont été que pour moi.

J'étois né avec quelque talent; le public l'a jugé ainsi : cependant j'ai passé ma jeunesse dans une heureuse obscurité, dont je ne cherchois point à sortir. Si je l'avois cherché, cela même eût été une bizarrerie, que durant tout le feu du premier âge je n'eusse pu réussir, et que j'eusse trop réussi dans la suite, quand ce feu commençoit à passer. J'approchois de ma quarantième année, et j'avois, au lieu d'une fortune que j'ai toujours méprisée, et d'un nom qu'on m'a fait payer si cher, le repos et des amis, les deux seuls biens dont mon cœur soit avide. Une misérable question d'académie, m'agitant l'esprit malgré moi, me jeta dans un métier pour lequel je n'étois point fait; un succès inattendu m'y montra des attraits qui me séduisirent. Des foules d'adversaires m'attaquèrent sans m'entendre, avec une étourderie qui me donna de l'humeur, et avec un orgueil qui m'en inspira peut-être. Je me défendis, et, de dispute en dispute, je me sentis engagé dans la carrière, presque sans y avoir pensé. Je me trouvai devenu pour ainsi dire auteur à l'âge où l'on cesse de l'être, et homme de lettres par mon mépris même pour cet état. Dès là je fus dans le public quelque chose; mais aussi le repos et les amis disparurent. Quels maux ne souffris-je point avant de prendre une assiette plus fixe et des attachemens plus heureux! Il fallut dévorer mes peines : il fallut qu'un peu de réputation me tînt lieu de tout. Si c'est un dédommagement pour ceux qui sont toujours loin d'eux-mêmes, ce n'en fut jamais un pour moi.

Si j'eusse un moment compté sur un bien si frivole, que j'aurois été promptement désabusé! Quelle inconstance perpétuelle n'ai-je pas éprouvée dans les jugemens du public sur mon compte! J'étois trop loin de lui; ne me jugeant que sur le caprice ou l'intérêt de ceux qui le mènent, à peine deux jours de suite avoit-il pour moi les mêmes yeux. Tantôt j'étois un homme noir, et tantôt un ange de lumière. Je me suis vu, dans la même année, vanté, fêté, recherché, même à la cour, puis insulté, menacé, détesté, maudit : les soirs on m'attendoit pour m'assassiner dans les rues; les matins on m'annonçoit une lettre de cachet. Le bien et le mal couloient à peu près de la même source; le tout me venoit pour des chansons.

J'ai écrit sur divers sujets, mais toujours dans les mêmes principes; toujours la même morale, la même croyance, les mêmes maximes, et, si l'on veut, les mêmes opinions. Cependant on a porté des jugemens opposés de mes livres, ou plutôt de l'auteur de mes livres, parce qu'on m'a jugé sur les matières que j'ai traitées, bien plus que sur mes sentimens. Après mon premier discours, j'étois un homme à paradoxes, qui se faisoit un jeu de prouver ce qu'il ne pensoit pas : après ma *Lettre sur la musique françoise*, j'étois l'ennemi déclaré de la nation; il s'en falloit peu qu'on ne m'y traitât de conspirateur; on eût dit que le sort de la monarchie étoit attaché à la gloire de l'Opéra : après mon *Discours sur l'inégalité*, j'étois athée et misanthrope : après la *Lettre à M. d'Alembert*, j'étois le défenseur de la morale chrétienne : après l'*Héloïse*, j'étois tendre et doucereux : maintenant je suis un impie; bientôt peut-être serai-je un dévot.

Ainsi va flottant le sot public sur mon compte, sachant aussi peu pourquoi il m'abhorre que pourquoi il m'aimoit auparavant. Pour moi je suis toujours demeuré le même; plus ardent qu'éclairé dans mes recherches, mais sincère en tout, même contre moi; simple et bon, mais sensible et foible; faisant souvent le mal, et toujours aimant le bien; lié par l'amitié, jamais par les choses, et tenant plus à mes sentimens qu'à mes intérêts; n'exigeant rien des hommes, et n'en voulant point dépendre; ne cédant pas plus à leurs préjugés qu'à leurs volontés, et gardant la mienne aussi libre que ma raison; craignant Dieu sans peur de l'enfer, raisonnant sur la religion sans libertinage, n'aimant ni l'impiété ni le fanatisme, mais haïssant les intolérans encore plus que les esprits forts, ne voulant cacher mes façons de penser à personne; sans fard, sans artifice en toutes choses; disant mes fautes à mes amis, mes sentimens à tout le monde, au public ses vérités sans flatterie et sans fiel, et me souciant tout aussi peu de le fâcher que de lui plaire : voilà mes crimes, et voilà mes vertus.

Enfin, lassé d'une vapeur enivrante qui enfle sans rassasier, excédé du tracas des oisifs surchargés de leur temps et prodigues du mien, soupirant après un repos si cher à mon cœur et si nécessaire à mes maux, j'avois posé la plume avec joie : content de ne l'avoir prise que pour le bien de mes semblables, je ne leur demandois pour prix de mon zèle que de me laisser mourir en paix dans ma retraite, et de ne m'y point faire de mal. J'avois tort : des huissiers sont venus me l'apprendre; et

c'est à cette époque, où j'espérois qu'alloient finir les ennuis de ma vie, qu'ont commencé mes plus grands malheurs. Il y a déjà dans tout cela quelques singularités : ce n'est rien encore. Je vous demande pardon, monseigneur, d'abuser de votre patience ; mais, avant d'entrer dans les discussions que je dois avoir avec vous, il faut parler de ma situation présente, et des causes qui m'y ont réduit.

Un Génevois fait imprimer un livre en Hollande, et, par arrêt du Parlement de Paris, ce livre est brûlé sans respect pour le souverain dont il porte le privilége. Un protestant propose en pays protestant des objections coutre l'Église romaine, et il est décrété par le Parlement de Paris. Un républicain fait, dans une république, des objections contre l'état monarchique, et il est décrété par le Parlement de Paris. Il faut que le Parlement de Paris ait d'étranges idées de son empire, et qu'il se croie le légitime juge du genre humain.

Ce même Parlement, toujours si soigneux pour les François de l'ordre des procédures, les néglige toutes dès qu'il s'agit d'un pauvre étranger. Sans savoir si cet étranger est bien l'auteur du livre qui porte son nom, s'il le reconnoît pour sien, si c'est lui qui l'a fait imprimer, sans égard pour son triste état, sans pitié pour les maux qu'il souffre, on commence par le décréter de prise de corps : on l'eût arraché de son lit pour le traîner dans les mêmes prisons où pourrissent les scélérats : on l'eût brûlé peut-être même sans l'entendre ; car qui sait si l'on eût poursuivi plus régulièrement des procédures si violemment commencées, et dont on trouveroit à peine un autre exemple, même en pays d'inquisition ? Ainsi c'est pour moi seul qu'un tribunal si sage oublie sa sagesse ; c'est contre moi seul, qui croyois y être aimé, que ce peuple, qui vante sa douceur, s'arme de la plus étrange barbarie : c'est ainsi qu'il justifie la préférence que je lui ai donnée sur tant d'asiles que je pouvois choisir au même prix ! Je ne sais comment cela s'accorde avec le droit des gens, mais je sais bien qu'avec de pareilles procédures la liberté de tout homme, et peut-être sa vie, est à la merci du premier imprimeur.

Le citoyen de Genève ne doit rien à des magistrats injustes et incompétens, qui, sur un réquisitoire calomnieux, ne le citent pas, mais le décrètent. N'étant point sommé de comparoître, il n'y est point obligé. L'on n'emploie contre lui que la force, et il s'y soustrait. Il secoue la poudre de ses souliers, et sort de cette terre hospitalière où l'on s'empresse d'opprimer le foible, et où l'on donne des fers à l'étranger avant de l'entendre, avant de savoir si l'acte dont on l'accuse est punissable, avant de savoir s'il l'a commis.

Il abandonne en soupirant sa chère solitude. Il n'a qu'un seul bien, mais précieux, des amis ; il les fuit. Dans sa foiblesse, il supporte un long voyage : il arrive et croit respirer dans une terre de liberté ; il s'approche de sa patrie, de cette patrie dont il s'est tant vanté, qu'il a chérie et honorée ; l'espoir d'y être accueilli le console de ses disgrâces.... Que vais-je dire ? mon cœur se serre, ma main tremble, la plume tombe ; il faut se taire, et ne pas imiter le crime de Cham. Que ne puis-je dévorer en secret la plus amère de mes douleurs !

Et pourquoi tout cela? Je ne dis pas sur quelle raison, mais sur quel prétexte? on ose m'accuser d'impiété, sans songer que le livre où l'on la cherche est entre les mains de tout le monde. Que ne donneroit-on point pour pouvoir supprimer cette pièce justificative, et dire qu'elle contient tout ce qu'on a feint d'y trouver! Mais elle restera, quoi qu'on fasse; et, en y cherchant les crimes reprochés à l'auteur, la postérité n'y verra, dans ses erreurs mêmes, que les torts d'un ami de la vertu.

J'éviterai de parler de mes contemporains; je ne veux nuire à personne. Mais l'athée Spinosa enseignoit paisiblement sa doctrine; il faisoit sans obstacle imprimer ses livres, on les débitoit publiquement : il vint en France, et il y fut bien reçu; tous les États lui étoient ouverts, partout il trouvoit protection ou du moins sûreté; les princes lui rendoient des honneurs, lui offroient des chaires : il vécut et mourut tranquille, et même considéré. Aujourd'hui, dans le siècle tant célébré de la philosophie, de la raison, de l'humanité, pour avoir proposé avec circonspection, et même avec respect et pour l'amour du genre humain, quelques doutes fondés sur la gloire même de l'Être suprême, le défenseur de la cause de Dieu, flétri, proscrit, poursuivi d'État en État, d'asile en asile, sans égard pour son indigence, sans pitié pour ses infirmités, avec un acharnement que n'éprouva jamais aucun malfaiteur, et qui seroit barbare même contre un homme en santé, se voit interdire le feu et l'eau dans l'Europe presque entière; on le chasse du milieu des bois : il faut toute la fermeté d'un protecteur illustre et toute la bonté d'un prince éclairé pour le laisser en paix au sein des montagnes. Il eût passé le reste de ses malheureux jours dans les fers, il eût péri peut-être dans les supplices, si, durant le premier vertige qui gagnoit les gouvernemens, il se fût trouvé à la merci de ceux qui l'ont persécuté.

Échappé aux bourreaux, il tombe dans les mains des prêtres. Ce n'est pas là ce que je donne pour étonnant; mais un homme vertueux, qui a l'âme aussi noble que la naissance, un illustre archevêque, qui devroit réprimer leur lâcheté, l'autorise : il n'a pas honte, lui qui devroit plaindre les opprimés, d'en accabler un dans le fort de ses disgrâces; il lance, lui prélat catholique, un mandement contre un auteur protestant; il monte sur son tribunal pour examiner comme juge la doctrine particulière d'un hérétique, et quoiqu'il damne indistinctement quiconque n'est pas de son Église, sans permettre à l'accusé d'errer à sa mode, il lui prescrit en quelque sorte la route par laquelle il doit aller en enfer. Aussitôt le reste de son clergé s'empresse, s'évertue, s'acharne autour d'un ennemi qu'il croit terrassé. Petits et grands, tout s'en mêle; le dernier cuistre vient trancher du capable; il n'y a pas un sot en petit collet, pas un chétif habitué de paroisse, qui, bravant à plaisir celui contre qui sont réunis leur sénat et leur évêque, ne veuille avoir la gloire de lui porter le dernier coup de pied.

Tout cela, monseigneur, forme un concours dont je suis le seul exemple : et ce n'est pas tout.... Voici peut-être une des situations les plus difficiles de ma vie, une de celles où la vengeance et l'amour-

propre sont le plus aisés à satisfaire, et permettent le moins à l'homme juste d'être modéré. Dix lignes seulement, et je couvre mes persécuteurs d'un ridicule ineffaçable. Que le public ne peut-il savoir deux anecdotes sans que je les dise ! Que ne connoît-il ceux qui ont médité ma ruine, et ce qu'ils ont fait pour l'exécuter ! Par quels méprisables insectes, par quels ténébreux moyens il verroit s'émouvoir les puissances ! Quels levains il verroit s'échauffer par leur pourriture et mettre le Parlement en fermentation ! Par quelle risible cause il verroit les États de l'Europe se liguer contre le fils d'un horloger ! Que je jouirois avec plaisir de sa surprise si je pouvois n'en être pas l'instrument !

Jusqu'ici ma plume, hardie à dire la vérité, mais pure de toute satire, n'a jamais compromis personne; elle a toujours respecté l'honneur des autres, même en défendant le mien. Irai-je, en la quittant, la souiller de médisance, et la teindre des noirceurs de mes ennemis? Non; laissons-leur l'avantage de porter leurs coups dans les ténèbres. Pour moi, je ne veux me défendre qu'ouvertement, et même je ne veux que me défendre. Il suffit pour cela de ce qui est su du public, ou de ce qui peut l'être sans que personne en soit offensé.

Une chose étonnante de cette espèce, et que je puis dire, est de voir l'intrépide Christophe de Beaumont, qui ne sait plier sous aucune puissance ni faire aucune paix avec les jansénistes, devenir, sans le savoir, leur satellite et l'instrument de leur animosité; de voir leur ennemi le plus irréconciliable sévir contre moi pour avoir refusé d'embrasser leur parti, pour n'avoir point voulu prendre la plume contre les jésuites que je n'aime pas, mais dont je n'ai point à me plaindre, et que je vois opprimés. Daignez, monseigneur, jeter les yeux sur le sixième tome de *la Nouvelle Héloïse*, première édition : vous trouverez, dans la note de la page 138, la véritable source de tous mes malheurs. J'ai prédit dans cette note (car je me mêle aussi quelquefois de prédire) qu'aussitôt que les jansénistes seroient les maîtres, ils seroient plus intolérans et plus durs que leurs ennemis. Je ne savois pas alors que ma propre histoire vérifieroit si bien ma prédiction. Le fil de cette trame ne seroit pas difficile à suivre à qui sauroit comment mon livre a été déféré. Je n'en puis dire davantage sans en trop dire : mais je pouvois au moins vous apprendre par quelles gens vous avez été conduit sans vous en douter.

Croira-t-on que quand mon livre n'eût point été déféré au Parlement, vous ne l'eussiez pas moins attaqué? D'autres pourront le croire ou le dire; mais vous, dont la conscience ne sait point souffrir le mensonge, vous ne le direz pas. Mon *Discours sur l'inégalité* a couru votre diocèse, et vous n'avez point donné de mandement. Ma *Lettre à M. d'Alembert* a couru votre diocèse, et vous n'avez point donné de mandement. *La Nouvelle Héloïse* a couru votre diocèse, et vous n'avez point donné de mandement. Cependant tous ces livres, que vous avez lus, puisque vous les jugez, respirent les mêmes maximes; les mêmes manières de penser n'y sont pas plus déguisées : si le sujet ne les a pas rendues susceptibles du même développement, elles gagnent en

force ce qu'elles perdent en étendue, et l'on y voit la profession de foi de l'auteur exprimée avec moins de réserve que celle du vicaire savoyard. Pourquoi donc n'avez-vous rien dit alors? Monseigneur, votre troupeau vous étoit-il moins cher? me lisoit-il moins? goûtoit-il moins mes livres? étoit-il moins exposé à l'erreur? Non; mais il n'y avoit point alors de jésuites à proscrire; des traîtres ne m'avoient point encore enlacé dans leurs piéges; la note fatale n'étoit point connue, et quand elle le fut, le public avoit déjà donné son suffrage au livre. Il étoit trop tard pour faire du bruit; on aima mieux différer, on attendit l'occasion, on l'épia, on la saisit, on s'en prévalut avec la fureur ordinaire aux dévots; on ne parloit que de chaînes et de bûchers; mon livre étoit le tocsin de l'anarchie et la trompette de l'athéisme; l'auteur étoit un monstre à étouffer; on s'étonnoit qu'on l'eût si longtemps laissé vivre. Dans cette rage universelle, vous eûtes honte de garder le silence : vous aimâtes mieux faire un acte de cruauté que d'être accusé de manquer de zèle, et servir vos ennemis que d'essuyer leurs reproches. Voilà, monseigneur, convenez-en, le vrai motif de votre mandement, et voilà, ce me semble, un concours de faits assez singuliers pour donner à mon sort le nom de bizarre.

Il y a longtemps qu'on a substitué des bienséances d'état à la justice. Je sais qu'il est des circonstances malheureuses qui forcent un homme public à sévir malgré lui contre un bon citoyen. Qui veut être modéré parmi les furieux s'expose à leur furie; et je comprends que, dans un déchaînement pareil à celui dont je suis la victime, il faut hurler avec les loups, ou risquer d'être dévoré. Je ne me plains donc pas que vous ayez donné un mandement contre mon livre, mais je me plains que vous l'ayez donné contre ma personne avec aussi peu d'honnêteté que de vérité; je me plains qu'autorisant par votre propre langage celui que vous me reprochez d'avoir mis dans la bouche de l'inspiré, vous m'accabliez d'injures, qui, sans nuire à ma cause, attaquent mon honneur, ou plutôt le vôtre; je me plains que, de gaieté de cœur, sans raison, sans nécessité, sans respect au moins pour mes malheurs, vous m'outragiez d'un ton si peu digne de votre caractère. Et que vous avois-je donc fait, moi qui parlai toujours de vous avec tant d'estime; moi qui tant de fois admirai votre inébranlable fermeté, en déplorant, il est vrai, l'usage que vos préjugés vous en faisoient faire; moi qui toujours honorai vos mœurs, qui toujours respectai vos vertus, et qui les respecte encore aujourd'hui que vous m'avez déchiré?

C'est ainsi qu'on se tire d'affaire quand on veut quereller et qu'on a tort. Ne pouvant résoudre mes objections, vous m'en avez fait des crimes. vous avez cru m'avilir en me maltraitant, et vous vous êtes trompé; sans affoiblir mes raisons, vous avez intéressé les cœurs généreux à mes disgrâces, vous avez fait croire aux gens sensés qu'on pouvoit ne pas bien juger du livre, quand on jugeoit si mal de l'auteur.

Monseigneur, vous n'avez été pour moi ni humain ni généreux; et non-seulement vous pouviez l'être sans m'épargner aucune des choses que vous avez dites contre mon ouvrage, mais elles n'en auroient fait que mieux leur effet. J'avoue aussi que je n'avois pas droit d'exiger de

vous ces vertus, ni lieu de les attendre d'un homme d'église. Voyons si vous avez été du moins équitable et juste; car c'est un devoir étroit imposé à tous les hommes, et les saints mêmes n'en sont pas dispensés.

Vous avez deux objets dans votre mandement : l'un de censurer mon livre, l'autre de décrier ma personne. Je croirai vous avoir bien répondu, si je prouve que partout où vous m'avez réfuté vous avez mal raisonné, et que partout où vous m'avez insulté vous m'avez calomnié. Mais quand on ne marche que la preuve à la main, quand on est forcé, par l'importance du sujet et par la qualité de l'adversaire, à prendre une marche pesante et à suivre pied à pied toutes ses censures, pour chaque mot il faut des pages; et, tandis qu'une courte satire amuse, une longue défense ennuie. Cependant il faut que je me défende, ou que je reste chargé par vous des plus fausses imputations. Je me défendrai donc, mais je défendrai mon honneur plutôt que mon livre. Ce n'est point la Profession de foi du vicaire savoyard que j'examine, c'est le Mandement de l'archevêque de Paris; et ce n'est que le mal qu'il dit de l'éditeur qui me force à parler de l'ouvrage. Je me rendrai ce que je me dois, parce que je le dois, mais sans ignorer que c'est une position bien triste que d'avoir à se plaindre d'un homme plus puissant que soi, et que c'est une bien fade lecture que la justification d'un innocent.

Le principe fondamental de toute morale, sur lequel j'ai raisonné dans tous mes écrits, et que j'ai développé dans ce dernier avec toute la clarté dont j'étois capable, est que l'homme est un être naturellement bon, aimant la justice et l'ordre; qu'il n'y a point de perversité originelle dans le cœur humain, et que les premiers mouvemens de la nature sont toujours droits. J'ai fait voir que l'unique passion qui naisse avec l'homme, savoir l'amour de soi, est une passion indifférente en elle-même au bien et au mal; qu'elle ne devient bonne ou mauvaise que par accident et selon les circonstances dans lesquelles elle se développe. J'ai montré que tous les vices qu'on impute au cœur humain ne lui sont point naturels : j'ai dit la manière dont ils naissent; j'en ai pour ainsi dire suivi la généalogie; et j'ai fait voir comment, par l'altération successive de leur bonté originelle, les hommes deviennent enfin ce qu'ils sont.

J'ai encore expliqué ce que j'entendois par cette bonté originelle, qui ne semble pas se déduire de l'indifférence au bien et au mal, naturelle à l'amour de soi. L'homme n'est pas un être simple; il est composé de deux substances. Si tout le monde ne convient pas de cela, nous en convenons vous et moi, et j'ai tâché de le prouver aux autres. Cela prouvé, l'amour de soi n'est plus une passion simple; mais elle a deux principes, savoir l'être intelligent et l'être sensitif, dont le bien-être n'est pas le même. L'appétit des sens tend à celui du corps, et l'amour de l'ordre à celui de l'âme. Ce dernier amour, développé et rendu actif, porte le nom de conscience; mais la conscience ne se développe et n'agit qu'avec les lumières de l'homme. Ce n'est que par ses lumières qu'il parvient à connoître l'ordre, et ce n'est que quand il le connoît que sa conscience le porte à l'aimer. La conscience est

donc nulle dans l'homme qui n'a rien comparé et qui n'a point vu ses rapports. Dans cet état, l'homme ne connoît que lui; il ne voit son bien-être opposé ni conforme à celui de personne; il ne hait ni n'aime rien; borné au seul instinct physique, il est nul, il est bête : c'est ce que j'ai fait voir dans mon *Discours sur l'inégalité.*

Quand, par un développement dont j'ai montré le progrès, les hommes commencent à jeter les yeux sur leurs semblables, ils commencent aussi à voir leurs rapports et les rapports des choses, à prendre des idées de convenance, de justice et d'ordre; le beau moral commence à leur devenir sensible, et la conscience agit : alors ils ont des vertus; et s'ils ont aussi des vices, c'est parce que leurs intérêts se croisent, et que leur ambition s'éveille à mesure que leurs lumières s'étendent. Mais tant qu'il y a moins d'opposition d'intérêts que de concours de lumières, les hommes sont essentiellement bons. Voilà le second état.

Quand enfin tous les intérêts particuliers agités s'entre-choquent, quand l'amour de soi mis en fermentation devient amour-propre, que l'opinion, rendant l'univers entier nécessaire à chaque homme, les rend tous ennemis nés les uns des autres, et fait que nul ne trouve son bien que dans le mal d'autrui; alors la conscience, plus foible que les passions exaltées, est étouffée par elles, et ne reste plus dans la bouche des hommes qu'un mot fait pour se tromper mutuellement. Chacun feint alors de vouloir sacrifier ses intérêts à ceux du public, et tous mentent. Nul ne veut le bien public que quand il s'accorde avec le sien : aussi cet accord est-il l'objet du vrai politique qui cherche à rendre les peuples heureux et bons. Mais c'est ici que je commence à parler une langue étrangère, aussi peu connue des lecteurs que de vous.

Voilà, monseigneur, le troisième et dernier terme, au delà duquel rien ne reste à faire; et voilà comment, l'homme étant bon, les hommes deviennent méchans. C'est à chercher comment il faudroit s'y prendre pour les empêcher de devenir tels, que j'ai consacré mon livre. Je n'ai pas affirmé que dans l'ordre actuel la chose fût absolument possible; mais j'ai bien affirmé et j'affirme encore qu'il n'y a, pour en venir à bout, d'autres moyens que ceux que j'ai proposés.

Là-dessus vous dites que mon plan d'éducation, « loin de s'accorder avec le christianisme, n'est pas même propre à faire des citoyens ni des hommes[1]; » et votre unique preuve est de m'opposer le péché originel. Monseigneur, il n'y a d'autre moyen de se délivrer du péché originel et de ses effets, que le baptême. D'où il suivroit, selon vous, qu'il n'y auroit jamais eu de citoyens ni d'hommes que des chrétiens. Ou niez cette conséquence, ou convenez que vous avez trop prouvé.

Vous tirez vos preuves de si haut, que vous me forcez d'aller aussi chercher loin mes réponses. D'abord il s'en faut bien, selon moi, que cette doctrine du péché originel, sujette à des difficultés si terribles, ne soit contenue dans l'Écriture ni si clairement ni si durement qu'il a plu au rhéteur Augustin et à nos théologiens de la bâtir. Et le moyen

1. *Mandement*, § III.

de concevoir que Dieu crée tant d'âmes innocentes et pures, tout exprès pour les joindre à des corps coupables, pour leur y faire contracter la corruption morale, et pour les condamner toutes à l'enfer, sans autre crime que cette union, qui est son ouvrage! Je ne dirai pas si (comme vous vous en vantez) vous éclaircissez par ce système le mystère de notre cœur; mais je vois que vous obscurcissez beaucoup la justice et la bonté de l'Être suprême. Si vous levez une objection, c'est pour en substituer de cent fois plus fortes.

Mais au fond que fait cette doctrine à l'auteur d'*Émile*? Quoiqu'il ait cru son livre utile au genre humain, c'est à des chrétiens qu'il l'a destiné, c'est à des hommes lavés du péché originel et de ses effets, du moins quant à l'âme, par le sacrement établi pour cela. Selon cette même doctrine, nous avons tous dans notre enfance recouvré l'innocence primitive; nous sommes tous sortis du baptême aussi sains de cœur qu'Adam sortit de la main de Dieu. Nous avons, direz-vous, contracté de nouvelles souillures. Mais puisque nous avons commencé par en être délivrés, comment les avons-nous derechef contractées? Le sang du Christ n'est-il donc pas encore assez fort pour effacer entièrement la tache? ou bien seroit-elle un effet de la corruption naturelle de notre chair? comme si, même indépendamment du péché originel, Dieu nous eût créés corrompus, tout exprès pour avoir le plaisir de nous punir! Vous attribuez au péché originel les vices des peuples que vous avouez avoir été délivrés du péché originel; puis vous me blâmez d'avoir donné une autre origine à ces vices. Est-il juste de me faire un crime de n'avoir pas aussi mal raisonné que vous?

On pourroit, il est vrai, me dire que ces effets que j'attribue au baptême[1] ne paroissent par nul signe extérieur; qu'on ne voit pas les chrétiens moins enclins au mal que les infidèles; au lieu que, selon moi, la malice infuse du péché devroit se marquer dans ceux-ci par des différences sensibles. « Avec les secours que vous avez dans la morale évangélique, outre le baptême, tous les chrétiens, poursuivroit-on, devroient être des anges; et les infidèles, outre leur corruption originelle, livrés à leurs cultes erronés, devroient être des démons. » Je conçois que cette difficulté pressée pourroit devenir embarrassante : car que répondre à ceux qui me feroient voir que, relativement au genre humain, l'effet de la rédemption, faite à si haut prix, se réduit à peu près à rien?

Mais, monseigneur, outre que je ne crois point qu'en bonne théologie on n'ait pas quelque expédient pour sortir de là, quand je con-

1. Si l'on disoit, avec le docteur Thomas Burnet, que la corruption et la mortalité de la race humaine, suite du péché d'Adam, fut un effet naturel du fruit défendu, que cet aliment contenoit des sucs venimeux qui dérangèrent toute l'économie animale, qui irritèrent les passions, qui affoiblirent l'entendement, et qui portèrent partout les principes du vice et de la mort, alors il faudroit convenir que la nature du remède devant se rapporter à celle du mal, le baptême devroit agir physiquement sur le corps de l'homme, lui rendre la constitution qu'il avoit dans l'état d'innocence, et sinon l'immortalité qui en dépendoit, du moins tous les effets moraux de l'économie animale rétablie.

viendrois que le baptême ne remédie point à la corruption de notre nature, encore n'en auriez-vous pas raisonné plus solidement. Nous sommes, dites-vous, pécheurs à cause du péché de notre premier père. Mais notre premier père, pourquoi fut-il pécheur lui-même? pourquoi la même raison par laquelle vous expliquerez son péché ne seroit-elle pas applicable à ses descendans sans le péché originel? et pourquoi faut-il que nous imputions à Dieu une injustice en nous rendant pécheurs et punissables par le vice de notre naissance, tandis que notre premier père fut pécheur et puni comme nous sans cela? Le péché originel explique tout, excepté son principe, et c'est ce principe qu'il s'agit d'expliquer.

Vous avancez que, par mon principe à moi, « l'on perd de vue le rayon de lumière qui nous fait connoître le mystère de notre propre cœur[1]; » et vous ne voyez pas que ce principe, bien plus universel, éclaire même la faute du premier homme[2], que le vôtre laisse dans l'obscurité. Vous ne savez voir que l'homme dans les mains du diable, et moi je vois comment il y est tombé : la cause du mal est, selon vous, la nature corrompue; et cette corruption même est un mal dont il falloit chercher la cause L'homme fut créé bon; nous en convenons, je crois, tous les deux : mais vous dites qu'il est méchant parce qu'il a été mé-

1. *Mandement*, § III.

2. Regimber contre une défense inutile et arbitraire est un penchant naturel, mais qui, loin d'être vicieux en lui-même, est conforme à l'ordre naturel des choses et à la bonne constitution de l'homme, puisqu'il seroit hors d'état de se conserver, s'il n'avoit un amour très-vif pour lui-même et pour le maintien de tous ses droits, tels qu'il les a reçus de la nature. Celui qui pourroit tout ne voudroit que ce qui lui seroit utile : mais un être foible, dont la loi restreint et limite encore le pouvoir, perd une partie de lui-même, et réclame en son cœur ce qui lui est ôté. Lui faire un crime de cela seroit lui en faire un d'être lui et non pas un autre; ce seroit vouloir en même temps qu'il fût et qu'il ne fût pas. Aussi l'ordre enfreint par Adam me paroît-il moins une véritable défense qu'un avis paternel; c'est un avertissement de s'abstenir d'un fruit pernicieux qui donne la mort. Cette idée est assurément plus conforme à celle qu'on doit avoir de la bonté de Dieu, et même au texte de la Genèse, que celle qu'il plaît aux docteurs de nous prescrire; car, quant à la menace de la double mort, on a fait voir que ce mot *morte morieris** n'a pas l'emphase qu'ils lui prêtent, et n'est qu'un hébraïsme, employé en d'autres endroits où cette emphase ne peut avoir lieu.

Il y a de plus un motif si naturel d'indulgence et de commisération dans la ruse du tentateur et dans la séduction de la femme, qu'à considérer dans toutes ses circonstances le péché d'Adam, l'on n'y peut trouver qu'une faute des plus légères. Cependant, selon eux, quelle effroyable punition! il est même impossible d'en concevoir une plus terrible; car quel châtiment eût pu porter Adam, pour les plus grands crimes, que d'être condamné, lui et toute sa race, à la mort en ce monde, et à passer l'éternité dans l'autre dévoré des feux de l'enfer? Est-ce là la peine imposée par le Dieu de miséricorde à un pauvre malheureux pour s'être laissé tromper? Que je hais la décourageante doctrine de nos durs théologiens! si j'étois un moment tenté de l'admettre, c'est alors que je croirois blasphémer.

* *Gen.*, II, vers. 17.

chant; et moi je montre comment il a été méchant. Qui de nous, à votre avis, remonte le mieux au principe?

Cependant vous ne laissez pas de triompher à votre aise comme si vous m'aviez terrassé. Vous m'opposez comme une objection insoluble « ce mélange frappant de grandeur et de bassesse, d'ardeur pour la vérité et de goût pour l'erreur, d'inclination pour la vertu et de penchant pour le vice,[1] » qui se trouve en nous. « Étonnant contraste, ajoutez-vous, qui déconcerte la philosophie païenne, et la laisse errer dans de vaines spéculations! »

Ce n'est pas une vaine spéculation que la théorie de l'homme lorsqu'elle se fonde sur la nature, qu'elle marche à l'appui des faits par des conséquences bien liées, et qu'en nous menant à la source des passions, elle nous apprend à régler leur cours. Que si vous appelez philosophie païenne la profession de foi du vicaire savoyard, je ne puis répondre à cette imputation, parce que je n'y comprends rien[2], mais je trouve plaisant que vous empruntiez presque ses propres termes[3], pour dire qu'il n'explique pas ce qu'il a le mieux expliqué.

Permettez, monseigneur, que je remette sous vos yeux la conclusion que vous tirez d'une objection si bien discutée, et successivement toute la tirade qui s'y rapporte.

« L'homme se sent entraîné par une pente funeste, et comment se roidiroit-il contre elle, si son enfance n'étoit dirigée par des maîtres pleins de vertu, de sagesse, de vigilance, et si, durant tout le cours de sa vie, il ne faisoit lui-même, sous la protection et avec les grâces de son Dieu, des efforts puissans et continuels[4]? »

C'est-à-dire : « Nous voyons que les hommes sont méchans, quoique incessamment tyrannisés dès leur enfance. Si donc on ne les tyrannisoit pas dès ce temps-là, comment parviendroit-on à les rendre sages, puisque, même en les tyrannisant sans cesse, il est impossible de les rendre tels? »

Nos raisonnemens sur l'éducation pourront devenir plus sensibles, en les appliquant à un autre sujet.

Supposons, monseigneur, que quelqu'un vînt tenir ce discours aux hommes :

« Vous vous tourmentez beaucoup pour chercher des gouvernemens équitables et pour vous donner de bonnes lois. Je vais premièrement vous prouver que ce sont vos gouvernemens mêmes qui font les maux auxquels vous prétendez remédier par eux. Je vous prouverai de plus qu'il est impossible que vous ayez jamais ni de bonnes lois ni des gouvernemens équitables; et je vais vous montrer ensuite le vrai moyen de prévenir, sans gouvernemens et sans lois, tous ces maux dont vous vous plaignez. »

Supposons qu'il expliquât après cela son système, et proposât son

1. *Mandement*, § III.
2. A moins qu'elle ne se rapporte à l'accusation que m'intente M. de Beaumont dans la suite, d'avoir admis plusieurs dieux.
3. *Émile*, livre IV, tome II, page 69. — 4. *Mandement*, § III.

moyen prétendu. Je n'examine point si ce système seroit solide, et ce moyen praticable. S'il ne l'étoit pas, peut-être se contenteroit-on d'enfermer l'auteur avec les fous, et l'on lui rendroit justice : mais si malheureusement il l'étoit, ce seroit bien pis; et vous concevez, monseigneur, ou d'autres concevront pour vous, qu'il n'y auroit pas assez de bûchers ou de roues pour punir l'infortuné d'avoir eu raison. Ce n'est pas de cela qu'il s'agit ici.

Quel que fût le sort de cet homme, il est sûr qu'un déluge d'écrits viendroit fondre sur le sien : il n'y auroit pas un grimaud qui, pour faire sa cour aux puissances, et tout fier d'imprimer avec privilége du roi, ne vînt lancer sur lui sa brochure et ses injures, et ne se vantât d'avoir réduit au silence celui qui n'auroit pas daigné répondre, ou qu'on auroit empêché de parler. Mais ce n'est pas encore de cela qu'il s'agit.

Supposons enfin qu'un homme grave, et qui auroit son intérêt à la chose, crût devoir aussi faire comme les autres, et parmi, beaucoup de déclamations et d'injures, s'avisât d'argumenter ainsi : « Quoi! malheureux! vous voulez anéantir les gouvernemens et les lois, tandis que les gouvernemens et les lois sont le seul frein du vice, et ont bien de la peine encore à le contenir! Que seroit-ce, grand Dieu! si nous ne les avions plus? Vous nous ôtez les gibets et les roues, vous voulez établir un brigandage public. Vous êtes un homme abominable. »

Si ce pauvre homme osoit parler, il diroit sans doute : « Très-excellent seigneur, Votre Grandeur fait une pétition de principe. Je ne dis point qu'il ne faut pas réprimer le vice; mais je dis qu'il vaut mieux l'empêcher de naître. Je veux pourvoir à l'insuffisance des lois, et vous m'alléguez l'insuffisance des lois. Vous m'accusez d'établir les abus, parce qu'au lieu d'y rémédier, j'aime mieux qu'on les prévienne. Quoi! s'il étoit un moyen de vivre toujours en santé, faudroit-il donc le proscrire de peur de rendre les médecins oisifs? Votre Excellence veut toujours voir des gibets et des roues, et moi je voudrois ne plus voir de malfaiteurs : avec tout le respect que je lui dois, je ne crois pas être un homme abominable. »

« Hélas! M. T. C. F., malgré les principes de l'éducation la plus saine et la plus vertueuse, malgré les promesses les plus magnifiques de la religion et les menaces les plus terribles, les écarts de la jeunesse ne sont encore que trop fréquens, trop multipliés. » J'ai prouvé que cette éducation, que vous appelez la plus saine, étoit la plus insensée; que cette éducation, que vous appelez la plus vertueuse, donnoit aux enfans tous leurs vices : j'ai prouvé que toute la gloire du paradis les tentoit moins qu'un morceau de sucre, et qu'ils craignoient beaucoup plus de s'ennuyer à vêpres que de brûler en enfer : j'ai prouvé que les écarts de la jeunesse, qu'on se plaint de ne pouvoir réprimer par ces moyens, en étoient l'ouvrage. « Dans quelles erreurs, dans quels excès, abandonnée à elle-même, ne se précipiteroit-elle donc pas? » La jeunesse ne s'égare jamais d'elle-même, toutes ses erreurs lui viennent d'être mal conduite; les camarades et les maîtresses achèvent ce qu'ont commencé les prêtres et les précepteurs : j'ai prouvé cela. « C'est un torrent

qui déborde malgré les digues puissantes qu'on lui avoit opposées. Que seroit-ce donc si nul obstacle ne suspendoit ses flots et ne rompoit ses efforts? » Je pourrois dire : « C'est un torrent qui renverse vos impuissantes digues et brise tout : élargissez son lit et le laissez courir sans obstacle, il ne fera jamais de mal. » Mais j'ai honte d'employer dans un sujet aussi sérieux ces figures de collége, que chacun applique à sa fantaisie, et qui ne prouvent rien d'aucun côté.

Au reste, quoique, selon vous, les écarts de la jeunesse ne soient encore que trop fréquens, trop multipliés, à cause de la pente de l'homme au mal, il paroît qu'à tout prendre vous n'êtes pas trop mécontent d'elle; que vous vous complaisez assez dans l'éducation saine et vertueuse que lui donnent actuellement vos maîtres pleins de vertus, de sagesse et de vigilance; que, selon vous, elle perdroit beaucoup à être élevée d'une autre manière, et qu'au fond vous ne pensez pas de ce siècle, *la lie des siècles*, tout le mal que vous affectez d'en dire à la tête de vos mandemens.

Je conviens qu'il est superflu de chercher de nouveaux plans d'éducation, quand on est si content de celle qui existe; mais convenez aussi, monseigneur, qu'en ceci vous n'êtes pas difficile. Si vous eussiez été aussi coulant en matière de doctrine, votre diocèse eût été agité de moins de troubles; l'orage que vous avez excité ne fût point retombé sur les jésuites; je n'en aurois point été écrasé par compagnie; vous fussiez resté plus tranquille, et moi aussi.

Vous avouez que pour réformer le monde autant que le permettent la foiblesse et, selon vous, la corruption de notre nature, il suffiroit d'observer, sous la direction et l'impression de la grâce, les premiers rayons de la raison humaine, de les saisir avec soin, et de les diriger vers la route qui conduit à la vérité. « Par là, continuez-vous, ces esprits, encore exempts de préjugés, seroient pour toujours en garde contre l'erreur; ces cœurs, encore exempts des grandes passions, prendroient les impressions de toutes les vertus[1]. » Nous sommes donc d'accord sur ce point, car je n'ai pas dit autre chose. Je n'ai pas ajouté, j'en conviens, qu'il fallût faire élever les enfans par des prêtres; même je ne pensois pas que cela fût nécessaire pour en faire des citoyens et des hommes; et cette erreur, si c'en est une, commune à tant de catholiques, n'est pas un si grand crime à un protestant. Je n'examine pas si, dans votre pays, les prêtres eux-mêmes passent pour de si bons citoyens; mais comme l'éducation de la génération présente est leur ouvrage, c'est entre vous d'un côté, et vos anciens mandemens de l'autre, qu'il faut décider si leur lait spirituel lui a si bien profité, s'il en a fait de si grands saints, « vrais adorateurs de Dieu[2], » et de si grands hommes, « dignes d'être la ressource et l'ornement de la patrie. » Je puis ajouter une observation qui devroit frapper tous les bons François, et vous-même comme tel; c'est que de tant de rois qu'a eus votre nation, le meilleur est le seul que n'ont point élevé les prêtres.

Mais qu'importe tout cela, puisque je ne leur ai point donné l'exclu-

1. *Mandement*, § II. — 2 *Ibid.*

sion? qu'ils élèvent la jeunesse, s'ils en sont capables, je ne m'y oppose pas; et ce que vous dites là-dessus[1] ne fait rien contre mon livre. Prétendriez-vous que mon plan fût mauvais par cela seul qu'il peut convenir à d'autres qu'aux gens d'église?

Si l'homme est bon par sa nature, comme je crois l'avoir démontré, il s'ensuit qu'il demeure tel tant que rien d'étranger à lui ne l'altère; et si les hommes sont méchans, comme ils ont pris peine à me l'apprendre, il s'ensuit que leur méchanceté leur vient d'ailleurs : fermez donc l'entrée au vice, et le cœur humain sera toujours bon. Sur ce principe j'établis l'éducation négative comme la meilleure, ou plutôt la seule bonne : je fais voir comment toute éducation positive suit, comme qu'on s'y prenne, une route opposée à son but; et je montre comment on tend au même but, et comment on y arrive par le chemin que j'ai tracé.

J'appelle éducation positive celle qui tend à former l'esprit avant l'âge et à donner à l'enfant la connoissance des devoirs de l'homme. J'appelle éducation négative celle qui tend à perfectionner les organes, instrumens de nos connoissances, avant de nous donner ces connoissances, et qui prépare à la raison par l'exercice des sens. L'éducation négative n'est pas oisive, tant s'en faut : elle ne donne pas les vertus, mais elle prévient les vices; elle n'apprend pas la vérité, mais elle préserve de l'erreur; elle dispose l'enfant à tout ce qui peut le mener au vrai quand il est en état de l'entendre, et au bien quand il est en état de l'aimer.

Cette marche vous déplaît et vous choque; il est aisé de voir pourquoi. Vous commencez par calomnier les intentions de celui qui la propose. Selon vous, cette oisiveté de l'âme m'a paru nécessaire pour la disposer aux erreurs que je lui voulois inculquer. On ne sait pourtant pas trop quelle erreur veut donner à son élève celui qui ne lui apprend rien avec plus de soin qu'à sentir son ignorance et à savoir qu'il ne sait rien. Vous convenez que le jugement a ses progrès et ne se forme que par degrés : « mais s'ensuit-il, ajoutez-vous, qu'à l'âge de dix ans un enfant ne connoisse pas la différence du bien et du mal, qu'il confonde la sagesse avec la folie, la bonté avec la barbarie, la vertu avec le vice[2]? » Tout cela s'ensuit sans doute, si à cet âge le jugement n'est pas développé. « Quoi! poursuivez-vous, il ne sentira pas qu'obéir à son père est un bien, que lui désobéir est un mal! » Bien loin de là, je soutiens qu'il sentira, au contraire, en quittant le jeu pour aller étudier sa leçon, qu'obéir à son père est un mal; et que lui désobéir est un bien, en volant quelque fruit défendu. Il sentira aussi, j'en conviens, que c'est un mal d'être puni et un bien d'être récompensé; et c'est dans la balance de ces biens et de ces maux contradictoires que se règle sa prudence enfantine. Je crois avoir démontré cela mille fois dans mes deux premiers volumes, et surtout dans le dialogue du maître et de l'enfant sur ce qui est mal[3]. Pour vous, monseigneur, vous réfutez mes deux volumes en deux lignes, et les voici : « Le prétendre,

1. *Mandement*, § II. — 2. *Ibid.* § VI.
3. *Émile*, livre II, page 465. (Éd.

M. T. C. F., c'est calomnier la nature humaine, en lui attribuant une stupidité qu'elle n'a point[1].» On ne sauroit employer une réfutation plus tranchante, ni conçue en moins de mots. Mais cette ignorance, qu'il vous plaît d'appeler stupidité, se trouve constamment dans tout esprit gêné dans des organes imparfaits, ou qui n'a pas été cultivé; c'est une observation facile à faire et sensible à tout le monde. Attribuer cette ignorance à la nature humaine n'est donc pas la calomnier; et c'est vous qui l'avez calomniée en lui imputant une malignité qu'elle n'a point.

Vous dites encore : « Ne vouloir enseigner la sagesse à l'homme que dans le temps qu'il sera dominé par la fougue des passions naissantes, n'est-ce pas là lui présenter dans le dessein qu'il la rejette[2]? » Voilà derechef une intention que vous avez la bonté de me prêter, et qu'assurément nul autre que vous ne trouvera dans mon livre. J'ai montré, premièrement, que celui qui sera élevé comme je veux ne sera pas dominé par les passions dans le temps que vous dites; j'ai montré encore comment les leçons de la sagesse pouvoient retarder le développement de ces mêmes passions. Ce sont les mauvais effets de votre éducation que vous imputez à la mienne, et vous m'objectez les défauts que je vous apprends à prévenir. Jusqu'à l'adolescence j'ai garanti des passions le cœur de mon élève; et quand elles sont prêtes à naître, j'en recule encore le progrès par des soins propres à les réprimer. Plus tôt, les leçons de la sagesse ne signifient rien pour l'enfant hors d'état d'y prendre intérêt et de les entendre; plus tard, elles ne prennent plus sur un cœur déjà livré aux passions. C'est au seul moment que j'ai choisi qu'elles sont utiles : soit pour l'armer ou pour le distraire, il importe également qu'alors le jeune homme en soit occupé.

Vous dites : « Pour trouver la jeunesse plus docile aux leçons qu'il lui prépare, cet auteur veut qu'elle soit dénuée de tout principe de religion[3]. » La raison en est simple, c'est que je veux qu'elle ait une religion, et que je ne lui veux rien apprendre dont son jugement ne soit en état de sentir la vérité. Mais moi, monseigneur, si je disois : « Pour trouver la jeunesse plus docile aux leçons qu'on lui prépare, on a grand soin de la prendre avant l'âge de raison; » ferois-je un raisonnement plus mauvais que le vôtre? et seroit-ce un préjugé bien favorable à ce que vous faites apprendre aux enfans? Selon vous, je choisis l'âge de raison pour inculquer l'erreur; et vous, vous prévenez cet âge pour enseigner la vérité. Vous vous pressez d'instruire l'enfant avant qu'il puisse discerner le vrai du faux; et moi, j'attends, pour le tromper, qu'il soit en état de le connoître. Ce jugement est-il naturel? et lequel paroît chercher à séduire, de celui qui ne veut parler qu'à des hommes, ou de celui qui s'adresse aux enfans?

Vous me censurez d'avoir dit et montré que tout enfant qui croit en Dieu est idolâtre ou anthropomorphite, et vous combattez cela en disant « qu'on ne peut supposer ni l'un ni l'autre d'un enfant qui a reçu une éducation chrétienne[4]. » Voilà ce qui est en question; reste à voir

1. *Mandement*, § VI. — 2 *Ibid.*, § IX. — 3. *Ibid.*, § V. — 4. *Ibid.*, § VII.

la preuve. La mienne est que l'éducation la plus chrétienne ne sauroit donner à l'enfant l'entendement qu'il n'a pas, ni détacher ses idées des êtres matériels, au-dessus desquels tant d'hommes ne sauroient élever les leurs. J'en appelle de plus à l'expérience; j'exhorte chacun des lecteurs à consulter sa mémoire, et à se rappeler si, lorsqu'il a cru en Dieu étant enfant, il ne s'en est pas toujours fait quelque image. Quand vous lui dites que « la Divinité n'est rien de ce qui peut tomber sous les sens, » ou son esprit troublé n'entend rien, ou il entend qu'elle n'est rien. Quand vous lui parlez d'*une intelligence infinie*, il ne sait ce que c'est qu'*intelligence*, et il sait encore moins ce que c'est qu'*infini*. Mais vous lui ferez répéter après vous les mots qu'il vous plaira de lui dire; vous lui ferez même ajouter, s'il le faut, qu'il les entend : car cela ne coûte guère; et il aime encore mieux dire qu'il les entend, que d'être grondé ou puni. Tous les anciens, sans excepter les Juifs, se sont représenté Dieu corporel; et combien de chrétiens, surtout de catholiques, sont encore aujourd'hui dans ce cas-là! Si vos enfans parlent comme des hommes, c'est parce que les hommes sont encore enfans. Voilà pourquoi les mystères entassés ne coûtent plus rien à personne; les termes en sont tout aussi faciles à prononcer que d'autres. Une des commodités du christianisme moderne est de s'être fait un certain jargon de mots sans idées, avec lesquels on satisfait à tout, hors à la raison.

Par l'examen de l'intelligence qui mène à la connoissance de Dieu, je trouve qu'il n'est pas raisonnable de croire cette connoissance *toujours nécessaire au salut*[1]. Je cite en exemple les insensés, les enfans, et je mets dans la même classe les hommes dont l'esprit n'a pas acquis assez de lumières pour comprendre l'existence de Dieu. Vous dites là-dessus : « Ne soyons point surpris que l'auteur d'*Émile* remette à un temps si reculé la connoissance de l'existence de Dieu; il ne la croit pas nécessaire au salut[2]. » Vous commencez, pour rendre ma proposition plus dure, par supprimer charitablement le mot *toujours*, qui non-seulement la modifie, mais qui lui donne un autre sens, puisque, selon ma phrase, cette connoissance est ordinairement nécessaire au salut, et qu'elle ne le seroit jamais selon la phrase que vous me prêtez. Après cette petite falsification vous poursuivez ainsi :

« Il est clair, dit-il par l'organe d'un personnage chimérique, il est clair que tel homme, parvenu jusqu'à la vieillesse sans croire en Dieu, ne sera pas pour cela privé de sa présence dans l'autre (vous avez omis le mot de *vie*), si son aveuglement n'a pas été volontaire, et je dis qu'il ne l'est pas toujours. »

Avant de transcrire ici votre remarque, permettez que je fasse la mienne. C'est que ce personnage prétendu chimérique, c'est moi-même, et non le vicaire; que ce passage, que vous avez cru être dans la Profession de foi, n'y est point, mais dans le corps même du livre. Monseigneur, vous lisez bien légèrement, vous citez bien négligemment les écrits que vous flétrissez si durement : je trouve qu'un homme en place,

1. *Émile*, livre IV, tome II, pages 49, 50. (Éd.) — 2. *Mandement*, § XI

censure, devroit mettre un peu plus d'examen dans ses jugemens. Je reprends à présent votre texte.

« Remarquez, M. T. C. F., qu'il ne s'agit point ici d'un homme qui seroit dépourvu de l'usage de sa raison, mais uniquement de celui dont la raison ne seroit point aidée de l'instruction. » Vous affirmez ensuite « qu'une telle prétention est souverainement absurde. Saint Paul assure qu'entre les philosophes païens plusieurs sont parvenus par les seules forces de la raison à la connoissance du vrai Dieu [1], » et là-dessus vous transcrivez son passage.

Monseigneur, c'est souvent un petit mal de ne pas entendre un auteur qu'on lit, mais c'en est un grand quand on le réfute, et un très-grand quand on le diffame. Or vous n'avez point entendu le passage de mon livre que vous attaquez ici, de même que beaucoup d'autres. Le lecteur jugera si c'est ma faute ou la vôtre quand j'aurai mis le passage entier sous ses yeux.

« Nous tenons (les réformés) que nul enfant mort avant l'âge de raison ne sera privé du bonheur éternel. Les catholiques croient la même chose de tous les enfans qui ont reçu le baptême, quoiqu'ils n'aient jamais entendu parler de Dieu. Il y a donc des cas où l'on peut être sauvé sans croire en Dieu ; et ces cas ont lieu soit dans l'enfance, soit dans la démence, quand l'esprit humain est incapable des opérations nécessaires pour reconnoître la Divinité. Toute la différence que je vois ici entre vous et moi, est que vous prétendez que les enfans ont à sept ans cette capacité, et que je ne la leur accorde pas même à quinze. Que j'aie tort ou raison, il ne s'agit pas ici d'un article de foi, mais d'une simple observation d'histoire naturelle.

« Par le même principe, il est clair que tel homme, parvenu jusqu'à la vieillesse sans croire en Dieu, ne sera pas pour cela privé de sa présence dans l'autre vie, si son aveuglement n'a pas été volontaire ; et je dis qu'il ne l'est pas toujours. Vous en convenez pour les insensés, qu'une maladie prive de leurs facultés spirituelles, mais non de leur qualité d'hommes ni, par conséquent, du droit aux bienfaits de leur Créateur. Pourquoi donc n'en pas convenir aussi pour ceux qui, séquestrés de toute société dès leur enfance, auroient mené une vie absolument sauvage, privés des lumières qu'on n'acquiert que dans le commerce des hommes ? car il est d'une impossibilité démontrée qu'un pareil sauvage pût jamais élever ses réflexions jusqu'à la connoissance du vrai Dieu. La raison nous dit qu'un homme n'est punissable que pour les fautes de sa volonté, et qu'une ignorance invincible ne lui sauroit être imputée à crime. D'où il suit que, devant la justice éternelle, tout homme qui croiroit, s'il avoit les lumières nécessaires, est réputé croire, et qu'il n'y aura d'incrédules punis que ceux dont le cœur se ferme à la vérité. »

Voilà mon passage entier, sur lequel votre erreur saute aux yeux. Elle consiste en ce que vous avez entendu ou fait entendre que, selon moi, il falloit avoir été instruit de l'existence de Dieu pour y croire.

1 *Mandement*, § XI.

Ma pensée est fort différente. Je dis qu'il faut avoir l'entendement développé et l'esprit cultivé jusqu'à un certain point pour être en état de comprendre les preuves de l'existence de Dieu, et surtout pour les trouver de soi-même sans en avoir jamais entendu parler. Je parle des hommes barbares ou sauvages; vous m'alléguez des philosophes : je dis qu'il faut avoir acquis quelque philosophie pour s'élever aux notions du vrai Dieu; vous citez saint Paul, qui reconnoît que quelques philosophes paiens se sont élevés aux notions du vrai Dieu : je dis que tel homme grossier n'est pas toujours en état de se former de lui-même une idée juste de la Divinité; vous dites que les hommes instruits sont en état de se former une idée juste de la Divinité, et, sur cette unique preuve, mon opinion vous paroît *souverainement absurde*. Quoi! parce qu'un docteur en droit doit savoir les lois de son pays, est-il absurde de supposer qu'un enfant qui ne sait pas lire a pu les ignorer?

Quand un auteur ne veut pas se répéter sans cesse, et qu'il a une fois établi clairement son sentiment sur une matière, il n'est pas tenu de rapporter toujours les mêmes preuves en raisonnant sur le même sentiment : ses écrits s'expliquent alors les uns par les autres, et les derniers, quand il y a de la méthode, supposent toujours les premiers. Voilà ce que j'ai toujours tâché de faire, et ce que j'ai fait, surtout dans l'occasion dont il s'agit.

Vous supposez, ainsi que ceux qui traitent de ces matières, que l'homme apporte avec lui sa raison toute formée, et qu'il ne s'agit que de la mettre en œuvre. Or, cela n'est pas vrai; car l'une des acquisitions de l'homme, et même des plus lentes, est la raison. L'homme apprend à voir des yeux de l'esprit ainsi que des yeux du corps : mais le premier apprentissage est bien plus long que l'autre, parce que les rapports des objets intellectuels, ne se mesurant pas comme l'étendue, ne se trouvent que par estimation, et que nos premiers besoins, nos besoins physiques, ne nous rendent pas l'examen de ces mêmes objets si intéressant. Il faut apprendre à voir deux objets à la fois; il faut apprendre à les comparer entre eux; il faut apprendre à comparer les objets en grand nombre, à remonter par degrés aux causes, à les suivre dans leurs effets; il faut avoir combiné des infinités de rapports pour acquérir des idées de convenance, de proportion, d'harmonie et d'ordre. L'homme qui, privé du secours de ses semblables et sans cesse occupé de pourvoir à ses besoins, est réduit en toute chose à la seule marche de ses propres idées, fait un progrès bien lent de ce côté-là; il vieillit et meurt avant d'être sorti de l'enfance de la raison. Pouvez-vous croire de bonne foi que, d'un million d'hommes élevés de cette manière, il y en eût un seul qui vînt à penser à Dieu?

L'ordre de l'univers, tout admirable qu'il est, ne frappe pas également tous les yeux. Le peuple y fait peu d'attention, manquant des connoissances qui rendent cet ordre sensible, et n'ayant point appris à réfléchir sur ce qu'il aperçoit. Ce n'est ni endurcissement ni mauvaise volonté ; c'est ignorance, engourdissement d'esprit. La moindre méditation fatigue ces gens-là comme le moindre travail des bras fatigue un homme de cabinet. Ils ont ouï parler des œuvres de Dieu

et des merveilles de la nature : ils répètent les mêmes mots sans y joindre les mêmes idées, et ils sont peu touchés de tout ce qui peut élever le sage à son Créateur. Or, si, parmi nous, le peuple, à portée de tant d'instruction, est encore si stupide, que seront ces pauvres gens abandonnés à eux-mêmes dès leur enfance, et qui n'ont jamais rien appris d'autrui? Croyez-vous qu'un Cafre ou un Lapon philosophe beaucoup sur la marche du monde et sur la génération des choses? Encore les Lapons et les Cafres, vivant en corps de nation, ont-ils des multitudes d'idées acquises et communiquées, à l'aide desquelles ils acquièrent quelques notions grossières d'une divinité; ils ont en quelque façon leur catéchisme : mais l'homme sauvage, errant seul dans les bois, n'en a point du tout. Cet homme n'existe pas, direz-vous; soit : mais il peut exister par supposition. Il existe certainement des hommes qui n'ont jamais eu d'entretien philosophique en leur vie, et dont tout le temps se consume à chercher leur nourriture, la dévorer et dormir. Que ferons-nous de ces hommes-là, des Esquimaux, par exemple? En ferons-nous des théologiens?

Mon sentiment est donc que l'esprit de l'homme, sans progrès, sans instruction, sans culture, et tel qu'il sort des mains de la nature, n'est pas en état de s'élever de lui-même aux sublimes notions de la Divinité; mais que ces notions se présentent à nous à mesure que notre esprit se cultive; qu'aux yeux de tout homme qui a pensé, qui a réfléchi, Dieu se manifeste dans ses ouvrages; qu'il se révèle aux gens éclairés dans le spectacle de la nature; qu'il faut, quand on a les yeux ouverts, les fermer pour ne l'y point voir; que tout philosophe athée est un raisonneur de mauvaise foi ou que son orgueil aveugle; mais qu'aussi tel homme stupide et grossier, quoique simple et vrai, tel esprit sans erreur et sans vice, peut, par une ignorance involontaire, ne pas remonter à l'auteur de son être, et ne pas concevoir ce que c'est que Dieu, sans que cette ignorance le rende punissable d'un défaut auquel son cœur n'a point consenti. Celui-ci n'est pas éclairé, et l'autre refuse de l'être : cela me paroît fort différent.

Appliquez à ce sentiment votre passage de saint Paul, et vous verrez qu'au lieu de le combattre, il le favorise; vous verrez que ce passage tombe uniquement sur ces sages prétendus à qui « ce qui peut être connu de Dieu a été manifesté, à qui la considération des choses qui ont été faites dès la création du monde a rendu visible ce qui est invisible en Dieu, mais qui, ne l'ayant point glorifié et ne lui ayant point rendu grâces, se sont perdus dans la vanité de leur raisonnement, » et, ainsi demeurés sans excuse, « en se disant sages, sont devenus fous. » La raison sur laquelle l'apôtre reproche aux philosophes de n'avoir pas glorifié le vrai Dieu, n'étant point applicable à ma supposition, forme une induction toute en ma faveur; elle confirme ce que j'ai dit moi-même, que tout « philosophe qui ne croit pas a tort, parce qu'il use mal de la raison qu'il a cultivée, et qu'il est en état d'entendre les vérités qu'il rejette[1] : » elle montre enfin, par le passage

1. *Émile*, livre IV, tome II, page 49. (Éd.)

même, que vous ne m'avez point entendu; et, quand vous m'imputez d'avoir dit ce que je n'ai ni dit ni pensé, savoir, que l'on ne croit en Dieu que sur l'autorité d'autrui[1], vous avez tellement tort, qu'au contraire je n'ai fait que distinguer les cas où l'on peut connoître Dieu par soi-même, et les cas où l'on ne le peut que par le secours d'autrui.

Au reste, quand vous auriez raison dans cette critique, quand vous auriez solidement réfuté mon opinion, il ne s'ensuivroit pas de cela seul qu'elle fût souverainement absurde, comme il vous plaît de la qualifier : on peut se tromper sans tomber dans l'extravagance, et toute erreur n'est pas une absurdité. Mon respect pour vous me rendra moins prodigue d'épithètes, et ce ne sera pas ma faute si le lecteur trouve à les placer.

Toujours, avec l'arrangement de censurer sans entendre, vous passez d'une imputation grave et fausse à une autre qui l'est encore plus; et, après m'avoir injustement accusé de nier l'évidence de la Divinité, vous m'accusez plus injustement d'en avoir révoqué l'unité en doute. Vous faites plus : vous prenez la peine d'entrer là-dessus en discussion, contre votre ordinaire; et le seul endroit de votre mandement où vous ayez raison est celui où vous réfutez une extravagance que je n'ai pas dite.

Voici le passage que vous attaquez, ou plutôt votre passage où vous rapportez le mien; car il faut que le lecteur me voie entre vos mains.

« Je sais[2], fait-il dire au personnage supposé qui lui sert d'organe, je sais que le monde est gouverné par une volonté puissante et sage; je le vois, ou plutôt je le sens, et cela m'importe à savoir. Mais ce même monde est-il éternel ou créé? Y a-t-il un principe unique des choses? Y en a-t-il deux ou plusieurs? Et quelle est leur nature? Je n'en sais rien. Et que m'importe?...[3] Je renonce à des questions oiseuses qui peuvent inquiéter mon amour-propre, mais qui sont inutiles à ma conduite et supérieures à ma raison. »

J'observe, en passant, que voici la seconde fois que vous qualifiez le prêtre savoyard de personnage chimérique ou supposé. Comment êtes-vous instruit de cela, je vous supplie? J'ai affirmé ce que je savois; vous niez ce que vous ne savez pas : qui des deux est le téméraire? On sait, j'en conviens, qu'il y a peu de prêtres qui croient en Dieu; mais encore n'est-il pas prouvé qu'il n'y en ait point du tout. Je reprends votre texte.

1. M. de Beaumont ne dit pas cela en propres termes; mais c'est le seul sens raisonnable qu'on puisse donner à son texte, appuyé du passage de saint Paul; et je ne puis répondre qu'à ce que j'entends. (Voy. son *Mandement*, § XI)

2. *Mandement*, § XIII.

3. Ces points indiquent une lacune de deux lignes par lesquelles le passage est tempéré, et que M. de Beaumont n'a pas voulu transcrire*.

* Voici le contenu de ces deux lignes : « Que m'importe? à mesure que ces connoissances me deviendront nécessaires, je m'efforcerai de les acquérir; jusque-là je renonce.... »

« Que veut donc dire cet auteur téméraire [1]?... L'unité de Dieu lui paroît une question oiseuse et supérieure à sa raison; comme si la multiplicité des dieux n'étoit pas la plus grande des absurdités! La pluralité des dieux, dit énergiquement Tertullien, est une nullité de Dieu. Admettre un Dieu, c'est admettre un Être suprême et indépendant auquel tous les autres êtres soient subordonnés [2]. Il implique donc qu'il y ait plusieurs dieux. »

Mais qui est-ce qui a dit qu'il y a plusieurs dieux? Ah! monseigneur, vous voudriez bien que j'eusse dit de pareilles folies, vous n'auriez sûrement pas pris la peine de faire un mandement contre moi.

Je ne sais ni pourquoi ni comment ce qui est est, et bien d'autres qui se piquent de le dire ne le savent pas mieux que moi; mais je vois qu'il n'y a qu'une première cause motrice, puisque tout concourt sensiblement aux mêmes fins. Je reconnois donc une volonté unique et suprême qui dirige tout, et une puissance unique et suprême qui exécute tout. J'attribue cette puissance et cette volonté au même être, à cause de leur parfait accord qui se conçoit mieux dans un que dans deux, et parce qu'il ne faut pas sans raison multiplier les êtres : car le mal même que nous voyons n'est point un mal absolu, et, loin de combattre directement le bien, il concourt avec lui à l'harmonie universelle.

Mais ce par quoi les choses sont se distingue très-nettement sous deux idées; savoir, la chose qui fait, et la chose qui est faite : même ces deux idées ne se réunissent pas dans le même être sans quelque effort d'esprit, et l'on ne conçoit guère une chose qui agit sans en supposer une autre sur laquelle elle agit. De plus, il est certain que nous avons l'idée de deux substances distinctes : savoir, l'esprit et la matière, ce qui pense et ce qui est étendu; et ces deux idées se conçoivent très-bien l'une sans l'autre.

Il y a donc deux manières de concevoir l'origine des choses : savoir, ou dans deux causes diverses, l'une vive et l'autre morte, l'une motrice et l'autre mue, l'une active et l'autre passive, l'une efficiente et l'autre instrumentale; ou dans une cause unique qui tire d'elle seule tout ce qui est et tout ce qui se fait. Chacun de ces deux sentimens, débattus par les métaphysiciens depuis tant de siècles, n'en est pas devenu plus croyable à la raison humaine : et si l'existence éternelle et nécessaire de la matière a pour nous ses difficultés, sa création n'en a pas de moindres, puisque tant d'hommes et de philosophes, qui dans tous les temps ont médité sur ce sujet, ont tous unanimement rejeté la possibilité de la création, excepté peut-être un très-petit nombre qui paroissent avoir sincèrement soumis leur raison à l'autorité, sincérité que

1. *Mandement*, § XIII.

2. Tertullien fait ici un sophisme très-familier aux Pères de l'Église; il définit le mot *Dieu* selon les chrétiens, et puis il accuse les païens de contradiction, parce que, contre sa définition, ils admettent plusieurs dieux. Ce n'étoit pas la peine de m'imputer une erreur que je n'ai pas commise, uniquement pour citer si hors de propos un sophisme de Tertullien.

les motifs de leur intérêt, de leur sûreté, de leur repos, rendent fort suspecte, et dont il sera toujours impossible de s'assurer tant que l'on risquera quelque chose à parler vrai.

Supposé qu'il y ait un principe éternel et unique des choses, ce principe, étant simple dans son essence, n'est pas composé de matière et d'esprit, mais il est matière ou esprit seulement. Sur les raisons déduites par le vicaire, il ne sauroit concevoir que ce principe soit matière; et, s'il est esprit, il ne sauroit concevoir que par lui la matière ait reçu l'être : car il faudroit pour cela concevoir la création. Or l'idée de création, l'idée sous laquelle on conçoit que, par un simple acte de volonté, rien devient quelque chose, est, de toutes les idées qui ne sont pas clairement contradictoires, la moins compréhensible à l'esprit humain.

Arrêté des deux côtés par ces difficultés, le bon prêtre demeure indécis, et ne se tourmente point d'un doute de pure spéculation, qui n'influe en aucune manière sur ses devoirs en ce monde; car enfin que m'importe d'expliquer l'origine des êtres, pourvu que je sache comment ils subsistent, quelle place j'y dois remplir, et en vertu de quoi cette obligation m'est imposée?

Mais supposer deux principes[1] des choses, supposition que pourtant le vicaire ne fait point, ce n'est pas pour cela supposer deux dieux; à moins que, comme les manichéens, on ne suppose aussi ces principes tous deux actifs : doctrine absolument contraire à celle du vicaire, qui très-positivement n'admet qu'une intelligence première, qu'un seul principe actif, et par conséquent qu'un seul Dieu.

J'avoue bien que la création du monde étant clairement énoncée dans nos traductions de la *Genèse*, la rejeter positivement seroit à cet égard rejeter l'autorité, sinon des livres sacrés, au moins des traductions qu'on nous en donne : et c'est aussi ce qui tient le vicaire dans un doute qu'il n'auroit peut-être pas sans cette autorité; car d'ailleurs la coexistence des deux principes[2] semble expliquer mieux la constitution de l'univers, et lever les difficultés qu'on a peine à résoudre sans elle, comme entre autres celle de l'origine du mal. De plus, il faudroit entendre parfaitement l'hébreu, et même avoir été contemporain de Moïse, pour savoir certainement quel sens il a donné au mot qu'on

1. Celui qui ne connoît que deux substances ne peut non plus imaginer que deux principes; et le terme, *ou plusieurs*, ajouté dans l'endroit cité, n'est là qu'une espèce d'explétif, servant tout au plus à faire entendre que le nombre de ces principes n'importe pas plus à connoître que leur nature.

2. Il est bon de remarquer que cette question de l'éternité de la matière, qui effarouche si fort nos théologiens, effarouchoit assez peu les Pères de l'Eglise, moins éloignés des sentimens de Platon. Sans parler de Justin, martyr, d'Origène, et d'autres, Clément-Alexandrin prend si bien l'affirmative dans ses *Hypotyposes*, que Photius veut à cause de cela que ce livre ait été falsifié. Mais le même sentiment reparoît encore dans les *Stromates*, où Clément rapporte celui d'Héraclite sans l'improuver. Ce père (livre V) tâche à la vérité d'établir un seul principe, mais c'est parce qu'il refuse ce nom à la matière, même en admettant son éternité.

nous rend par le mot *crea*. Ce terme est trop philosophique pour avoir eu dans son origine l'acception connue et populaire que nous lui donnons maintenant sur la foi de nos docteurs. Rien n'est moins rare que des mots dont le sens change par trait de temps, et qui font attribuer aux anciens auteurs qui s'en sont servis des idées qu'ils n'ont point eues. Le mot hébreu qu'on a traduit par *créer*, *faire quelque chose de rien*, signifie plutôt *faire*, *produire quelque chose avec magnificence.* Rivet prétend même que ce mot hébreu *bara*, ni le mot grec qui lui répond, ni même le mot latin *creare*, ne peuvent se restreindre à cette signification particulière de *produire quelque chose de rien :* il est si certain du moins que le mot latin se prend dans un autre sens, que Lucrèce, qui nie formellement la possibilité de toute création, ne laisse pas d'employer souvent le même terme pour exprimer la formation de l'univers et de ses parties. Enfin M. de Beausobre a prouvé[1] que la notion de la création ne se trouve point dans l'ancienne théologie judaïque; et vous êtes trop instruit, monseigneur, pour ignorer que beaucoup d'hommes, pleins de respect pour nos livres sacrés, n'ont cependant point reconnu dans le récit de Moïse l'absolue création de l'univers. Ainsi le vicaire, à qui le despotisme des théologiens n'en impose pas, peut très-bien, sans en être moins orthodoxe, douter s'il y a deux principes éternels des choses, ou s'il n'y en a qu'un. C'est un débat purement grammatical ou philosophique, où la révélation n'entre pour rien.

Quoi qu'il en soit, ce n'est pas de cela qu'il s'agit entre nous; et, sans soutenir les sentimens du vicaire, je n'ai rien à faire ici qu'à montrer vos torts.

Or vous avez tort d'avancer que l'unité de Dieu me paroît une question oiseuse et supérieure à la raison, puisque, dans l'écrit que vous censurez, cette unité est établie et soutenue par le raisonnement : et vous avez tort de vous étayer d'un passage de Tertullien pour conclure contre moi qu'il implique qu'il y ait plusieurs dieux; car, sans avoir besoin de Tertullien, je conclus aussi de mon côté qu'il implique qu'il y ait plusieurs dieux.

Vous avez tort de me qualifier pour cela d'auteur téméraire, puisque, où il n'y a point d'assertion, il n'y a point de témérité. On ne peut concevoir qu'un auteur soit un téméraire, uniquement pour être moins hardi que vous.

Enfin vous avez tort de croire avoir bien justifié les dogmes particuliers qui donnent à Dieu les passions humaines, et qui, loin d'éclaircir les notions du grand Être, les embrouillent et les avilissent, en m'accusant faussement d'embrouiller et d'avilir moi-même ces notions, d'attaquer directement l'essence divine, que je n'ai point attaquée, et de révoquer en doute son unité, que je n'ai point révoquée en doute. Si je l'avois fait, que s'ensuivroit-il? Récriminer n'est pas se justifier : mais celui qui, pour toute défense, ne sait que récriminer à faux, a bien l'air d'être seul coupable.

1. *Histoire du Manichéisme*, tome II.

La contradiction que vous me reprochez dans le même lieu est tout aussi bien fondée que la précédente accusation. « Il ne sait, dites-vous, quelle est la nature de Dieu, et bientôt après il reconnoît que cet Être suprême est doué d'intelligence, de puissance, de volonté et de bonté : n'est-ce donc pas là avoir une idée de la nature divine? »

Voici, monseigneur, là-dessus ce que j'ai à vous dire :

« Dieu est intelligent; mais comment l'est-il? L'homme est intelligent quand il raisonne, et la suprême intelligence n'a pas besoin de raisonner; il n'y a pour elle ni prémisses, ni conséquences; il n'y a pas même de proposition; elle est purement intuitive, elle voit également tout ce qui est et tout ce qui peut être; toutes les vérités ne sont pour elle qu'une seule idée, comme tous les lieux un seul point et tous les temps un seul moment. La puissance humaine agit par des moyens; la puissance divine agit par elle-même : Dieu peut parce qu'il veut; sa volonté fait son pouvoir. Dieu est bon, rien n'est plus manifeste; mais la bonté dans l'homme est l'amour de ses semblables, et la bonté de Dieu est l'amour de l'ordre; car c'est par l'ordre qu'il maintient ce qui existe et lie chaque partie avec le tout. Dieu est juste, j'en suis convaincu, c'est une suite de sa bonté; l'injustice des hommes est leur œuvre et non pas la sienne; le désordre moral, qui dépose contre la Providence aux yeux des philosophes, ne fait que la démontrer aux miens. Mais la justice de l'homme est de rendre à chacun ce qui lui appartient, et la justice de Dieu de demander compte à chacun de ce qu'il lui a donné.

« Que si je viens à découvrir successivement ces attributs dont je n'ai nulle idée absolue, c'est par des conséquences forcées, c'est par le bon usage de ma raison : mais je les affirme sans les comprendre, et dans le fond c'est n'affirmer rien. J'ai beau me dire : « Dieu est ainsi; » je le sens, je me le prouve : je n'en conçois pas mieux comment Dieu peut être ainsi.

« Enfin, plus je m'efforce de contempler son essence infinie, moins je la conçois : mais elle est, cela me suffit; moins je la conçois, plus je l'adore. Je m'humilie et lui dis : « Être des êtres, je suis parce que tu « es; c'est m'élever à ma source que de te méditer sans cesse; le plus « digne usage de ma raison est de s'anéantir devant toi; c'est mon ravis- « sement d'esprit, c'est le charme de ma foiblesse de me sentir accablé « de ta grandeur. »

Voilà ma réponse, et je la crois péremptoire. Faut-il vous dire à présent où je l'ai prise? je l'ai tirée mot à mot de l'endroit même que vous accusez de contradiction [1]. Vous en usez comme tous mes adversaires, qui, pour me réfuter, ne font qu'écrire les objections que je me suis faites, et supprimer mes solutions. La réponse est déjà toute prête; c'est l'ouvrage qu'ils ont réfuté.

Nous avançons, monseigneur, vers les discussions les plus importantes.

Après avoir attaqué mon système et mon livre, vous attaquez aussi

1. *Émile*, liv. IV, tome II, pages 76, 77. (Éd.)

religion; et parce que le vicaire catholique fait des objections contre son Église, vous cherchez à me faire passer pour ennemi de la mienne : comme si proposer des difficultés sur un sentiment, c'étoit y renoncer; comme si toute connoissance humaine n'avoit pas les siennes; comme si la géométrie elle-même n'en avoit pas, ou que les géomètres se fissent une loi de les taire pour ne pas nuire à la certitude de leur art!

La réponse que j'ai d'avance à vous faire est de vous déclarer, avec ma franchise ordinaire, mes sentimens en matière de religion, tels que je les ai professés dans tous mes écrits, et tels qu'ils ont toujours été dans ma bouche et dans mon cœur. Je vous dirai de plus pourquoi j'ai publié la Profession de foi du vicaire, et pourquoi, malgré tant de clameurs, je la tiendrai toujours pour l'écrit le meilleur et le plus utile dans le siècle où je l'ai publiée. Les bûchers ni les décrets ne me feront point changer de langage; les théologiens, en m'ordonnant d'être humble, ne me feront point être faux; et les philosophes, en me taxant d'hypocrisie, ne me feront point professer l'incrédulité. Je dirai ma religion, parce que j'en ai une; et je la dirai hautement, parce que j'ai le courage de la dire, et qu'il seroit à désirer pour le bien des hommes que ce fût celle du genre humain.

Monseigneur, je suis chrétien, et sincèrement chrétien, selon la doctrine de l'Évangile. Je suis chrétien, non comme un disciple des prêtres, mais comme un disciple de Jésus-Christ. Mon maître a peu subtilisé sur le dogme et beaucoup insisté sur les devoirs: il prescrivoit moins d'articles de foi que de bonnes œuvres; il n'ordonnoit de croire que ce qui étoit nécessaire pour être bon; quand il résumoit la loi et les prophètes, c'étoit bien plus dans les actes de vertu que dans des formules de croyance[1]: et il m'a dit par lui-même et par ses apôtres que celui qui aime son frère a accompli la loi[2].

Moi, de mon côté, très-convaincu des vérités essentielles au christianisme, lesquelles servent de fondement à toute bonne morale, cherchant au surplus à nourrir mon cœur de l'esprit de l'Évangile sans tourmenter ma raison de ce qui m'y paroît obscur; enfin, persuadé que quiconque aime Dieu par-dessus toute chose et son prochain comme soi-même est un vrai chrétien, je m'efforce de l'être, laissant à part toutes ces subtilités de doctrine, tous ces importans galimatias dont les pharisiens embrouillent nos devoirs et offusquent notre foi, et mettant avec saint Paul la foi même au-dessous de la charité[3].

Heureux d'être né dans la religion la plus raisonnable et la plus sainte qui soit sur la terre, je reste inviolablement attaché au culte de mes pères : comme eux je prends l'Écriture et la raison pour les uniques règles de ma croyance; comme eux je récuse l'autorité des hommes, et n'entends me soumettre à leurs formules qu'autant que j'en aperçois la vérité; comme eux je me réunis de cœur avec les vrais serviteurs de Jésus-Christ et les vrais adorateurs de Dieu pour lui offrir dans la communion des fidèles les hommages de son Église. Il m'est consolant et doux d'être compté parmi ses membres, de participer au

1. *Matth.*, VII, 12. — 2. *Galat.*, V, 14. — 3. I *Cor.*, XIII, 2, 13.

culte public qu'ils rendent à la Divinité, et de me dire au milieu d'eux : « Je suis avec mes frères. »

Pénétré de reconnoissance pour le digne pasteur qui, résistant au torrent de l'exemple, et jugeant dans la vérité, n'a point exclu de l'Église un défenseur de la cause de Dieu, je conserverai toute ma vie un tendre souvenir de sa charité vraiment chrétienne. Je me ferai toujours une gloire d'être compté dans son troupeau, et j'espère n'en point scandaliser les membres, ni par mes sentimens ni par ma conduite. Mais lorsque d'injustes prêtres, s'arrogeant des droits qu'ils n'ont pas, voudront se faire les arbitres de ma croyance, et viendront me dire arrogamment : « Rétractez-vous, déguisez-vous, expliquez ceci, désavouez cela, » leurs hauteurs ne m'en imposeront point; ils ne me feront point mentir pour être orthodoxe, ni dire pour leur plaire ce que je ne pense pas. Que si ma véracité les offense, et qu'ils veuillent me retrancher de l'Église, je craindrai peu cette menace dont l'exécution n'est pas en leur pouvoir. Ils ne m'empêcheront pas d'être uni de cœur avec les fidèles; ils ne m'ôteront pas du rang des élus si j'y suis inscrit. Ils peuvent m'en ôter les consolations dans cette vie, mais non l'espoir dans celle qui doit la suivre; et c'est là que mon vœu le plus ardent et le plus sincère est d'avoir Jésus-Christ même pour arbitre et pour juge entre eux et moi.

Tels sont, monseigneur, mes vrais sentimens, que je ne donne pour règle à personne, mais que je déclare être les miens, et qui resteront tels tant qu'il plaira, non aux hommes, mais à Dieu, seul maître de changer mon cœur et ma raison; car aussi longtemps que je serai ce que je suis et que je penserai comme je pense, je parlerai comme je parle : bien différent, je l'avoue, de vos chrétiens en effigie, toujours prêts à croire ce qu'il faut croire, ou à dire ce qu'il faut dire, pour leur intérêt ou pour leur repos, et toujours sûrs d'être assez bons chrétiens, pourvu qu'on ne brûle pas leurs livres et qu'ils ne soient pas décrétés. Ils vivent en gens persuadés que non-seulement il faut confesser tel et tel article, mais que cela suffit pour aller en paradis; et moi je pense, au contraire, que l'essentiel de la religion consiste en pratique; que non-seulement il faut être homme de bien, miséricordieux, humain, charitable, mais que quiconque est vraiment tel en croit assez pour être sauvé. J'avoue au reste que leur doctrine est plus commode que la mienne, et qu'il en coûte bien moins de se mettre au nombre des fidèles par des opinions que par des vertus.

Que si j'ai dû garder ces sentimens pour moi seul, comme ils ne cessent de le dire; si, lorsque j'ai eu le courage de les publier et de me nommer, j'ai attaqué les lois et troublé l'ordre public, c'est ce que j'examinerai tout à l'heure. Mais qu'il me soit permis auparavant de vous supplier, monseigneur, vous et tous ceux qui liront cet écrit, d'ajouter quelque foi aux déclarations d'un ami de la vérité, et de ne pas imiter ceux qui, sans preuve, sans vraisemblance, et sur le seul témoignage de leur propre cœur, m'accusent d'athéisme et d'irréligion contre des protestations si positives, et que rien de ma part n'a jamais démenties. Je n'ai pas trop, ce me semble, l'air d'un homme qui se

déguise, et il n'est pas aisé de voir quel intérêt j'aurois à me déguiser ainsi. L'on doit présumer que celui qui s'exprime si librement sur ce qu'il ne croit pas, est sincère en ce qu'il dit croire; et quand ses discours, sa conduite et ses écrits sont toujours d'accord sur ce point, quiconque ose affirmer qu'il ment, et n'est pas un dieu, ment infailliblement lui-même.

Je n'ai pas toujours eu le bonheur de vivre seul; j'ai fréquenté des hommes de toute espèce; j'ai vu des gens de tous les partis, des croyans de toutes les sectes, des esprits forts de tous les systèmes; j'ai vu des grands, des petits, des libertins, des philosophes; j'ai eu des amis sûrs et d'autres qui l'étoient moins; j'ai été environné d'espions, de malveillans, et le monde est plein de gens qui me haissent à cause du mal qu'ils m'ont fait. Je les adjure tous, quels qu'ils puissent être, de déclarer au public ce qu'ils savent de ma croyance en matière de religion; si dans le commerce le plus suivi, si dans la plus étroite familiarité, si dans la gaieté des repas, si dans les confidences du tête-à-tête, ils m'ont jamais trouvé différent de moi-même; si, lorsqu'ils ont voulu disputer ou plaisanter, leurs argumens ou leurs railleries m'ont un moment ébranlé; s'ils m'ont surpris à varier dans mes sentimens; si dans le secret de mon cœur ils en ont pénétré que je cachois au public; si, dans quelque temps que ce soit, ils ont trouvé en moi une ombre de fausseté ou d'hypocrisie, qu'ils le disent, qu'ils révèlent tout, qu'ils me dévoilent; j'y consens, je les en prie, je les dispense du secret de l'amitié; qu'ils disent hautement, non ce qu'ils voudroient que je fusse, mais ce qu'ils savent que je suis : qu'ils me jugent selon leur conscience; je leur confie mon honneur sans crainte, et je promets de ne les point récuser.

Que ceux qui m'accusent d'être sans religion, parce qu'ils ne conçoivent pas qu'on en puisse avoir une, s'accordent au moins s'ils peuvent entre eux. Les uns ne trouvent dans mes livres qu'un système d'athéisme; les autres disent que je rends gloire à Dieu dans mes livres sans y croire au fond de mon cœur. Ils taxent mes écrits d'impiété et mes sentimens d'hypocrisie. Mais si je prêche en public l'athéisme, je ne suis donc pas un hypocrite; et si j'affecte une foi que je n'ai point, je n'enseigne donc pas l'impiété. En entassant des imputations contradictoires, la calomnie se découvre elle-même : mais la malignité est aveugle, et la passion ne raisonne pas.

Je n'ai pas, il est vrai, cette foi dont j'entends se vanter tant de gens d'une probité si médiocre, cette foi robuste qui ne doute jamais de rien, qui croit sans façon tout ce qu'on lui présente à croire, et qui met à part ou dissimule les objections qu'elle ne sait pas résoudre. Je n'ai pas le bonheur de voir dans la révélation l'évidence qu'ils y trouvent; et si je me détermine pour elle, c'est parce que mon cœur m'y porte, qu'elle n'a rien que de consolant pour moi, et qu'à la rejeter les difficultés ne sont pas moindres; mais ce n'est pas parce que je la vois démontrée, car très-sûrement elle ne l'est pas à mes yeux. Je ne suis pas même assez instruit, à beaucoup près, pour qu'une démonstration qui demande un si profond savoir soit jamais à ma portée. N'est-il pas plai-

sant que moi, qui propose ouvertement mes objections et mes doutes, je sois l'hypocrite, et que tous ces gens si décidés, qui disent sans cesse croire fermement ceci et cela, que ces gens, si sûrs de tout, sans avoir pourtant de meilleures preuves que les miennes, que ces gens enfin dont la plupart ne sont guère plus savans que moi, et qui, sans lever mes difficultés, me reprochent de les avoir proposées, soient les gens de bonne foi?

Pourquoi serois-je un hypocrite? et que gagnerois-je à l'être? J'ai attaqué tous les intérêts particuliers, j'ai suscité contre moi tous les partis, je n'ai soutenu que la cause de Dieu et de l'humanité : et qui est-ce qui s'en soucie? Ce que j'en ai dit n'a pas même fait la moindre sensation, et pas une âme ne m'en a su gré. Si je me fusse ouvertement déclaré pour l'athéisme, les dévots ne m'auroient pas fait pis, et d'autres ennemis non moins dangereux ne me porteroient point leurs coups en secret. Si je me fusse ouvertement déclaré pour l'athéisme, les uns m'eussent attaqué avec plus de réserve, en me voyant défendu par les autres et disposé moi-même à la vengeance : mais un homme qui craint Dieu n'est guère à craindre; son parti n'est pas redoutable; il est seul ou à peu près, et l'on est sûr de pouvoir lui faire beaucoup de mal avant qu'il songe à le rendre. Si je me fusse ouvertement déclaré pour l'atheisme, en me séparant ainsi de l'Église, j'aurois ôté tout d'un coup à ses ministres le moyen de me harceler sans cesse et de me faire endurer toutes leurs petites tyrannies; je n'aurois point essuyé tant d'ineptes censures, et au lieu de me blâmer si aigrement d'avoir écrit, il eût fallu me réfuter, ce qui n'est pas tout à fait si facile. Enfin si je me fusse ouvertement déclaré pour l'athéisme, on eût d'abord un peu clabaudé, mais on m'eût bientôt laissé en paix comme tous les autres; le peuple du Seigneur n'eût point pris inspection sur moi, chacun n'eût point cru me faire grâce en ne me traitant pas en excommunié, et j'eusse été quitte à quitte avec tout le monde; les saintes en Israel ne m'auroient point écrit des lettres anonymes, et leur charité ne se fût point exhalée en dévotes injures; elles n'eussent point pris la peine de m'assurer humblement que j'étois un scélérat, un monstre exécrable, et que le monde eût été trop heureux si quelque bonne âme eût pris soin de m'étouffer au berceau : d'honnêtes gens, de leur côté, me regardant alors comme un réprouvé, ne se tourmenteroient et ne me tourmenteroient point pour me ramener dans la bonne voie; ils ne me tirailleroient pas à droite et à gauche, ils ne m'étoufferoient pas sous le poids de leurs sermons, ils ne me forceroient pas de bénir leur zèle en maudissant leur importunité, et de sentir avec reconnoissance qu'ils sont appelés à me faire périr d'ennui.

Monseigneur, si je suis un hypocrite, je suis un fou, puisque, pour ce que je demande aux hommes, c'est une grande folie de se mettre en frais de fausseté. Si je suis un hypocrite, je suis un sot; car il faut l'être beaucoup pour ne pas voir que le chemin que j'ai pris ne mène qu'à des malheurs dans cette vie, et que, quand j'y pourrois trouver quelque avantage, je n'en puis profiter sans me démentir. Il est vrai que j'y suis à temps encore; je n'ai qu'à vouloir un moment tromper

les hommes, et je mets à mes pieds tous mes ennemis. Je n'ai point encore atteint la vieillesse; je puis avoir longtemps à souffrir; je puis voir changer derechef le public sur mon compte : mais si jamais j'arrive aux honneurs et à la fortune, par quelque route que j'y parvienne, alors je serai un hypocrite, cela est sûr.

La gloire de l'ami de la vérité n'est point attachée à telle opinion plutôt qu'à telle autre : quoi qu'il dise, pourvu qu'il le pense, il tend à son but. Celui qui n'a d'autre intérêt que d'être vrai n'est point tenté de mentir, et il n'y a nul homme sensé qui ne préfère le moyen le plus simple, quand il est aussi le plus sûr. Mes ennemis auront beau faire avec leurs injures, ils ne m'ôteront point l'honneur d'être un homme véridique en toute chose, d'être le seul auteur de mon siècle et de beaucoup d'autres qui ait écrit de bonne foi, et qui n'ait dit que ce qu'il a cru : ils pourront un moment souiller ma réputation à force de rumeurs et de calomnies, mais elle en triomphera tôt ou tard; car, tandis qu'ils varieront dans leurs imputations ridicules, je resterai toujours le même, et, sans autre art que ma franchise, j'ai de quoi les désoler toujours.

Mais cette franchise est déplacée avec le public! Mais toute vérité n'est pas bonne à dire! Mais, bien que tous les gens sensés pensent comme vous, il n'est pas bon que le vulgaire pense ainsi! Voilà ce qu'on me crie de toutes parts; voilà peut-être ce que vous me diriez vous-même si nous étions tête à tête dans votre cabinet. Tels sont les hommes : ils changent de langage comme d'habit : ils ne disent la vérité qu'en robe de chambre; en habit de parade ils ne savent plus que mentir; et non-seulement ils sont trompeurs et fourbes à la face du genre humain, mais ils n'ont pas honte de punir contre leur conscience quiconque ose n'être pas fourbe et trompeur public comme eux. Mais ce principe est-il bien vrai, que toute vérité n'est pas bonne à dire? Quand il le seroit, s'ensuivroit-il que nulle erreur ne fût bonne à détruire? et toutes les folies des hommes sont-elles si saintes qu'il n'y en ait aucune qu'on ne doive respecter? Voilà ce qu'il conviendroit d'examiner avant de me donner pour loi une maxime suspecte et vague, qui, fût-elle vraie en elle-même, peut pécher par son application.

J'ai grande envie, monseigneur, de prendre ici ma méthode ordinaire, et de donner l'histoire de mes idées pour toute réponse à mes accusateurs. Je crois ne pouvoir mieux justifier tout ce que j'ai osé dire, qu'en disant encore tout ce que j'ai pensé.

Sitôt que je fus en état d'observer les hommes, je les regardois faire, et je les écoutois parler; puis, voyant que leurs actions ne ressembloient point à leurs discours, je cherchai la raison de cette dissemblance, et je trouvai qu'être et paroître étant pour eux deux choses aussi différentes qu'agir et parler, cette deuxième différence étoit la cause de l'autre, et avoit elle-même une cause qui me restoit à chercher.

Je la trouvai dans notre ordre social, qui, de tout point contraire à la nature que rien ne détruit, la tyrannise sans cesse, et lui fait sans cesse réclamer ses droits. Je suivis cette contradiction dans ses conséquences, et je vis qu'elle expliquoit seule tous les vices des hommes et tous les maux de la société. D'où je conclus qu'il n'étoit pas nécessaire

de supposer l'homme méchant par sa nature, lorsqu'on pouvoit marquer l'origine et le progrès de sa méchanceté. Ces réflexions me conduisirent à de nouvelles recherches sur l'esprit humain considéré dans l'état civil, et je trouvai qu'alors le développement des lumières et des vices se faisoit toujours en même raison, non dans les individus, mais dans les peuples : distinction que j'ai toujours soigneusement faite, et qu'aucun de ceux qui m'ont attaqué n'a jamais pu concevoir.

J'ai cherché la vérité dans les livres; je n'y ai trouvé que le mensonge et l'erreur. J'ai consulté les auteurs; je n'ai trouvé que des charlatans qui se font un jeu de tromper les hommes, sans autre loi que leur intérêt, sans autre dieu que leur réputation : prompts à décrier les chefs qui ne les traitent pas à leur gré, plus prompts à louer l'iniquité qui les paye. En écoutant les gens à qui l'on permet de parler en public, j'ai compris qu'ils n'osent ou ne veulent dire que ce qui convient à ceux qui commandent, et que, payés par le fort pour prêcher le foible, ils ne savent parler au dernier que de ses devoirs, et à l'autre que de ses droits. Toute l'instruction publique tendra toujours au mensonge, tant que ceux qui la dirigent trouveront leur intérêt à mentir; et c'est pour eux seulement que la vérité n'est pas bonne à dire. Pourquoi serois-je le complice de ces gens-là?

Il y a des préjugés qu'il faut respecter. Cela peut être, mais c'est quand d'ailleurs tout est dans l'ordre, et qu'on ne peut ôter ces préjugés sans ôter aussi ce qui les rachète; on laisse alors le mal pour l'amour du bien. Mais lorsque tel est l'etat des choses que plus rien ne sauroit changer qu'en mieux, les préjugés sont-ils si respectables qu'il faille leur sacrifier la raison, la vertu, la justice, et tout le bien que la vérité pourroit faire aux hommes? Pour moi, j'ai promis de la dire en toute chose utile, autant qu'il seroit en moi; c'est un engagement que j'ai dû remplir selon mon talent, et que sûrement un autre ne remplira pas à ma place, puisque, chacun se devant à tous, nul ne peut payer pour autrui. « La divine vérité, dit Augustin, n'est ni à moi, ni à vous, ni à lui, mais à nous tous, qu'elle appelle avec force à la publier de concert, sous peine d'être inutiles à nous-mêmes si nous ne la communiquons aux autres : car quiconque s'approprie à lui seul un bien dont Dieu veut que tous jouissent perd par cette usurpation ce qu'il dérobe au public, et ne trouve qu'erreur en lui-même pour avoir trahi la vérité[1]. »

Les hommes ne doivent point être instruits à demi. S'ils doivent rester dans l'erreur, que ne les laissiez-vous dans l'ignorance? A quoi bon tant d'écoles et d'universités pour ne leur apprendre rien de ce qui leur importe à savoir? Quel est donc l'objet de vos colléges, de vos académies, de tant de fondations savantes? Est-ce de donner le change au peuple, d'altérer sa raison d'avance, et de l'empêcher d'aller au vrai? Professeurs de mensonge, c'est pour l'abuser que vous feignez de l'instruire, et, comme ces brigands qui mettent des fanaux sur les écueils, vous l'éclairez pour le perdre.

Voilà ce que je pensois en prenant la plume; en la quittant je n'ai

[1] August., *Confess.*, lib. XII, cap. xxv.

pas lieu de changer de sentiment. J'ai toujours vu que l'instruction publique avoit deux défauts essentiels qu'il étoit impossible d'en ôter. L'un est la mauvaise foi de ceux qui la donnent, et l'autre l'aveuglement de ceux qui la reçoivent. Si des hommes sans passions instruisoient des hommes sans préjugés, nos connoissances resteroient plus bornées, mais plus sûres, et la raison régneroit toujours. Or, quoi qu'on fasse, l'intérêt des hommes publics sera toujours le même; mais les préjugés du peuple, n'ayant aucune base fixe, sont plus variables; ils peuvent être altérés, changés, augmentés, ou diminués. C'est donc de ce côté seul que l'instruction peut avoir quelque prise, et c'est là que doit tendre l'ami de la vérité. Il peut espérer de rendre le peuple plus raisonnable, mais non ceux qui le mènent plus honnêtes gens.

J'ai vu dans la religion la même fausseté que dans la politique; et j'en ai été beaucoup plus indigné : car le vice du gouvernement ne peut rendre les sujets malheureux que sur la terre; mais qui sait jusqu'où les erreurs de la conscience peuvent nuire aux infortunés mortels? J'ai vu qu'on avoit des professions de foi, des doctrines, des cultes qu'on suivoit sans y croire, et que rien de tout cela, ne pénétrant ni le cœur ni la raison, n'influoit que très-peu sur la conduite. Monseigneur, il vous faut parler sans détour. Le vrai croyant ne peut s'accommoder de toutes ces simagrées : il sent que l'homme est un être intelligent auquel il faut un culte raisonnable, et un être social auquel il faut une morale faite pour l'humanité. Trouvons premièrement ce culte et cette morale, cela sera de tous les hommes ; et puis, quand il faudra des formules nationales, nous en examinerons les fondemens, les rapports, les convenances, et, après avoir dit ce qui est de l'homme, nous dirons ensuite ce qui est du citoyen. Ne faisons pas surtout comme votre M. Joly de Fleury, qui, pour établir son jansénisme, veut déraciner toute loi naturelle et toute obligation qui lie entre eux les humains, de sorte que, selon lui, le chrétien et l'infidèle qui contractent entre eux ne sont tenus à rien du tout l'un envers l'autre, puisqu'il n'y a point de loi commune à tous les deux.

Je vois donc deux manières d'examiner et comparer les religions diverses : l'une selon le vrai et le faux qui s'y trouvent, soit quant aux faits naturels ou surnaturels sur lesquels elles sont établies, soit quant aux notions que la raison nous donne de l'Être suprême et du culte qu'il veut de nous; l'autre selon leurs effets temporels et moraux sur la terre, selon le bien ou le mal qu'elles peuvent faire à la société et au genre humain. Il ne faut pas, pour empêcher ce double examen, commencer par décider que ces deux choses vont toujours ensemble, et que la religion la plus vraie est aussi la plus sociale : c'est précisément ce qui est en question; et il ne faut pas d'abord crier que celui qui traite cette question est un impie, un athée, puisque autre chose est de croire, et autre chose d'examiner l'effet de ce que l'on croit.

Il paroît pourtant certain, je l'avoue, que, si l'homme est fait pour la société, la religion la plus vraie est aussi la plus sociale et la plus humaine; car Dieu veut que nous soyons tels qu'il nous a faits, et s'il étoit vrai qu'il nous eût faits méchans, ce seroit lui désobéir que de

vouloir cesser de l'être. De plus, la religion, considérée comme une relation entre Dieu et l'homme, ne peut aller à la gloire de Dieu que par le bien-être de l'homme, puisque l'autre terme de la relation, qui est Dieu, est par sa nature au-dessus de tout ce que peut l'homme pour ou contre lui.

Mais ce sentiment, tout probable qu'il est, est sujet à de grandes difficultés par l'historique et les faits qui le contrarient. Les Juifs étoient les ennemis nés de tous les autres peuples, et ils commencèrent leur établissement par détruire sept nations, selon l'ordre exprès qu'ils en avoient reçu. Tous les chrétiens ont eu des guerres de religion, et la guerre est nuisible aux hommes; tous les partis ont été persécuteurs et persécutés, et la persécution est nuisible aux hommes; plusieurs sectes vantent le célibat, et le célibat est si nuisible[1] à l'espèce humaine, que, s'il étoit suivi partout, elle périroit. Si cela ne fait pas preuve pour décider, cela fait raison pour examiner; et je ne demandois autre chose sinon qu'on permît cet examen.

Je ne dis ni ne pense qu'il n'y ait aucune bonne religion sur la terre; mais je dis, et il est trop vrai, qu'il n'y en a aucune, parmi celles qui sont ou qui ont été dominantes, qui n'ait fait à l'humanité des plaies cruelles. Tous les partis ont tourmenté leurs frères, tous ont offert à Dieu des sacrifices de sang humain. Quelle que soit la source de ces contradictions, elles existent : est-ce un crime de vouloir les ôter?

La charité n'est point meurtrière; l'amour du prochain ne porte point à le massacrer. Ainsi le zèle du salut des hommes n'est point la cause des persécutions; c'est l'amour-propre et l'orgueil qui en sont la cause. Moins un culte est raisonnable, plus on cherche à l'établir par la force: celui qui professe une doctrine insensee ne peut souffrir qu'on ose la voir telle qu'elle est. La raison devient alors le plus grand des crimes; à quelque prix que ce soit il faut l'ôter aux autres, parce qu'on a honte d'en manquer à leurs yeux. Ainsi l'intolérance et l'inconséquence ont la

1. La continence et la pureté ont leur usage, même pour la population : il est toujours beau de se commander à soi-même, et l'état de virginité est par ces raisons très-digne d'estime : mais il ne s'ensuit pas qu'il soit beau, ni bon, ni louable, de persévérer toute la vie dans cet état, en offensant la nature et en trompant sa destination. L'on a plus de respect pour une jeune vierge nubile que pour une jeune femme; mais on en a plus pour une mère de famille que pour une vieille fille, et cela me paroît très-sensé. Comme on ne se marie pas en naissant, et qu'il n'est pas même à propos de se marier fort jeune, la virginité, que tous ont dû porter et honorer, a sa nécessité, son utilité, son prix et sa gloire; mais c'est pour aller, quand il convient, déposer toute sa pureté dans le mariage. Quoi! disent-ils de leur air bêtement triomphant, des célibataires prêchent le nœud conjugal! pourquoi donc ne se marient-ils pas? Ah! pourquoi? Parce qu'un état si saint et si doux en lui-même est devenu, par vos sottes institutions, un état malheureux et ridicule, dans lequel il est désormais presque impossible de vivre sans être un fripon ou un sot. Sceptres de fer, lois insensées, c'est à vous que nous reprochons de n'avoir pu remplir nos devoirs sur la terre, et c'est par nous que le cri de la nature s'élève contre votre barbarie. Comment osez-vous la pousser jusqu'à nous reprocher la misère où vous nous avez réduits?

même source. Il faut sans cesse intimider, effrayer les hommes. Si vous les livrez un moment à leur raison, vous êtes perdus.

De cela seul il suit que c'est un grand bien à faire aux peuples dans ce délire que de leur apprendre à raisonner sur la religion : car c'est les rapprocher des devoirs de l'homme, c'est ôter le poignard à l'intolérance, c'est rendre à l'humanité tous ses droits. Mais il faut remonter à des principes généraux et communs à tous les hommes; car si, voulant raisonner, vous laissez quelque prise à l'autorité des prêtres, vous rendez au fanatisme son arme, et vous lui fournissez de quoi devenir plus cruel.

Celui qui aime la paix ne doit point recourir à des livres, c'est le moyen de ne rien finir. Les livres sont des sources de disputes intarissables : parcourez l'histoire des peuples, ceux qui n'ont point de livres ne disputent point. Voulez-vous asservir les hommes à des autorités humaines; l'un sera plus près, l'autre plus loin de la preuve; ils en seront diversement affectés : avec la bonne foi la plus entière, avec le meilleur jugement du monde, il est impossible qu'ils soient jamais d'accord. N'argumentez point sur des argumens et ne vous fondez point sur des discours. Le langage humain n'est pas assez clair. Dieu lui-même, s'il daignoit nous parler dans nos langues, ne nous diroit rien sur quoi l'on ne pût disputer.

Nos langues sont l'ouvrage des hommes, et les hommes sont bornés. Nos langues sont l'ouvrage des hommes, et les hommes sont menteurs. Comme il n'y a point de vérité si clairement énoncée où l'on ne puisse trouver quelque chicane à faire, il n'y a point de si grossier mensonge qu'on ne puisse étayer de quelque fausse raison.

Supposons qu'un particulier vienne à minuit nous crier qu'il est jour, on se moquera de lui : mais laissez à ce particulier le temps et les moyens de se faire une secte, tôt ou tard ses partisans viendront à bout de vous prouver qu'il disoit vrai : « Car enfin, diront-ils, quand il a prononcé qu'il étoit jour, il étoit jour en quelque lieu de la terre, rien n'est plus certain. » D'autres, ayant établi qu'il y a toujours dans l'air quelques particules de lumière, soutiendront qu'en un autre sens encore il est très-vrai qu'il est jour la nuit. Pourvu que les gens subtils s'en mêlent, bientôt on vous fera voir le soleil en plein minuit. Tout le monde ne se rendra pas à cette évidence. Il y aura des débats qui dégénéreront, selon l'usage, en guerres et en cruautés. Les uns voudront des explications, les autres n'en voudront point; l'un voudra prendre la proposition au figuré, l'autre au propre. L'un dira : « Il a dit à minuit qu'il étoit jour, et il étoit nuit. » L'autre dira : « Il a dit à minuit qu'il étoit jour, et il étoit jour. » Chacun taxera de mauvaise foi le parti contraire, et n'y verra que des obstinés. On finira par se battre, se massacrer, les flots de sang couleront de toutes parts; et si la nouvelle secte est enfin victorieuse, il restera démontré qu'il est jour la nuit. C'est à peu près l'histoire de toutes les querelles de religion.

La plupart des cultes nouveaux s'établissent par le fanatisme, et se maintiennent par l'hypocrisie; de là vient qu'ils choquent la raison,

**et ne mènent point à la vertu.** L'enthousiasme et le délire ne raisonnent pas; tant qu'ils durent, tout passe, et l'on marchande peu sur les dogmes : cela est d'ailleurs si commode ! la doctrine coûte si peu à suivre, et la morale coûte tant à pratiquer, qu'en se jetant du côté le plus facile on rachète les bonnes œuvres par le mérite d'une grande foi. Mais quoi qu'on fasse, le fanatisme est un état de crise qui ne peut durer toujours : il a ses accès plus ou moins longs, plus ou moins fréquens, et il a aussi ses relâches, durant lesquels on est de sang-froid. C'est alors qu'en revenant sur soi-même on est tout surpris de se voir enchaîné par tant d'absurdités. Cependant le culte est réglé, les formes sont prescrites, les lois sont établies, les transgresseurs sont punis. Ira-t-on protester seul contre tout cela, récuser les lois de son pays et renier la religion de son père? qui l'oseroit? On se soumet en silence; l'intérêt veut qu'on soit de l'avis de celui dont on hérite. On fait donc comme les autres, sauf à rire à son aise en particulier de ce qu'on feint de respecter en public. Voilà, monseigneur, comme pense le gros des hommes dans la plupart des religions, et surtout dans la vôtre; et voilà la clef des inconséquences qu'on remarque entre leur morale et leurs actions. Leur croyance n'est qu'apparence, et leurs mœurs sont comme leur foi.

Pourquoi un homme a-t-il inspection sur la croyance d'un autre? et pourquoi l'Etat a-t-il inspection sur celle des citoyens? C'est parce qu'on suppose que la croyance des hommes détermine leur morale, et que des idées qu'ils ont de la vie à venir dépend leur conduite en celle-ci. Quand cela n'est pas, qu'importe ce qu'ils croient ou ce qu'ils font semblant de croire? L'apparence de la religion ne sert plus qu'à les dispenser d'en avoir une.

Dans la société chacun est en droit de s'informer si un autre se croit obligé d'être juste, et le souverain est en droit d'examiner les raisons sur lesquelles chacun fonde cette obligation. De plus, les formes nationales doivent être observées; c'est sur quoi j'ai beaucoup insisté. Mais, quant aux opinions qui ne tiennent point à la morale, qui n'influent en aucune manière sur les actions, et qui ne tendent point à transgresser les lois, chacun n'a là-dessus que son jugement pour maître, et nul n'a ni droit ni intérêt de prescrire à d'autres sa façon de penser. Si, par exemple, quelqu'un, même constitué en autorité, venoit me demander mon sentiment sur la fameuse question de l'hypostase[1], dont la Bible ne dit pas un mot, mais pour laquelle tant de grands enfans ont tenu des conciles et tant d'hommes ont été tourmentés; après lui avoir dit que je ne l'entends point et ne me soucie point de l'entendre, je le prierois le plus honnêtement que je pourrois de se mêler de ses affaires; et, s'il insistoit, je le laisserois là.

Voilà le seul principe sur lequel on puisse établir quelque chose de fixe et d'équitable sur les disputes de religion; sans quoi, chacun posant de son côté ce qui est en question, jamais on ne conviendra de

1. *Hypostase* est un mot que les Pères de l'Eglise grecque emploient concurremment avec celui de *πρόσωπον*, *personne*. (Ed.)

rien, l'on ne s'entendra de la vie; et la religion, qui devroit faire le bonheur des hommes, fera toujours leurs plus grands maux.

Mais plus les religions vieillissent, plus leur objet se perd de vue; les subtilités se multiplient; on veut tout expliquer, tout décider, tout entendre; incessamment la doctrine se raffine, et la morale dépérit toujours plus. Assurément il y a loin de l'esprit du *Deutéronome* à l'esprit du *Talmud* et de la *Misnah*, et de l'esprit de l'Évangile aux querelles sur la Constitution. Saint Thomas demande[1] si par la succession des temps les articles de foi se sont multipliés. et il se déclare pour l'affirmative. C'est-à-dire que les docteurs, renchérissant les uns sur les autres, en savent plus que n'en ont dit les apôtres et Jésus-Christ. Saint Paul avoue ne voir qu'obscurément et ne connoître qu'en partie[2]. Vraiment nos théologiens sont bien plus avancés que cela; ils voient tout; ils savent tout : ils nous rendent clair ce qui est obscur dans l'Écriture; ils prononcent sur ce qui étoit indécis; ils nous font sentir, avec leur modestie ordinaire, que les auteurs sacrés avoient grand besoin de leur secours pour se faire entendre, et que le Saint-Esprit n'eût pas su s'expliquer clairement sans eux.

Quand on perd de vue les devoirs de l'homme pour ne s'occuper que des opinions des prêtres et de leurs frivoles disputes, on ne demande plus d'un chrétien s'il craint Dieu, mais s'il est orthodoxe; on lui fait signer des formulaires sur les questions les plus inutiles et souvent les plus inintelligibles; et quand il a signé, tout va bien, l'on ne s'informe plus du reste; pourvu qu'il n'aille pas se faire pendre, il peut vivre au surplus comme il lui plaira; ses mœurs ne font rien à l'affaire, la doctrine est en sûreté. Quand la religion en est là, quel bien fait-elle à la société? de quel avantage est-elle aux hommes? Elle ne sert qu'à exciter des dissensions, des troubles, des guerres de toute espèce; à les faire s'entr'égorger pour des logogriphes. Il vaudroit mieux alors n'avoir point de religion que d'en avoir une si mal entendue. Empêchons-la, s'il se peut, de dégénérer à ce point, et soyons sûrs, malgré les bûchers et les chaînés, d'avoir bien mérité du genre humain.

Supposons que, las des querelles qui le déchirent, il s'assemble pour les terminer et convenir d'une religion commune à tous les peuples; chacun commencera, cela est sûr, par proposer la sienne comme la seule vraie, la seule raisonnable et démontrée, la seule agréable à Dieu et utile aux hommes : mais ses preuves ne répondant pas là-dessus à sa persuasion, du moins au gré des autres sectes, chaque parti n'aura de voix que la sienne, tous les autres se réuniront contre lui; cela n'est pas moins sûr. La délibération fera le tour de cette manière, un seul proposant, et tous rejetant. Ce n'est pas le moyen d'être d'accord. Il est croyable qu'après bien du temps perdu dans ces altercations puériles, les hommes de sens chercheront des moyens de conciliation. Ils proposeront pour cela de commencer par chasser tous les théologiens de l'assemblée, et il ne leur sera pas difficile de faire voir combien ce préliminaire est indispensable. Cette bonne œuvre faite, ils

1. *Secunda secundæ*, quæst. I, art. 7. — 2. I *Cor.*, XIII, 9-12.

diront au peuple : « Tant que vous ne conviendrez pas de quelque principe, il n'est pas possible même que vous vous entendiez, et c'est un argument qui n'a jamais convaincu personne, que de dire : « Vous « avez tort, car j'ai raison. »

« Vous parlez de ce qui est agréable à Dieu; voilà précisément ce qui est en question. Si nous savions quel culte lui est le plus agréable, il n'y auroit plus de dispute entre nous. Vous parlez aussi de ce qui est utile aux hommes : c'est autre chose; les hommes peuvent juger de cela. Prenons donc cette utilité pour règle, et puis établissons la doctrine qui s'y rapporte le plus. Nous pourrons espérer d'approcher ainsi de la vérité autant qu'il est possible à des hommes; car il est à présumer que ce qui est le plus utile aux créatures est le plus agréable au créateur.

« Cherchons d'abord s'il y a quelque affinité naturelle entre nous, si nous sommes quelque chose les uns aux autres. Vous, juifs, que pensez-vous sur l'origine du genre humain? — Nous pensons qu'il est sorti d'un même père. — Et vous, chrétiens? — Nous pensons là-dessus comme les juifs. — Et vous, Turcs? — Nous pensons comme les juifs et les chrétiens. — Cela est déjà bon : puisque les hommes sont tous frères, ils doivent s'aimer comme tels.

« Dites-nous maintenant de qui leur père commun avoit reçu l'être; car il ne s'étoit pas fait tout seul. Du créateur du ciel et de la terre, juifs, chrétiens et Turcs, sont d'accord aussi sur cela; c'est encore un très-grand point.

« Et cet homme, ouvrage du créateur, est-il un être simple ou mixte? est-il formé d'une substance unique ou de plusieurs? Chrétiens, répondez. — Il est composé de deux substances, dont l'une est mortelle, et dont l'autre ne peut mourir. — Et vous, Turcs? — Nous pensons de même. — Et vous, juifs? — Autrefois nos idées là-dessus étoient fort confuses, comme les expressions de nos livres sacrés : mais les Esséniens nous ont éclairés, et nous pensons encore sur ce point comme les chrétiens. »

En procédant ainsi d'interrogations en interrogations sur la Providence divine, sur l'économie de la vie à venir, et sur toutes les questions essentielles au bon ordre du genre humain, ces mêmes hommes, ayant obtenu de tous des réponses presque uniformes, leur diront (on se souviendra que les théologiens n'y sont plus) : « Mes amis, de quoi vous tourmentez-vous? Vous voilà tous d'accord sur ce qui vous importe : quand vous différerez de sentiment sur le reste, j'y vois peu d'inconvénient. Formez de ce petit nombre d'articles une religion universelle, qui soit, pour ainsi dire, la religion humaine et sociale que tout homme vivant en société soit obligé d'admettre. Si quelqu'un dogmatise contre elle, qu'il soit banni de la société comme ennemi de ses lois fondamentales. Quant au reste, sur quoi vous n'êtes pas d'accord, formez chacun de vos croyances particulières autant de religions nationales, et suivez-les en sincérité de cœur : mais n'allez point vous tourmentant pour les faire admettre aux autres peuples, et soyez assurés que Dieu n'exige pas cela. Car il est aussi injuste de vouloir les soumettre à vos opinions qu'à vos lois, et les missionnaires ne me semblent guère plus sages que les conquérans.

En suivant vos diverses doctrines, cessez de vous les figurer si démontrées que quiconque ne les voit pas telles soit coupable à vos yeux de mauvaise foi : ne croyez point que tous ceux qui pèsent vos preuves et les rejettent soient pour cela des obstinés que leur incrédulité rende punissables : ne croyez point que la raison, l'amour du vrai, la sincérité, soient pour vous seuls. Quoi qu'on fasse, on sera toujours porté à traiter en ennemis ceux qu'on accusera de se refuser à l'évidence. On plaint l'erreur, mais on hait l'opiniâtreté. Donnez la préférence à vos raisons, à la bonne heure; mais sachez que ceux qui ne s'y rendent pas ont les leurs.

« Honorez en général tous les fondateurs de vos cultes respectifs; que chacun rende au sien ce qu'il croit lui devoir; mais qu'il ne méprise point ceux des autres. Ils ont eu de grands génies et de grandes vertus : cela est toujours estimable. Ils se sont dits les envoyés de Dieu; cela peut être et n'être pas : c'est de quoi la pluralité ne sauroit juger d'une manière uniforme, les preuves n'étant pas également à sa portée. Mais quand cela ne seroit pas, il ne faut point les traiter si légèrement d'imposteurs. Qui sait jusqu'où les méditations continuelles sur la Divinité, jusqu'où l'enthousiasme de la vertu ont pu, dans leurs sublimes âmes, troubler l'ordre didactique et rampant des idées vulgaires? Dans une trop grande élévation la tête tourne, et l'on ne voit plus les choses comme elles sont. Socrate a cru avoir un esprit familier, et l'on n'a point osé l'accuser pour cela d'être un fourbe. Traiterons-nous les fondateurs des peuples, les bienfaiteurs des nations, avec moins d'égards qu'un particulier?

« Du reste, plus de disputes entre vous sur la préférence de vos cultes : ils sont tous bons lorsqu'ils sont prescrits par les lois et que la religion essentielle s'y trouve; ils sont mauvais quand elle ne s'y trouve pas. La forme du culte est la police des religions et non leur essence, et c'est au souverain qu'il appartient de régler la police dans son pays. »

J'ai pensé, monseigneur, que celui qui raisonneroit ainsi ne seroit point un blasphémateur, un impie; qu'il proposeroit un moyen de paix juste, raisonnable, utile aux hommes; et que cela n'empêcheroit pas qu'il n'eût sa religion particulière ainsi que les autres, et qu'il n'y fût tout aussi sincèrement attaché. Le vrai croyant, sachant que l'infidèle est aussi un homme, et peut-être un honnête homme, peut sans crime s'intéresser à son sort. Qu'il empêche un culte étranger de s'introduire dans son pays, cela est juste; mais qu'il ne damne pas pour cela ceux qui ne pensent pas comme lui; car quiconque prononce un jugement si téméraire se rend l'ennemi du reste du genre humain. J'entends dire sans cesse qu'il faut admettre la tolérance civile, non la théologique. Je pense tout le contraire; je crois qu'un homme de bien, dans quelque religion qu'il vive de bonne foi, peut être sauvé. Mais je ne crois pas pour cela qu'on puisse légitimement introduire en un pays des religions étrangères sans la permission du souverain : car, si ce n'est pas directement désobéir à Dieu, c'est désobéir aux lois; et qui désobéit aux lois, désobéit à Dieu.

Quant aux religions une fois établies ou tolérées dans un pays, je

crois qu'il est injuste et barbare de les y détruire par la violence, et que le souverain se fait tort à lui-même en maltraitant leurs sectateurs. Il est bien différent d'embrasser une religion nouvelle, ou de vivre dans celle où l'on est né; le premier cas seul est punissable. On ne doit ni laisser établir une diversité de cultes, ni proscrire ceux qui sont une fois établis; car un fils n'a jamais tort de suivre la religion de son père. La raison de la tranquillité publique est toute contre les persécuteurs. La religion n'excite jamais de troubles dans un État que quand le parti dominant veut tourmenter le parti foible, ou que le parti foible, intolérant par principe, ne peut vivre en paix avec qui que ce soit. Mais tout culte légitime, c'est-à-dire tout culte où se trouve la religion essentielle, et dont par conséquent les sectateurs ne demandent que d'être soufferts et vivre en paix, n'a jamais causé ni révoltes ni guerres civiles, si ce n'est lorsqu'il a fallu se défendre et repousser les persécuteurs. Jamais les protestans n'ont pris les armes en France que lorsqu'on les y a poursuivis. Si l'on eût pu se résoudre à les laisser en paix, ils y seroient demeurés. Je conviens sans détour qu'à sa naissance la religion réformée n'avoit pas droit de s'établir en France malgré les lois : mais lorsque, transmise des pères aux enfans, cette religion fut devenue celle d'une partie de la nation françoise, et que le prince eut solennellement traité avec cette partie par l'édit de Nantes, cet édit devint un contrat inviolable, qui ne pouvoit plus être annulé que du commun consentement des deux parties; et depuis ce temps l'exercice de la religion protestante est, selon moi, légitime en France.

Quand il ne le seroit pas, il resteroit toujours aux sujets l'alternative de sortir du royaume avec leurs biens, ou d'y rester soumis au culte dominant. Mais les contraindre à rester sans les vouloir tolérer, vouloir à la fois qu'ils soient et qu'ils ne soient pas, les priver même du droit de la nature, annuler leurs mariages[1], déclarer leurs enfans bâtards.... En ne disant que ce qui est, j'en dirois trop; il faut me taire.

1. Dans un arrêt du parlement de Toulouse concernant l'affaire de l'infortuné Calas, on reproche aux protestans de faire entre eux des mariages « qui, selon les protestans, ne sont que des actes civils, et par conséquent soumis entièrement pour la forme et les effets à la volonté du roi. »

Ainsi de ce que, selon les protestans, le mariage est un acte civil, il s'ensuit qu'ils sont obligés de se soumettre à la volonté du roi, qui en fait un acte de la religion catholique. Les protestans, pour se marier, sont légitimement tenus de se faire catholiques, attendu que, selon eux, le mariage est un acte civil. Telle est la manière de raisonner de messieurs du parlement de Toulouse.

La France est un royaume si vaste, que les François se sont mis dans l'esprit que le genre humain ne devoit point avoir d'autres lois que les leurs. Leurs parlemens et leurs tribunaux paroissent n'avoir aucune idée du droit naturel ni du droit des gens; et il est à remarquer que, dans tout ce grand royaume où sont tant d'universités, tant de colléges, tant d'académies, et où l'on enseigne avec tant d'importance tant d'inutilités, il n'y a pas une seule chaire de droit naturel. C'est le seul peuple de l'Europe qui ait regardé cette étude comme n'étant bonne à rien.

Voici du moins ce que je puis dire. En considérant la seule raison d'état, peut-être a-t-on bien fait d'ôter aux protestans françois tous leurs chefs, mais il falloit s'arrêter là. Les maximes politiques ont leurs applications et leurs distinctions. Pour prévenir des dissensions qu'on n'a plus à craindre, on s'ôte des ressources dont on auroit grand besoin. Un parti qui n'a plus ni grands ni noblesse à sa tête, quel mal peut-il faire dans un royaume tel que la France? Examinez toutes vos précédentes guerres appelées guerres de religion; vous trouverez qu'il n'y en a pas une qui n'ait eu sa cause à la cour et dans les intérêts des grands : des intrigues de cabinet brouilloient les affaires, et puis les chefs ameutoient les peuples au nom de Dieu. Mais quelles intrigues, quelles cabales peuvent former des marchands et des paysans? Comment s'y prendront-ils pour susciter un parti dans un pays où l'on ne veut que des valets ou des maîtres, et où l'égalité est inconnue ou en horreur? Un marchand proposant de lever des troupes peut se faire écouter en Angleterre, mais il fera toujours rire des François[1].

Si j'étois roi, non; ministre, encore moins; mais homme puissant en France, je dirois : « Tout tend parmi nous aux emplois, aux charges; tout veut acheter le droit de mal faire; Paris et la cour engouffrent tout. Laissons ces pauvres gens remplir le vide des provinces; qu'ils soient marchands, et toujours marchands; laboureurs, et toujours laboureurs. Ne pouvant quitter leur état, ils en tireront le meilleur parti possible; ils remplaceront les nôtres dans les conditions privées dont nous cherchons tous à sortir; ils feront valoir le commerce et l'agriculture que tout nous fait abandonner; ils alimenteront notre luxe; ils travailleront, et nous jouirons. »

Si ce projet n'étoit pas plus équitable que ceux qu'on suit, il seroit du moins plus humain, et sûrement il seroit plus utile. C'est moins la tyrannie et c'est moins l'ambition des chefs que ce ne sont leurs préjugés et leurs courtes vues qui font le malheur des nations.

Je finirai par transcrire une espèce de discours qui a quelque rapport à mon sujet, et qui ne m'en écartera pas longtemps.

Un parsi de Surate, ayant épousé en secret une musulmane, fut découvert, arrêté; et ayant refusé d'embrasser le mahométisme, il fut condamné à mort. Avant d'aller au supplice, il parla ainsi à ses juges :

« Quoi! vous voulez m'ôter la vie? Eh! de quoi me punissez-vous? J'ai transgressé ma loi plutôt que la vôtre : ma loi parle au cœur, et n'est pas cruelle; mon crime a été puni par le blâme de mes frères. Mais que vous ai-je fait pour mériter de mourir? Je vous ai traités comme ma famille, et je me suis choisi une sœur parmi vous; je l'ai laissée libre dans sa croyance, et elle a respecté la mienne pour son

1. Le seul cas qui force un peuple ainsi dénué de chefs à prendre les armes, c'est quand, réduit au désespoir par ses persécuteurs, il voit qu'il ne lui reste plus de choix que dans la manière de périr. Telle fut, au commencement de ce siècle, la guerre des camisards. Alors on est tout étonné de la force qu'un parti méprisé tire de son désespoir : c'est ce que jamais les persécuteurs n'ont su calculer d'avance. Cependant de telles guerres coûtent tant de sang, qu'ils devroient bien y songer avant de les rendre inévitables.

propre intérêt : borné sans regret à elle seule, je l'ai honorée comme l'instrument du culte qu'exige l'auteur de mon être : j'ai payé par elle le tribut que tout homme doit au genre humain : l'amour me l'a donnée, et la vertu me la rendoit chère ; elle n'a point vécu dans la servitude, elle a possédé sans partage le cœur de son époux ; ma faute n'a pas moins fait son bonheur que le mien.

« Pour expier une faute si pardonnable, vous m'avez voulu rendre fourbe et menteur ; vous m'avez voulu forcer à professer vos sentimens sans les aimer et sans y croire : comme si le transfuge de nos lois eût mérité de passer sous les vôtres, vous m'avez fait opter entre le parjure et la mort ; et j'ai choisi, car je ne veux pas vous tromper. Je meurs donc, puisqu'il le faut ; mais je meurs digne de revivre et d'animer un autre homme juste. Je meurs martyr de ma religion, sans craindre d'entrer après ma mort dans la vôtre. Puissé-je renaître chez les musulmans pour leur apprendre à devenir humains, clémens, équitables ; car servant le même Dieu que nous servons, puisqu'il n'y en a pas deux, vous vous aveuglez dans votre zèle en tourmentant ses serviteurs, et vous n'êtes cruels et sanguinaires que parce que vous êtes inconséquens.

« Vous êtes des enfans, qui, dans vos jeux, ne savez que faire du mal aux hommes. Vous vous croyez savans, et vous ne savez rien de ce qui est de Dieu. Vos dogmes récens sont-ils convenables à celui qui est et qui veut être adoré de tous les temps? Peuples nouveaux, comment osez-vous parler de religion devant nous? Nos rites sont aussi vieux que les astres, les premiers rayons du soleil ont éclairé et reçu les hommages de nos pères. Le grand Zerdust a vu l'enfance du monde, il a prédit et marqué l'ordre de l'univers : et vous, hommes d'hier, vous voulez être nos prophètes ! Vingt siècles avant Mahomet, avant la naissance d'Ismaël et de son père, les mages étoient antiques ; nos livres sacrés étoient déjà la loi de l'Asie et du monde, et trois grands empires avoient successivement achevé leur long cours sous nos ancêtres, avant que les vôtres fussent sortis du néant.

« Voyez, hommes prévenus, la différence qui est entre vous et nous. Vous vous dites croyans, et vous vivez en barbares. Vos institutions, vos lois, vos cultes, vos vertus mêmes, tourmentent l'homme et le dégradent : vous n'avez que de tristes devoirs à lui prescrire, des jeûnes, des privations, des combats, des mutilations, des clôtures : vous ne savez lui faire un devoir que de ce qui peut l'affliger et le contraindre : vous lui faites haïr la vie et les moyens de la conserver : vos femmes sont sans hommes, vos terres sont sans culture : vous mangez les animaux et vous massacrez les humains ; vous aimez le sang, les meurtres : tous vos établissemens choquent la nature, avilissent l'espèce humaine ; et sous le double joug du despotisme et du fanatisme, vous l'écrasez de ses rois et de ses dieux.

« Pour nous, nous sommes des hommes de paix, nous ne faisons ni ne voulons aucun mal à rien de ce qui respire, non pas même à nos tyrans ; nous leur cédons sans regret le fruit de nos peines, contens de leur être utiles et de remplir nos devoirs. Nos nombreux bestiaux cou-

Et nos pâturages, les arbres plantés par nos mains vous donnent leurs fruits et leurs ombres; vos terres que nous cultivons vous nourrissent par nos soins; un peuple simple et doux multiplie sous vos outrages, et tire pour vous la vie et l'abondance du sein de la mère commune où vous ne savez rien trouver. Le soleil, que nous prenons à témoin de nos œuvres, éclaire notre patience et vos injustices; il ne se lève point sans nous trouver occupés à bien faire, et en se couchant il nous ramène au sein de nos familles nous préparer à de nouveaux travaux.

« Dieu seul sait la vérité. Si malgré tout cela nous nous trompons dans notre culte, il est toujours peu croyable que nous soyons condamnés à l'enfer, nous qui ne faisons que du bien sur la terre, et que vous soyez les élus de Dieu, vous qui n'y faites que du mal. Quand nous serions dans l'erreur, vous devriez la respecter pour votre avantage. Notre piété vous engraisse, et la vôtre vous consume; nous réparons le mal que vous fait une religion destructive. Croyez-moi, laissez-nous un culte qui vous est utile : craignez qu'un jour nous n'adoptions le vôtre; c'est le plus grand mal qui vous puisse arriver. »

J'ai tâché, monseigneur, de vous faire entendre dans quel esprit a été écrite la Profession de foi du vicaire savoyard, et les considérations qui m'ont porté à la publier. Je vous demande à présent à quel égard vous pouvez qualifier sa doctrine de blasphématoire, d'impie, d'abominable, et ce que vous y trouvez de scandaleux et de pernicieux au genre humain. J'en dis autant à ceux qui m'accusent d'avoir dit ce qu'il falloit taire et d'avoir voulu troubler l'ordre public; imputation vague et téméraire, avec laquelle ceux qui ont le moins réfléchi sur ce qui est utile ou nuisible indisposent d'un mot le public crédule contre un auteur bien intentionné. Est-ce apprendre au peuple à ne rien croire que le rappeler à la véritable foi qu'il oublie? Est-ce troubler l'ordre que renvoyer chacun aux lois de son pays? est-ce anéantir tous les cultes que borner chaque peuple au sien? est-ce ôter celui qu'on a que ne vouloir pas qu'on en change? est-ce se jouer de toute religion que respecter toutes les religions? Enfin, est-il donc si essentiel à chacune de haïr les autres, que, cette haine ôtée, tout soit ôté?

Voilà pourtant ce qu'on persuade au peuple quand on veut lui faire prendre son défenseur en haine, et qu'on a la force en main. Maintenant, hommes cruels, vos décrets, vos bûchers, vos mandemens, vos journaux, le troublent et l'abusent sur mon compte. Il me croit un monstre sur la foi de vos clameurs. Mais vos clameurs cesseront enfin; mes écrits resteront malgré vous pour votre honte : les chrétiens, moins prévenus, y chercheront avec surprise les horreurs que vous prétendez y trouver; ils n'y verront, avec la morale de leur divin maître, que des leçons de paix, de concorde et de charité. Puissent-ils y apprendre à être plus justes que leurs pères! Puissent les vertus qu'ils y auront prises me venger un jour de vos malédictions!

A l'égard des objections sur les sectes particulières dans lesquelles l'univers est divisé, que ne puis-je leur donner assez de force pour rendre chacun moins entêté de la sienne et moins ennemi des autres; pour porter chaque homme à l'indulgence, à la douceur, par cette

considération si frappante et si naturelle, que, s'il fût né dans un autre pays, dans une autre secte, il prendroit infailliblement pour l'erreur ce qu'il prend pour la vérité, et pour la vérité ce qu'il prend pour l'erreur! Il importe tant aux hommes de tenir moins aux opinions qui les divisent qu'à celles qui les unissent! Et, au contraire, négligeant ce qu'ils ont de commun, ils s'acharnent aux sentimens particuliers avec une espèce de rage; ils tiennent d'autant plus à ces sentimens, qu'ils semblent moins raisonnables, et chacun voudroit suppléer, à force de confiance, à l'autorité que la raison refuse à son parti. Ainsi, d'accord au fond sur tout ce qui nous intéresse, et dont on ne tient aucun compte, on passe la vie à disputer, à chicaner, à tourmenter, à persécuter, à se battre pour les choses qu'on entend le moins, et qu'il est le moins nécessaire d'entendre; on entasse en vain décisions sur décisions; on plâtre en vain leurs contradictions d'un jargon inintelligible; on trouve chaque jour de nouvelles questions à résoudre, chaque jour de nouveaux sujets de querelles, parce que chaque doctrine a des branches infinies, et que chacun, entêté de sa petite idée, croit essentiel ce qui ne l'est point, et néglige l'essentiel véritable. Que si on leur propose des objections qu'ils ne peuvent résoudre, ce qui, vu l'échafaudage de leurs doctrines, devient plus facile de jour en jour, ils se dépitent comme des enfans; et parce qu'ils sont plus attachés à leur parti qu'à la vérité, et qu'ils ont plus d'orgueil que de bonne foi, c'est sur ce qu'ils peuvent le moins prouver qu'ils pardonnent le moins quelque doute.

Ma propre histoire caractérise mieux qu'aucune autre le jugement qu'on doit porter des chrétiens d'aujourd'hui : mais comme elle en dit trop pour être crue, peut-être un jour fera-t-elle porter un jugement tout contraire; un jour peut-être ce qui fait aujourd'hui l'opprobre de mes contemporains fera leur gloire, et les simples qui liront mon livre diront avec admiration : « Quels temps angéliques ce devoient être que ceux où un tel livre a été brûlé comme impie, et son auteur poursuivi comme un malfaiteur! sans doute alors tous les écrits respiroient la dévotion la plus sublime et la terre étoit couverte de saints. »

Mais d'autres livres demeureront. On saura, par exemple, que ce même siècle a produit un panégyriste de la Saint-Barthélemi, François, et, comme on peut bien le croire, homme d'église, sans que ni Parlement ni prélat ait songé même à lui chercher querelle. Alors, en comparant la morale des deux livres et le sort des deux auteurs, on pourra changer de langage et tirer une autre conclusion.

Les doctrines abominables sont celles qui mènent au crime, au meurtre, et qui font des fanatiques. Eh! qu'y a-t-il de plus abominable au monde que de mettre l'injustice et la violence en système, et de les faire découler de la clémence de Dieu? Je m'abstiendrai d'entrer ici dans un parallèle qui pourroit vous déplaire : convenez seulement, monseigneur, que si la France eût professé la religion du prêtre savoyard, cette religion si simple et si pure, qui fait craindre Dieu et aimer les hommes, des fleuves de sang n'eussent point si souvent inondé les champs françois; ce peuple si doux et si gai n'eût point

[illegible]é les autres de ses cruautés dans tant de persécutions et de massacres, depuis l'inquisition de Toulouse[1] jusqu'à la Saint-Barthélemi, et depuis les guerres des Albigeois jusqu'aux dragonnades; le conseiller Anne du Bourg n'eût point été pendu pour avoir opiné à la douceur envers les réformés; les habitans de Mérindole et de Cabrière n'eussent point été mis à mort par arrêt du parlement d'Aix; et, sous nos yeux, l'innocent Calas, torturé par les bourreaux, n'eût point péri sur la roue. Revenons à présent, monseigneur, à vos censures et aux raisons sur lesquelles vous les fondez.

Ce sont toujours des hommes, dit le vicaire, qui nous attestent la parole de Dieu, et qui nous l'attestent en des langues qui nous sont inconnues. Souvent, au contraire, nous aurions grand besoin que Dieu nous attestât la parole des hommes; il est bien sûr au moins qu'il eût pu nous donner la sienne sans se servir d'organes si suspects. Le vicaire se plaint qu'il faille tant de témoignages humains pour certifier la parole divine : « Que d'hommes, dit-il, entre Dieu et moi[2] ! »

Vous répondez : « Pour que cette plainte fût sensée, M. T. C. F., il faudroit pouvoir conclure que la révélation est fausse dès qu'elle n'a point été faite à chaque homme en particulier; il faudroit pouvoir dire : « Dieu ne peut exiger de moi que je croie ce qu'on m'assure qu'il a dit, « dès que ce n'est pas directement à moi qu'il a adressé sa parole[3]. »

Et tout au contraire, cette plainte n'est sensée qu'en admettant la vérité de la révélation : car, si vous la supposez fausse, quelle plainte avez-vous à faire du moyen dont Dieu s'est servi, puisqu'il ne s'en est servi d'aucun? vous doit-il compte des tromperies d'un imposteur? Quand vous vous laissez duper, c'est votre faute, et non pas la sienne. Mais lorsque Dieu, maître du choix de ses moyens, en choisit par préférence qui exigent de notre part tant de savoir et de si profondes discussions, le vicaire a-t-il tort de dire : « Voyons toutefois, examinons, comparons, vérifions. Oh! si Dieu eût daigné me dispenser de tout ce travail, l'en aurois-je servi de moins bon cœur[4]? »

Monseigneur, votre mineure est admirable, il faut la transcrire ici toute entière : j'aime à rapporter vos propres termes; c'est ma plus grande méchanceté.

« Mais n'est-il donc pas une infinité de faits, même antérieurs à

1. Il est vrai que Dominique, saint espagnol, y eut grande part. Le saint, selon un écrivain de son ordre, eut la charité, prêchant contre les Albigeois, de s'adjoindre de dévotes personnes, zélées pour la foi, lesquelles prissent le soin d'extirper corporellement et par le glaive matériel les hérétiques qu'il n'auroit pu vaincre avec le glaive de la parole de Dieu : « Ob caritatem, prædicans contra Albienses, in adjutorium sumsit quasdam devotas personas, « zelantes pro fide, quæ corporaliter illos hæreticos gladio materiali expugna-« rent, quos ipse gladio verbi Dei amputare non posset. » (Anton., *in Chron.*, p. III, tit. XXIII, cap. XIV, § 2.) Cette charité ne ressemble guère à celle du vicaire; aussi a-t-elle un prix bien différent : l'une fait décréter, et l'autre canoniser ceux qui la professent.

2. *Émile*, livre IV, tome II, page 89. (Éd.) — 3. *Mandement*, § XV.

4. *Émile*, livre IV, tome II, page 89. (Éd.)

celui de la révélation chrétienne, dont il seroit absurde de douter? Par quelle autre voie que celle des témoignages humains l'auteur lui-même a-t-il donc connu cette Sparte, cette Athènes, cette Rome, dont il vante si souvent et avec tant d'assurance les lois, les mœurs et les héros? Que d'hommes entre lui et les historiens qui ont conservé la mémoire de ces événemens! »

Si la matière étoit moins grave et que j'eusse moins de respect pour vous, cette manière de raisonner me fourniroit peut-être l'occasion d'égayer un peu mes lecteurs : mais à Dieu ne plaise que j'oublie le ton qui convient au sujet que je traite et à l'homme à qui je parle! Au risque d'être plat dans ma réponse, il me suffit de montrer que vous vous trompez.

Considérez donc de grâce qu'il est tout à fait dans l'ordre que des faits humains soient attestés par des témoignages humains; ils ne peuvent l'être par nulle autre voie : je ne puis savoir que Sparte et Rome ont existé que parce que des auteurs contemporains me le disent, et entre moi et un autre homme qui a vécu loin de moi, il faut nécessairement des intermédiaires. Mais pourquoi en faut-il entre Dieu et moi? et pourquoi en faut-il de si éloignés, qui en ont besoin de tant d'autres? Est-il simple, est-il naturel que Dieu ait été chercher Moïse pour parler à Jean-Jacques Rousseau?

D'ailleurs nul n'est obligé, sous peine de damnation, de croire que Sparte ait existé; nul, pour en avoir douté, ne sera dévoré des flammes éternelles. Tout fait dont nous ne sommes pas les témoins n'est établi par nous que sur des preuves morales, et toute preuve morale est susceptible de plus et de moins. Croirai-je que la justice divine me précipite à jamais dans l'enfer, uniquement pour n'avoir pas su marquer bien exactement le point où une telle preuve devient invincible?

S'il y a dans le monde une histoire attestée, c'est celle des vampires; rien n'y manque, procès-verbaux, certificats de notables, de chirurgiens, de curés, de magistrats; la preuve juridique est des plus complètes. Avec cela, qui est-ce qui croit aux vampires? Serons-nous tous damnés pour n'y avoir pas cru?

Quelque attestés que soient, au gré même de l'incrédule Cicéron, plusieurs des prodiges rapportés par Tite Live, je les regarde comme autant de fables, et sûrement je ne suis pas le seul. Mon expérience constante et celle de tous les hommes est plus forte en ceci que le témoignage de quelques-uns. Si Sparte et Rome ont été des prodiges elles-mêmes, c'étoient des prodiges dans le genre moral : et, comme on s'abuseroit en Laponie de fixer à quatre pieds la stature naturelle de l'homme, on ne s'abuseroit pas moins parmi nous de fixer la mesure des âmes humaines sur celles des gens que l'on voit autour de soi.

Vous vous souviendrez, s'il vous plaît, que je continue ici d'examiner vos raisonnemens en eux-mêmes, sans soutenir ceux que vous attaquez. Après ce mémoratif nécessaire, je me permettrai, sur votre manière d'argumenter, encore une supposition.

Un habitant de la rue Saint-Jacques vient tenir ce discours à M. l'archevêque de Paris : « Monseigneur, je sais que vous ne croyez ni à la

béatitude de saint Jean de Pâris, ni aux miracles qu'il a plu à Dieu d'opérer en public sur sa tombe à la vue de la ville du monde la plus éclairée et la plus nombreuse; mais je crois devoir vous attester que je viens de voir ressusciter le saint en personne dans le lieu où ses os ont été déposés. »

L'homme de la rue Saint-Jacques ajoute à cela le détail de toutes les circonstances qui peuvent frapper le spectateur d'un pareil fait. Je suis persuadé qu'à l'ouïe de cette nouvelle, avant de vous expliquer sur la foi que vous y ajoutez, vous commencerez par interroger celui qui l'atteste, sur son état, sur ses sentimens, sur son confesseur, sur d'autres articles semblables; et lorsque à son air comme à ses discours vous aurez compris que c'est un pauvre ouvrier, et que, n'ayant point à vous montrer de billet de confession, il vous confirmera dans l'opinion qu'il est janséniste : « Ah! ah! lui direz-vous d'un air railleur, vous êtes convulsionnaire, et vous avez vu ressusciter saint Pâris! Cela n'est pas pas fort étonnant; vous avez tant vu d'autres merveilles! »

Toujours dans ma supposition, sans doute il insistera : il vous dira qu'il n'a point vu seul le miracle; qu'il avoit deux ou trois personnes avec lui qui ont vu la même chose, et que d'autres à qui il l'a voulu raconter disent l'avoir aussi vu eux-mêmes. Là-dessus vous demanderez si tous ces témoins étoient jansénistes. « Oui, monseigneur, dira-t-il; mais n'importe, ils sont en nombre suffisant, gens de bonnes mœurs, de bon sens, et non récusables; la preuve est complète, et rien ne manque à notre déclaration pour constater la vérité du fait. »

D'autres évêques moins charitables enverroient chercher un commissaire, et lui consigneroient le bonhomme honoré de la vision glorieuse, pour en aller rendre grâces à Dieu aux Petites-Maisons. Pour vous, monseigneur, plus humain, mais non plus crédule, après une grave réprimande, vous vous contenterez de lui dire : « Je sais que deux ou trois témoins, honnêtes gens et de bon sens, peuvent attester la vie ou la mort d'un homme, mais je ne sais pas encore combien il en faut pour constater la résurrection d'un janséniste. En attendant que je l'apprenne, allez, mon enfant, tâchez de fortifier votre cerveau creux. Je vous dispense du jeûne, et voilà de quoi vous faire de bon bouillon. »

C'est à peu près, monseigneur, ce que vous diriez, et ce que diroit tout autre homme sage à votre place. D'où je conclus que, même selon vous, et selon tout autre homme sage, les preuves morales suffisantes pour constater les faits qui sont dans l'ordre des possibilites morales ne suffisent plus pour constater des faits d'un autre ordre et purement surnaturels : sur quoi je vous laisse juger vous-même de la justesse de votre comparaison.

Voici pourtant la conclusion triomphante que vous en tirez contre moi : « Son scepticisme n'est donc ici fondé que sur l'intérêt de son incrédulité[1]. » Monseigneur, si jamais elle me procure un évêché de

1. *Mandement*, § XV.

cent mille livres de rente, vous pourrez parler de l'intérêt de mon incrédulité.

Continuons maintenant à vous transcrire, en prenant seulement la liberté de restituer, au besoin, les passages de mon livre que vous tronquez.

« Qu'un homme, ajoute-t-il plus loin, vienne nous tenir ce langage : « Mortels, je vous annonce les volontés du Très-Haut : reconnois-« sez à ma voix celui qui m'envoie. J'ordonne au soleil de changer son « cours, aux étoiles de former un autre arrangement, aux montagnes « de s'aplanir, aux flots de s'élever, à la terre de prendre un autre « aspect : à ces merveilles, qui ne reconnoîtra pas à l'instant le maître « de la nature ? » Qui ne croiroit, M. T. C. F., que celui qui s'exprime de la sorte ne demande qu'à voir des miracles pour être chrétien ? »

Bien plus que cela, monseigneur, puisque je n'ai pas même besoin des miracles pour être chrétien.

« Écoutez toutefois ce qu'il ajoute : « Reste enfin, dit-il, l'exa-« men le plus important dans la doctrine annoncée; car, puisque ceux « qui disent que Dieu fait ici-bas des miracles prétendent que le diable « les imite quelquefois, avec les prodiges les mieux constatés nous ne « sommes pas plus avancés qu'auparavant, et, puisque les magiciens « de Pharaon osoient, en présence même de Moïse, faire les mêmes « signes qu'il faisoit par l'ordre exprès de Dieu, pourquoi, dans son « absence, n'eussent-ils pas, aux mêmes titres, prétendu la même « autorité? Ainsi donc, après avoir prouvé la doctrine par le miracle, « il faut prouver le miracle par la doctrine, de peur de prendre l'œuvre « du démon pour l'œuvre de Dieu[1]. Que faire en pareil cas pour éviter « le diallèle? Une seule chose, revenir au raisonnement, et laisser là « les miracles. Mieux eût valu n'y pas recourir. »

« C'est dire : « Qu'on me montre des miracles, et je croirai. » — Oui, monseigneur, c'est dire : « Qu'on me montre des miracles, et je croirai aux miracles. » — C'est dire : « Qu'on me montre des mi-« racles, et je refuserai encore de croire. » — Oui, monseigneur, c'est dire, selon le précepte même de Moïse[2] : « Qu'on me montre des miracles, et je refuserai encore de croire une doctrine absurde et déraisonnable qu'on voudroit étayer par eux. Je croirois plutôt à la magie que de reconnoître la voix de Dieu dans des leçons contre la raison. »

J'ai dit que c'étoit là du bon sens le plus simple, qu'on n'obscurciroit qu'avec des distinctions tout au moins très-subtiles; c'est encore une de mes prédictions, en voici l'accomplissement.

« Quand une doctrine est reconnue vraie, divine, fondée sur une révélation certaine, on s'en sert pour juger des miracles, c'est-à-dire pour rejeter les prétendus prodiges que des imposteurs voudroient op-

1. Je suis forcé de confondre ici la note avec le texte, à l'imitation de M. de Beaumont. Le lecteur pourra consulter l'une et l'autre dans le livre même. (Voy. tome II, page 91.)

2. *Deuteron.*, chap. XIII.

poser à cette doctrine. Quand il s'agit d'une doctrine nouvelle qu'on annonce comme émanée du sein de Dieu, les miracles sont produits en preuves, c'est-à-dire que celui qui prend la qualité d'envoyé du Très-Haut confirme sa mission, sa prédication par des miracles, qui sont le témoignage même de la Divinité. Ainsi la doctrine et les miracles sont des argumens respectifs dont on fait usage selon les divers points de vue où l'on se place dans l'étude et dans l'enseignement de la religion. Il ne se trouve là ni abus du raisonnement, ni sophisme ridicule, ni cercle vicieux[1]. »

Le lecteur en jugera; pour moi, je n'ajouterai pas un seul mot. J'ai quelquefois répondu ci-devant avec mes passages; mais c'est avec le vôtre que je veux vous répondre ici.

« Où est donc, M. T. C. F., la bonne foi philosophique dont se pare cet écrivain? »

Monseigneur, je ne me suis jamais piqué d'une bonne foi philosophique, car je n'en connois pas de telle : je n'ose même plus trop parler de la bonne foi chrétienne, depuis que les soi-disant chrétiens de nos jours trouvent si mauvais qu'on ne supprime pas les objections qui les embarrassent. Mais, pour la bonne foi pure et simple, je demande laquelle de la mienne ou de la vôtre est la plus facile à trouver ici.

Plus j'avance, plus les points à traiter deviennent intéressans. Il faut donc continuer à vous transcrire. Je voudrois, dans des discussions de cette importance, ne pas omettre un de vos mots.

« On croiroit qu'après les plus grands efforts pour décréditer les témoignages humains qui attestent la révélation chrétienne, le même auteur y défère cependant de la manière la plus positive, la plus solennelle. »

On auroit raison, sans doute, puisque je tiens pour révélée toute doctrine où je reconnois l'esprit de Dieu. Il faut seulement ôter l'amphibologie de votre phrase; car si le verbe relatif *y défère* se rapporte à la révélation chrétienne, vous avez raison; mais s'il se rapporte aux témoignages humains, vous avez tort. Quoi qu'il en soit, je prends acte de votre témoignage contre ceux qui osent dire que je rejette toute révélation, comme si c'étoit rejeter une doctrine que de la reconnoître sujette à des difficultés insolubles à l'esprit humain; comme si c'étoit la rejeter que ne pas l'admettre sur le témoignage des hommes, lorsqu'on a d'autres preuves équivalentes ou supérieures qui dispensent de celle-là! Il est vrai que vous dites conditionnellement *on croiroit;* mais *on croiroit* signifie *on croit*, lorsque la raison d'exception pour ne pas croire se réduit à rien, comme on verra ci-après de la vôtre. Commençons par la preuve affirmative.

« Il faut, pour vous en convaincre, M. T. C. F., et en même temps pour vous édifier, mettre sous vos yeux cet endroit de son ouvrage : « J'avoue que la majesté des Écritures m'étonne; la sainteté de l'Évan-« gile[2] parle à mon cœur. Voyez les livres des philosophes; avec toute

1. *Mandement*, § XVI.

2. La négligence avec laquelle M. de Beaumont me transcrit lui a fait faire

« leur pompe, qu'ils sont petits près de celui-là! Se peut-il qu'un livre « à la fois si sublime et si simple soit l'ouvrage des hommes? Se peut-il « que celui dont il fait l'histoire ne soit qu'un homme lui-même? est-ce « là le ton d'un enthousiaste ou d'un ambitieux sectaire? Quelle dou- « ceur, quelle pureté dans ses mœurs! quelle grâce touchante dans ses « instructions! quelle élévation dans ses maximes! quelle profonde « sagesse dans ses discours! quelle présence d'esprit, quelle finesse et « quelle justesse dans ses réponses! quel empire sur ses passions! Où « est l'homme, où est le sage qui sait agir, souffrir et mourir sans « foiblesse et sans ostentation[1]? Quand Platon peint son juste imagi- « naire couvert de tout l'opprobre du crime et digne de tous les prix « de la vertu, il peint trait pour trait Jésus-Christ; la ressemblance « est si frappante, que tous les Pères l'ont sentie, et qu'il n'est pas « possible de s'y tromper. Quels préjugés, quel aveuglement ne faut-il « point avoir pour oser comparer le fils de Sophronisque au fils de « Marie! Quelle distance de l'un à l'autre! Socrate mourant sans dou- « leurs, sans ignominie, soutint aisément jusqu'au bout son person- « nage; et, si cette facile mort n'eût honoré sa vie, on douteroit si « Socrate, avec tout son esprit, fut autre chose qu'un sophiste. Il in- « venta, dit-on, la morale; d'autres avant lui l'avoient mise en pra- « tique; il ne fit que dire ce qu'ils avoient fait, il ne fit que mettre en « leçons leurs exemples. Aristide avoit été juste avant que Socrate eût « dit ce que c'étoit que justice; Léonidas étoit mort pour son pays « avant que Socrate eût fait un devoir d'aimer la patrie; Sparte étoit « sobre avant que Socrate eût loué la sobriété; avant qu'il eût défini « la vertu, Sparte abondoit en hommes vertueux. Mais où Jésus avoit-il « pris parmi les siens cette morale élevée et pure dont lui seul a donné « des leçons et l'exemple? Du sein du plus furieux fanatisme la plus « haute sagesse se fit entendre, et la simplicité des plus héroïques ver- « tus honora le plus vil de tous les peuples. La mort de Socrate philo- « sophant tranquillement avec ses amis est la plus douce qu'on puisse « désirer; celle de Jésus expirant dans les tourmens, injurié, raillé, « maudit de tout un peuple, est la plus horrible qu'on puisse craindre. « Socrate prenant la coupe empoisonnée bénit celui qui la lui présente « et qui pleure. Jésus, au milieu d'un supplice affreux, prie pour ses « bourreaux acharnés. Oui, si la vie et la mort de Socrate sont d'un « sage, la vie et la mort de Jésus sont d'un Dieu. Dirons-nous que « l'histoire de l'Évangile est inventée à plaisir? Non, ce n'est pas ainsi

ici deux changemens dans une ligne : il a mis *la majesté de l'Écriture* au lieu de *la majesté des Écritures*, et il a mis *la sainteté de l'Écriture* au lieu de *la sainteté de l'Évangile*. Ce n'est pas à la vérité me faire dire des hérésies, mais c'est me faire parler bien niaisement.

1. Je remplis, selon ma coutume, les lacunes faites par M. de Beaumont; non qu'absolument celles qu'il fait ici soient insidieuses comme en d'autres endroits, mais parce que le défaut de suite et de liaison affoiblit le passage quand il est tronqué, et aussi parce que mes persécuteurs supprimant avec soin tout ce que j'ai dit de si bon cœur en faveur de la religion, il est bon de le rétablir à mesure que l'occasion s'en trouve.

« qu'on invente; et les faits de Socrate, dont personne ne doute, sont « moins attestés que ceux de Jésus-Christ. Au fond, c'est reculer la « difficulté sans la détruire. Il seroit plus inconcevable que plusieurs « hommes d'accord eussent fabriqué ce livre, qu'il ne l'est qu'un seul « en ait fourni le sujet. Jamais des auteurs juifs n'eussent trouvé ni ce « ton ni cette morale, et l'Evangile a des caractères de vérité si grands, « si frappans, si parfaitement inimitables, que l'inventeur en seroit plus « étonnant que le héros[1]. » Il seroit difficile, M. T. C. F., de rendre un plus bel hommage à l'authenticité de l'Évangile[2]. » Je vous sais gré, monseigneur, de cet aveu; c'est une injustice que vous avez de moins que les autres. Venons maintenant à la preuve négative qui vous fait dire *on croiroit*, au lieu d'*on croit*.

« Cependant l'auteur ne la croit qu'en conséquence des témoignages humains. » Vous vous trompez, monseigneur; je la reconnois en conséquence de l'Évangile et de la sublimité que j'y vois sans qu'on me l'atteste. Je n'ai pas besoin qu'on m'affirme qu'il y a un Évangile lorsque je le tiens. « Ce sont toujours des hommes qui lui rapportent ce que d'autres hommes ont rapporté. » Et point du tout; on ne me rapporte point que l'Évangile existe, je le vois de mes propres yeux; et quand tout l'univers me soutiendroit qu'il n'existe pas, je saurois très-bien que tout l'univers ment ou se trompe. « Que d'hommes entre Dieu et lui! » Pas un seul. L'Évangile est la pièce qui décide, et cette pièce est entre mes mains. De quelque manière qu'elle y soit venue et quelque auteur qui l'ait écrite, j'y reconnois l'esprit divin, cela est immédiat autant qu'il peut l'être; il n'y a point d'hommes entre cette preuve et moi : et dans le sens où il y en auroit, l'historique de ce saint livre, de ses auteurs, du temps où il a été composé, etc., rentre dans les discussions de critique où la preuve morale est admise. Telle est la réponse du vicaire savoyard.

« Le voilà donc bien évidemment en contradiction avec lui-même, le voilà confondu par ses propres aveux. » Je vous laisse jouir de toute ma confusion. « Par quel étrange aveuglement a-t-il donc pu ajouter : « Avec tout cela, ce même Évangile est plein de choses incroyables, « de choses qui répugnent à la raison, et qu'il est impossible à tout « homme sensé de concevoir ni d'admettre. Que faire au milieu de « toutes ces contradictions? Être toujours modeste et circonspect, « respecter en silence[3] ce qu'on ne sauroit ni rejeter ni comprendre, et « s'humilier devant le grand Être qui seul sait la vérité. Voilà le scep- « ticisme involontaire où je suis resté. » Mais le scepticisme, M. T. C. F., peut-il donc être involontaire, lorsqu'on refuse de se soumettre à la

1. *Émile*, livre IV, tome II, page 100. (Éd.) — 2. *Mandement*, § XVII.

3. Pour que les hommes s'imposent ce respect et ce silence, il faut que quelqu'un leur dise une fois les raisons d'en user ainsi. Celui qui connoît ces raisons peut les dire; mais ceux qui censurent et n'en disent point pourroient se taire. Parler au public avec franchise, avec fermeté, est un droit commun à tous les hommes, et même un devoir en toute chose utile : mais il n'est guère permis à un particulier d'en censurer publiquement un autre; c'est s'attribuer une trop grande supériorité de vertus, de talens, de lumières.

doctrine d'un livre qui ne sauroit être inventé par les hommes ; lorsque ce livre porte des caractères de vérité si grands, si frappans, si parfaitement inimitables, que l'inventeur en seroit plus étonnant que le héros? C'est bien ici qu'on peut dire que l'iniquité a menti contre elle-même[1]. »

Monseigneur, vous me taxez d'iniquité sans sujet; vous m'imputez souvent des mensonges, et vous n'en montrez aucun. Je m'impose avec vous une maxime contraire, et j'ai quelquefois lieu d'en user.

Le scepticisme du vicaire est involontaire par la raison même qui vous fait nier qu'il le soit. Sur les foibles autorités qu'on veut donner à l'Évangile, il le rejetteroit par les raisons déduites auparavant, si l'esprit divin qui brille dans la morale et dans la doctrine de ce livre ne lui rendoit toute la force qui manque au témoignage des hommes sur un tel point. Il admet donc ce livre sacré avec toutes les choses admirables qu'il renferme et que l'esprit humain peut entendre; mais quant aux choses incroyables qu'il y trouve, « lesquelles répugnent à sa raison, et qu'il est impossible à tout homme sensé de concevoir ni d'admettre, il les respecte en silence sans les comprendre ni les rejeter, et s'humilie devant le grand Être qui seul sait la vérité. » Tel est son scepticisme; et ce scepticisme est bien involontaire, puisqu'il est fondé sur des preuves invincibles de part et d'autre, qui forcent la raison de rester en suspens. Ce scepticisme est celui de tout chrétien raisonnable et de bonne foi qui ne veut savoir des choses du ciel que celles qu'il peut comprendre, celles qui importent à sa conduite, et qui rejette, avec l'apôtre, « les questions peu sensées, qui sont sans instruction, et qui n'engendrent que des combats[2]. »

D'abord vous me faites rejeter la révélation pour m'en tenir à la religion naturelle; et premièrement je n'ai point rejeté la révélation. Ensuite vous m'accusez « de ne pas admettre même la religion naturelle, ou du moins de n'en pas reconnoître la nécessité; » et votre unique preuve est dans le passage suivant que vous rapportez : « Si je me trompe, c'est de bonne foi; cela suffit[3] pour que mon erreur ne me soit pas imputée à crime; quand vous vous tromperiez de même, il y auroit peu de mal à cela. »—« C'est-à-dire, continuez-vous, que, selon lui, il suffit de se persuader qu'on est en possession de la vérité; que cette persuasion, fût-elle accompagnée des plus monstrueuses erreurs, ne peut jamais être un sujet de reproche; qu'on doit toujours regarder comme un homme sage et religieux celui qui, adoptant les erreurs mêmes de l'athéisme, dira qu'il est de bonne foi. Or, n'est-ce pas là

Voilà pourquoi je ne me suis jamais ingéré de critiquer ni réprimander personne. J'ai dit à mon siècle des vérités dures, mais je n'en ai dit à aucun particulier; et s'il m'est arrivé d'attaquer et de nommer quelques livres, je n'ai jamais parlé des auteurs vivans qu'avec toutes sortes de bienséance et d'égards. On voit comment ils me les rendent. Il me semble que tous ces messieurs, qui se mettent si fièrement en avant pour m'enseigner l'humilité, trouvent la leçon meilleure à donner qu'à suivre.

1. *Mandement*, § XVII. — 2. *Timoth.*, cap. II, vers. 23.

3. M. de Beaumont a mis : *Cela me suffit.*

r la porte à toutes les superstitions, à tous les systèmes fanati-, à tous les délires de l'esprit humain[1]? »

Pour vous, monseigneur, vous ne pourrez pas dire ici comme le vicaire : *Si je me trompe, c'est de bonne foi;* car c'est bien évidemment à dessein qu'il vous plaît de prendre le change et de le donner à vos lecteurs : c'est ce que je m'engage à prouver sans réplique, et je m'y engage aussi d'avance, afin que vous y regardiez de plus près.

La Profession du vicaire savoyard est composée de deux parties : la première, qui est la plus grande, la plus importante, la plus remplie de vérités frappantes et neuves, est destinée à combattre le moderne matérialisme, à établir l'existence de Dieu et la religion naturelle avec toute la force dont l'auteur est capable. De celle-là ni vous ni les prêtres n'en parlez point, parce qu'elle vous est fort indifférente, et qu'au fond la cause de Dieu ne vous touche guère, pourvu que celle du clergé soit en sûreté.

La seconde, beaucoup plus courte, moins régulière, moins approfondie, propose des doutes et des difficultés sur les révélations en général, donnant pourtant à la nôtre sa véritable certitude dans la pureté, la sainteté de sa doctrine, et dans la sublimité toute divine de celui qui en fut l'auteur. L'objet de cette seconde partie est de rendre chacun plus réservé dans sa religion à taxer les autres de mauvaise foi dans la leur, et de montrer que les preuves de chacune ne sont pas tellement démonstratives à tous les yeux, qu'il faille traiter en coupables ceux qui ne voient pas la même clarté que nous. Cette seconde partie, écrite avec toute la modestie, avec tout le respect convenable, est la seule qui ait attiré votre attention et celle des magistrats. Vous n'avez eu que des bûchers et des injures pour réfuter mes raisonnemens. Vous avez vu le mal dans le doute de ce qui est douteux; vous n'avez point vu le bien dans la preuve de ce qui est vrai.

En effet, cette première partie, qui contient ce qui est vraiment essentiel à la religion, est décisive et dogmatique. L'auteur ne balance pas, n'hésite pas; sa conscience et sa raison le déterminent d'une manière invincible; il croit, il affirme, il est fortement persuadé.

Il commence l'autre, au contraire, par déclarer que « l'examen qui lui reste à faire est bien différent, qu'il n'y voit qu'embarras, mystère, obscurité: qu'il n'y porte qu'incertitude et défiance; qu'il n'y faut donner à ses discours que l'autorité de la raison; qu'il ignore lui-même s'il est dans l'erreur, et que toutes ses affirmations ne sont ici que des raisons de douter[2]. » Il propose donc ses objections, ses difficultés, ses doutes. Il propose aussi ses grandes et fortes raisons de croire; et de toute cette discussion résulte la certitude des dogmes essentiels et un scepticisme respectueux sur les autres. A la fin de cette seconde partie, il insiste de nouveau sur la circonspection nécessaire en l'écoutant. « Si j'étois plus sûr de moi, j'aurois, dit-il, pris un ton dogmatique et décisif; mais je suis homme, ignorant, sujet à l'erreur : que pouvois-je faire? Je vous ai ouvert mon cœur sans réserve; ce que je tiens pour

1. *Mandement*, § XVIII. — 2. *Émile*, livre IV, tome II, page 86. (Ed.)

sûr, je vous l'ai donné pour tel; je vous ai donné mes doutes pour des doutes, mes opinions pour des opinions; je vous ai dit mes raisons de douter et de croire. Maintenant c'est à vous de juger[1]. »

Lors donc que, dans le même écrit, l'auteur dit : « Si je me trompe, c'est de bonne foi; cela suffit pour que mon erreur ne me soit pas imputée à crime, » je demande à tout lecteur qui a le sens commun et quelque sincérité si c'est sur la première ou sur la seconde partie que peut tomber ce soupçon d'être dans l'erreur; sur celle où l'auteur affirme ou sur celle où il balance; si ce soupçon marque la crainte de croire en Dieu mal à propos, ou celle d'avoir à tort des doutes sur la révélation. Vous avez pris le premier parti contre toute raison, et dans le seul désir de me rendre criminel; je vous défie d'en donner aucun autre motif. Monseigneur, où sont, je ne dis pas l'équité, la charité chrétienne, mais le bon sens et l'humanité?

Quand vous auriez pu vous tromper sur l'objet de la crainte du vicaire, le texte seul que vous rapportez vous eût désabusé malgré vous; car, lorsqu'il dit : « Cela suffit pour que mon erreur ne me soit pas imputée à crime, » il reconnoît qu'une pareille erreur pourroit être un crime, et que ce crime lui pourroit être imputé s'il ne procédoit pas de bonne foi. Mais quand il n'y auroit point de Dieu, où seroit le crime de croire qu'il y en a un? Et quand ce seroit un crime, qui est-ce qui le pourroit imputer? La crainte d'être dans l'erreur ne peut donc ici tomber sur la religion naturelle, et le discours du vicaire seroit un vrai galimatias dans le sens que vous lui prêtez. Il est donc impossible de déduire du passage que vous rapportez, que « je n'admets pas la religion naturelle, ou que je n'en reconnois pas la nécessité : » il est encore impossible d'en déduire « qu'on doive toujours, ce sont vos termes, regarder comme un homme sage et religieux celui qui, adoptant les erreurs de l'athéisme, dira qu'il est de bonne foi : » et il est même impossible que vous ayez cru cette déduction légitime. Si cela n'est pas démontré, rien ne sauroit jamais l'être, ou il faut que je sois un insensé.

Pour montrer qu'on ne peut s'autoriser d'une mission divine pour débiter des absurdités, le vicaire met aux prises un inspiré, qu'il vous plaît d'appeler chrétien, et un raisonneur qu'il vous plaît d'appeler incrédule, et il les fait disputer chacun dans leur langage, qu'il désapprouve, et qui, très-sûrement, n'est ni le sien ni le mien. Là-dessus vous me taxez d'*une insigne mauvaise foi*[2], et vous prouvez cela par l'ineptie des discours du premier. Mais si ces discours sont ineptes, à quoi donc le reconnoissez-vous pour chrétien? et si le raisonneur ne réfute que des inepties, quel droit avez-vous de le taxer d'incrédulité? S'ensuit-il des inepties que débite un inspiré que ce soit un catholique, et de celles que réfute un raisonneur que ce soit un mécréant? Vous auriez bien pu, monseigneur, vous dispenser de vous reconnoître à un langage si plein de bile et de déraison; car vous n'aviez pas encore donné votre mandement.

« Si la raison et la révélation étoient opposées l'une à l'autre, il est

1. *Émile*, livre IV, tome II, page 103. (Éd.) — 2. *Mandement*, § XIX.

constant, dites-vous, que Dieu seroit en contradiction avec lui-même[1]. » Voilà un grand aveu que vous nous faites là ; car il est sûr que Dieu ne se contredit point. « Vous dites, ô impies! que les dogmes que nous regardons comme révélés combattent les vérités éternelles : mais il ne suffit pas de le dire. » J'en conviens : tâchons de faire plus.

Je suis sûr que vous pressentez d'avance où j'en vais venir. On voit que vous passez sur cet article des mystères comme sur des charbons ardens ; vous osez à peine y poser le pied. Vous me forcez pourtant à vous arrêter un moment dans cette situation douloureuse : j'aurai la discrétion de rendre ce moment le plus court qu'il se pourra.

Vous conviendrez bien, je pense, qu'une de ces vérités éternelles qui servent d'élémens à la raison est que la partie est moindre que le tout ; et c'est pour avoir affirmé le contraire que l'inspiré vous paroît tenir un discours plein d'ineptie. Or, selon votre doctrine de la transsubstantiation, lorsque Jésus fit la dernière cène avec ses disciples, et qu'ayant rompu le pain il donna son corps à chacun d'eux, il est clair qu'il tint son corps entier dans sa main, et, s'il mangea lui-même du pain consacré, comme il put le faire, il mit sa tête dans sa bouche.

Voilà donc bien clairement, bien précisément, la partie plus grande que le tout, et le contenant moindre que le contenu. Que dites-vous à cela, monseigneur ? Pour moi, je ne vois que M. le chevalier de Causans qui puisse vous tirer d'affaire[2].

Je sais bien que vous avez encore la ressource de saint Augustin ; mais c'est la même. Après avoir entassé sur la Trinité force discours inintelligibles, il convient qu'ils n'ont aucun sens : « Mais, dit naïvement ce Père de l'Église, on s'exprime ainsi, non pour dire quelque chose, mais pour ne pas rester muet[3]. »

Tout bien considéré, je crois, monseigneur, que le parti le plus sûr que vous ayez à prendre sur cet article et sur beaucoup d'autres est celui que vous avez pris avec M. de Montazet[4], et par la même raison.

« La mauvaise foi de l'auteur d'*Émile* n'est pas moins révoltante dans le langage qu'il fait tenir à un catholique prétendu[5] : « Nos catholiques, « lui fait-il dire, font grand bruit de l'autorité de l'Église : mais que ga- « gnent-ils à cela, s'il leur faut un aussi grand appareil de preuves pour

1. *Mandement*, § XX.

2. De Mauléon de Causans, chevalier de Malte et militaire distingué, né au commencement du XVIII^e siècle, s'étoit persuadé qu'il avoit trouvé la quadrature du cercle. S'élevant de découvertes en découvertes, il prétendit ensuite expliquer par sa quadrature le péché originel et la Trinité. Il déposa chez un notaire dix mille francs, pour être donnés à celui qui lui démontreroit son erreur ; le défi fut accepté par plusieurs personnes, et il y eut un procès au Châtelet pour cette affaire ; mais la procédure fut arrêtée par ordre du roi, et les paris déclarés nuls. (Éd.)

3. « Dictum est tamen tres personæ, non ut aliquid diceretur, sed ne tace- « retur. » (Aug., *de Trinit.*, lib. V, cap. IX.)

4. Allusion à une lettre publiée trois ans auparavant, par M. de Montazet, archevêque de Lyon. (Éd.)

5. *Mandement*, § XXI

« cette autorité qu'aux autres sectes pour établir directement leur doc-
« trine? L'Église décide que l'Église a droit de décider. Ne voilà-t-il pas « une autorité bien prouvée? » Qui ne croiroit, M. T. C. F., à entendre cet imposteur, que l'autorité de l'Église n'est prouvée que par ses propres décisions, et qu'elle procède ainsi : « Je décide que je suis in- « faillible, donc je le suis? » Imputation calomnieuse, M. T. C. F. » Voilà, monseigneur, ce que vous assurez : il nous reste à voir vos preuves. En attendant, oseriez-vous bien affirmer que les théologiens catholiques n'ont jamais établi l'autorité de l'Église par l'autorité de l'Église, *ut in se virtualiter reflexam?* S'ils l'ont fait, je ne les charge donc pas d'une imputation calomnieuse.

« La constitution du christianisme, l'esprit de l'Évangile, les erreurs mêmes et la foiblesse de l'esprit humain, tendent à démontrer que l'Église établie par Jésus-Christ est une Église infaillible[1]. » Monseigneur, vous commencez par nous payer là de mots qui ne nous donnent pas le change. Les discours vagues ne font jamais preuve, et toutes ces choses qui tendent à démontrer ne démontrent rien. Allons donc tout d'un coup au corps de la démonstration; le voici :

« Nous assurons que, comme ce divin législateur a toujours enseigné la vérité, son Église l'enseigne aussi toujours[2]. »

Mais qui êtes-vous, vous qui nous assurez cela pour toute preuve? Ne seriez-vous pas l'Église ou ses chefs? A vos manières d'argumenter vous paroissez compter beaucoup sur l'assistance du Saint-Esprit. Que dites-vous? et qu'a dit l'imposteur? de grâce, voyez cela vous-même, car je n'ai pas le courage d'aller jusqu'au bout.

Je dois pourtant remarquer que toute la force de l'objection que vous attaquez si bien consiste dans cette phrase que vous avez eu soin de supprimer à la fin du passage dont il s'agit : « Sortez de là, vous rentrez dans toutes nos discussions[3]. »

En effet, quel est ici le raisonnement du vicaire? Pour choisir entre les religions diverses, il faut, dit-il, de deux choses l'une; ou entendre les preuves de chaque secte et les comparer, ou s'en rapporter à l'autorité de ceux qui nous instruisent. Or le premier moyen suppose des connoissances que peu d'hommes sont en état d'acquérir; et le second justifie la croyance de chacun, dans quelque religion qu'il naisse. Il cite en exemple la religion catholique, où l'on donne pour loi l'autorité de l'Église, et il établit là-dessus ce second dilemme : Ou c'est l'Église qui s'attribue à elle-même cette autorité, et qui dit : « Je décide que je suis infaillible, donc je le suis, » et alors elle tombe dans le sophisme appelé cercle vicieux; ou elle prouve qu'elle a reçu cette autorité de Dieu, et alors il lui faut un aussi grand appareil de preuves pour montrer qu'en effet elle a reçu cette autorité qu'aux autres sectes pour établir directement leur doctrine. Il n'y a donc rien à gagner pour la facilité de l'instruction, et le peuple n'est pas plus en état d'examiner les

1. *Mandement*, § XXI.
2. *Ibid.* Cet endroit mérite d'être lu dans le *Mandement* même.
3. *Émile*, livre IV, tome II, page 95. (Ed.)

preuves de l'autorité de l'Église chez les catholiques que la vérité de la doctrine chez les protestans. Comment donc se déterminera-t-il d'une manière raisonnable autrement que par l'autorité de ceux qui l'instruisent? Mais alors le Turc se déterminera de même. En quoi le Turc est-il plus coupable que nous? Voilà, monseigneur, le raisonnement auquel vous n'avez pas répondu, et auquel je doute qu'on puisse répondre[1]. Votre franchise épiscopale se tire d'affaire en tronquant le passage de l'auteur de mauvaise foi.

Grâce au ciel, j'ai fini cette ennuyeuse tâche. J'ai suivi pied à pied vos raisons, vos citations, vos censures, et j'ai fait voir qu'autant de fois que vous avez attaqué mon livre, autant de fois vous avez eu tort. Il reste le seul article du gouvernement, dont je veux bien vous faire grâce, très-sûr que quand celui qui gémit sur les misères du peuple, et qui les éprouve, est accusé par vous d'empoisonner les sources de la félicité publique, il n'y a point de lecteur qui ne sente ce que vaut un pareil discours. Si le traité du *Contrat social* n'existoit pas, et qu'il fallût prouver de nouveau les grandes vérités que j'y développe, les complimens que vous faites à mes dépens aux puissances seroient un des faits que je citerois en preuve; et le sort de l'auteur en seroit un autre encore plus frappant. Il ne me reste plus rien à dire à cet égard; mon seul exemple a tout dit, et la passion de l'intérêt particulier ne doit point souiller les vérités utiles. C'est le décret contre ma personne, c'est mon livre brûlé par le bourreau, que je transmets à la postérité pour pièces justificatives : mes sentimens sont moins bien établis par mes écrits que par mes malheurs.

Je viens, monseigneur, de discuter tout ce que vous alléguez contre mon livre. Je n'ai pas laissé passer une de vos propositions sans examen; j'ai fait voir que vous n'avez raison dans aucun point, et je n'ai pas peur qu'on réfute mes preuves; elles sont au-dessus de toute réplique où règne le sens commun.

Cependant, quand j'aurois eu tort en quelques endroits, quand j'aurois eu toujours tort, quelle indulgence ne meritoit point un livre où l'on sent partout, même dans les erreurs, même dans le mal qui peut y être, le sincère amour du bien et le zèle de la vérité; un livre où l'auteur, si peu affirmatif, si peu décisif, avertit si souvent ses lecteurs de se défier de ses idées, de peser ses preuves, de ne leur donner que l'au-

1. C'est ici une de ces objections terribles auxquelles ceux qui m'attaquent se gardent bien de toucher. Il n'y a rien de si commode que de répondre avec des injures et de saintes déclamations; on élude aisément tout ce qui embarrasse. Aussi faut-il avouer qu'en se chamaillant entre eux les théologiens ont bien des ressources qui leur manquent vis-à-vis des ignorans, et auxquelles il faut alors suppléer comme ils peuvent. Ils se payent réciproquement de mille suppositions gratuites. qu'on n'ose récuser quand on n'a rien de mieux à donner soi-même. Telle est ici l'invention de je ne sais quelle foi infuse, qu'ils obligent Dieu, pour les tirer d'affaire, de transmettre du père à l'enfant. Mais ils réservent ce jargon pour disputer avec les docteurs; s'ils s'en servoient avec nous autres profanes, ils auroient peur qu'on ne se moquât d'eux.

torité de la raison; un livre qui ne respire que paix, douceur, patience, amour de l'ordre, obéissance aux lois en toute chose, et même en matière de religion; un livre enfin où la cause de la Divinité est si bien défendue, l'utilité de la religion si bien établie, où les mœurs sont si respectées, où l'arme du ridicule est si bien ôtée au vice, où la méchanceté est peinte si peu sensée, et la vertu si aimable? Eh! quand il n'y auroit pas un mot de vérité dans cet ouvrage, on en devroit honorer et chérir les rêveries comme les chimères les plus douces qui puissent flatter et nourrir le cœur d'un homme de bien. Oui, je ne crains point de le dire, s'il existoit en Europe un seul gouvernement vraiment éclairé, un gouvernement dont les vues fussent vraiment utiles et saines, il eût rendu des honneurs publics à l'auteur d'*Émile*, il lui eût élevé des statues. Je connoissois trop les hommes pour attendre d'eux de la reconnoissance; je ne les connoissois pas assez, je l'avoue, pour en attendre ce qu'ils ont fait.

Après avoir prouvé que vous avez mal raisonné dans vos censures, il me reste à prouver que vous m'avez calomnié dans vos injures. Mais, puisque vous ne m'injuriez qu'en vertu des torts que vous m'imputez dans mon livre, montrer que mes prétendus torts ne sont que les vôtres, n'est-ce pas dire assez que les injures qui les suivent ne doivent pas être pour moi? Vous chargez mon ouvrage des épithètes les plus odieuses, et moi je suis un homme abominable, un téméraire, un impie, un imposteur. Charité chrétienne, que vous avez un étrange langage dans la bouche des ministres de Jésus-Christ!

Mais vous qui m'osez reprocher des blasphèmes, que faites-vous quand vous prenez les apôtres pour complices des propos offensans qu'il vous plaît de tenir sur mon compte? A vous entendre, on croiroit que saint Paul m'a fait l'honneur de songer à moi, et de prédire ma venue comme celle de l'antechrist. Et comment l'a-t-il prédite, je vous prie? Le voici : c'est le début de votre mandement :

« Saint Paul a prédit, M. T. C. F., qu'il viendroit des jours périlleux où il y auroit des gens amateurs d'eux-mêmes, fiers, superbes, blasphémateurs, impies, calomniateurs, enflés d'orgueil, amateurs des voluptés plutôt que de Dieu; des hommes d'un esprit corrompu, et pervertis dans la foi[1]. »

Je ne conteste assurément pas que cette prédiction de saint Paul ne soit très-bien accomplie; mais s'il eût prédit, au contraire, qu'il viendroit un temps où l'on ne verroit point de ces gens-là, j'aurois été, je l'avoue, beaucoup plus frappé de la prédiction, et surtout de l'accomplissement.

D'après une prophétie si bien appliquée, vous avez la bonté de faire de moi un portrait dans lequel la gravité épiscopale s'égaye à des antithèses, et où je me trouve un personnage fort plaisant. Cet endroit, monseigneur, m'a paru le plus joli morceau de votre mandement; on ne sauroit faire une satire plus agréable, ni diffamer un homme avec plus d'esprit.

1. *Mandement*, § I.

« Du sein de l'erreur (il est vrai que j'ai passé ma jeunesse dans votre Église) il s'est élevé (pas fort haut) un homme plein du langage de la philosophie (comment prendrois-je un langage que je n'entends point?) sans être véritablement philosophe (oh ! d'accord, je n'aspirerai jamais à ce titre, auquel je reconnois n'avoir aucun droit, et je n'y renonce assurément pas par modestie), esprit doué d'une multitude de connoissances (j'ai appris à ignorer des multitudes de choses que je croyois savoir) qui ne l'ont pas éclairé (elles m'ont appris à ne pas penser l'être), et qui ont répandu des ténèbres dans les autres esprits (les ténèbres de l'ignorance valent mieux que la fausse lumière de l'erreur); caractère livré aux paradoxes d'opinions et de conduite (y a-t-il beaucoup à perdre à ne pas agir et penser comme tout le monde?), alliant la simplicité des mœurs avec le faste des pensées (la simplicité des mœurs élève l'âme; quant au faste de mes pensées, je ne sais ce que c'est), le zèle des maximes antiques avec la fureur d'établir des nouveautés (rien de plus nouveau pour nous que des maximes antiques; il n'y a point à cela d'alliage, et je n'y ai point mis de fureur), l'obscurité de la retraite avec le désir d'être connu de tout le monde. (Monseigneur, vous voilà comme les faiseurs de romans, qui devinent tout ce que leur héros a dit et pensé dans sa chambre. Si c'est ce désir qui m'a mis la plume à la main, expliquez comment il m'est venu si tard, ou pourquoi j'ai tardé si longtemps à le satisfaire.) On l'a vu invectiver contre les sciences qu'il cultivoit (cela prouve que je n'imite pas vos gens de lettres, et que dans mes écrits l'intérêt de la vérité marche avant le mien), préconiser l'excellence de l'Évangile (toujours et avec le plus vrai zèle), dont il détruisoit les dogmes (non, mais j'en prêchois la charité bien détruite par les prêtres), peindre la beauté des vertus qu'il éteignoit dans l'âme de ses lecteurs. (Ames honnêtes, est-il vrai que j'éteins en vous l'amour des vertus?)

« Il s'est fait le précepteur du genre humain pour le tromper, le moniteur public pour égarer tout le monde, l'oracle du siècle pour achever de le perdre. (Je viens d'examiner comment vous avez prouvé tout cela.) Dans un ouvrage sur l'inégalité des conditions (pourquoi des conditions? ce n'est là ni mon sujet ni mon titre), il avoit rabaissé l'homme jusqu'au rang des bêtes. (Lequel de nous deux l'élève ou l'abaisse, dans l'alternative d'être bête ou méchant?) Dans une autre production plus récente, il avoit insinué le poison de la volupté. (Eh! que ne puis-je aux horreurs de la débauche substituer le charme de la volupté! mais rassurez-vous, monseigneur, vos prêtres sont à l'épreuve de l'*Héloïse*, ils ont pour préservatif l'*Aloïsa*.) Dans celui-ci, il s'empare des premiers momens de l'homme afin d'établir l'empire de l'irréligion. (Cette imputation a déjà été examinée.) »

Voilà, monseigneur, comment vous me traitez, et bien plus cruellement encore, moi que vous ne connoissez point, et que vous ne jugez que sur des ouï-dire. Est-ce donc là la morale de cet Évangile dont vous vous portez pour le défenseur? Accordons que vous voulez préserver votre troupeau du poison de mon livre : pourquoi des personnalités contre l'auteur? J'ignore quel effet vous attendez d'une con-

duite si peu chrétienne; mais je sais que défendre sa religion par de telles armes, c'est la rendre fort suspecte aux gens de bien.

Cependant c'est moi que vous appelez téméraire. Eh! comment ai-je mérité ce nom, en ne proposant que des doutes, et même avec tant de réserve; en n'avançant que des raisons, et même avec tant de respect; en n'attaquant personne, en ne nommant personne? Et vous, monseigneur, comment osez-vous traiter ainsi celui dont vous parlez avec si peu de justice et de bienséance, avec si peu d'égard, avec tant de légèreté?

Vous me traitez d'impie! et de quelle impiété pouvez-vous m'accuser, moi qui jamais n'ai parlé de l'Être suprême que pour lui rendre la gloire qui lui est due, ni du prochain que pour porter tout le monde à l'aimer? Les impies sont ceux qui profanent indignement la cause de Dieu en la faisant servir aux passions des hommes. Les impies sont ceux qui, s'osant porter pour interprètes de la Divinité, pour arbitres entre elle et les hommes, exigent pour eux-mêmes les honneurs qui lui sont dus. Les impies sont ceux qui s'arrogent le droit d'exercer le pouvoir de Dieu sur la terre, et veulent ouvrir et fermer le ciel à leur gré. Les impies sont ceux qui font lire des libelles dans les églises. A cette idée horrible tout mon sang s'allume, et des larmes d'indignation coulent de mes yeux. Prêtres du Dieu de paix, vous lui rendrez compte un jour, n'en doutez pas, de l'usage que vous osez faire de sa maison.

Vous me traitez d'imposteur! et pourquoi? Dans votre manière de penser, j'erre; mais où est mon imposture? Raisonner et se tromper, est-ce en imposer? Un sophiste même qui trompe sans se tromper n'est pas un imposteur encore, tant qu'il se borne à l'autorité de la raison, quoiqu'il en abuse. Un imposteur veut être cru sur sa parole, il veut lui-même faire autorité. Un imposteur est un fourbe qui veut en imposer aux autres pour son profit: et où est, je vous prie, mon profit dans cette affaire? Les imposteurs sont, selon Ulpien, ceux qui font des prestiges, des imprécations, des exorcismes : or assurément je n'ai jamais rien fait de tout cela.

Que vous discourez à votre aise, vous autres hommes constitués en dignité! Ne reconnoissant de droit que les vôtres, ni de lois que celles que vous imposez, loin de vous faire un devoir d'être justes, vous ne vous croyez pas même obligés d'être humains. Vous accablez fièrement le foible sans répondre de vos iniquités à personne : les outrages ne vous coûtent pas plus que les violences; sur les moindres convenances d'intérêt ou d'état, vous nous balayez devant vous comme la poussière. Les uns décrètent et brûlent, les autres diffament et déshonorent, sans droit, sans raison, sans mépris, même sans colère, uniquement parce que cela les arrange et que l'infortuné se trouve sur leur chemin. Quand vous nous insultez impunément, il ne nous est pas même permis de nous plaindre; et si nous montrons notre innocence et vos torts, on nous accuse encore de vous manquer de respect.

Monseigneur, vous m'avez insulté publiquement; je viens de vous prouver que vous m'avez calomnié. Si vous étiez un particulier comme

moi, que je pusse vous citer devant un tribunal équitable, et que nous y comparussions tous deux, moi avec mon livre, et vous avec votre mandement, vous y seriez certainement déclaré coupable et condamné à me faire une réparation aussi publique que l'offense l'a été. Mais vous tenez un rang où l'on est dispensé d'être juste; et je ne suis rien. Cependant, vous qui professez l'Évangile, vous prélat fait pour apprendre aux autres leur devoir, vous savez le vôtre en pareil cas. Pour moi, j'ai fait le mien, je n'ai plus rien à vous dire, et je me tais.

Daignez, monseigneur, agréer mon profond respect.

J. J. ROUSSEAU.

Motiers, le 18 novembre 1762.

FIN DE LA LETTRE A M. DE BEAUMONT.

# LETTRES
## ÉCRITES DE LA MONTAGNE.

« Vitam impendere vero. »

---

### AVERTISSEMENT[1].

C'est revenir tard, je le sens, sur un sujet trop rebattu et déjà presque oublié. Mon état, qui ne me permet plus aucun travail suivi, mon aversion pour le genre polémique, ont causé ma lenteur à écrire et ma répugnance à publier. J'aurois même tout à fait supprimé ces *Lettres*, ou plutôt je ne les aurois point écrites, s'il n'eût été question que de moi; mais ma patrie ne m'est pas tellement devenue étrangère, que je puisse voir tranquillement opprimer ses citoyens, surtout lorsqu'ils n'ont compromis leurs droits qu'en défendant ma cause. Je serois le dernier des hommes, si, dans une telle occasion, j'écoutois un sentiment qui n'est plus ni douceur ni patience, mais foiblesse et lâcheté, dans celui qu'il empêche de remplir son devoir.

Rien de moins important pour le public, j'en conviens, que la matière de ces *Lettres*. La constitution d'une petite république, le sort d'un petit particulier, l'exposé de quelques injustices, la réfutation de quelques sophismes, tout cela n'a rien en soi d'assez considérable pour mériter beaucoup de lecteurs; mais si mes sujets sont petits, mes objets sont grands et dignes de l'attention de tout honnête homme. Laissons Genève à sa place, et Rousseau dans sa dépression; mais la religion, mais la liberté, la justice! voilà, qui que vous soyez, ce qui n'est pas au-dessous de vous.

Qu'on ne cherche pas même ici dans le style le dédommagement de l'aridité de la matière. Ceux que quelques traits heureux de ma plume ont si fort irrités trouveront de quoi s'apaiser dans ces *Lettres*. L'honneur de défendre un opprimé eût enflammé mon cœur si j'avois parlé pour un autre : réduit au triste emploi de me défendre moi-même, j'ai dû me borner à raisonner, m'échauffer eût été m'avilir. J'aurai donc trouvé grâce en ce point devant ceux qui s'imaginent qu'il est essentiel à la vérité d'être dite froidement, opinion que pourtant j'ai peine à comprendre. Lorsqu'une vive persuasion nous anime, le moyen d'employer un langage glacé? Quand Archimède, tout transporté, couroit nu dans les rues de Syracuse, en avoit-il moins trouvé la vérité parce qu'il se passionnoit pour elle? Tout au contraire, celui qui la sent ne peut s'abstenir de l'adorer : celui qui demeure froid ne l'a pas vue.

Quoi qu'il en soit, je prie les lecteurs de vouloir bien mettre à part

1. Voyez ci-après, pour l'intelligence des *Lettres écrites de la Montagne*, la *Note sur la constitution de Genève*, insérée à la suite de ces *Lettres*. (Éd.)

mon beau style, et d'examiner seulement si je raisonne bien ou mal : car enfin, de cela seul qu'un auteur s'exprime en bons termes, je ne vois pas comment il peut s'ensuivre que cet auteur ne sait ce qu'il dit.

## PREMIÈRE PARTIE.

### LETTRE I. — *État de la question par rapport à l'auteur. Si elle est de la compétence des tribunaux civils. Manière injuste de la résoudre.*

Non, monsieur, je ne vous blâme point de ne vous être pas joint aux représentans pour soutenir ma cause. Loin d'avoir approuvé moi-même cette démarche, je m'y suis opposé de tout mon pouvoir, et mes parens s'en sont retirés à ma sollicitation. L'on s'est tu quand il falloit parler; on a parlé quand il ne restoit qu'à se taire. Je prévis l'inutilité des représentations, j'en pressentis les conséquences : je jugeai que leurs suites inévitables troubleroient le repos public, ou changeroient la constitution de l'État. L'événement a trop justifié mes craintes. Vous voilà réduits à l'alternative qui m'effrayoit. La crise où vous êtes exige une autre délibération dont je ne suis plus l'objet. Sur ce qui a été fait vous demandez ce que vous devez faire : vous considérez que l'effet de ces démarches, étant relatif au corps de la bourgeoisie, ne retombera pas moins sur ceux qui s'en sont abstenus que sur ceux qui les ont faites. Ainsi, quels qu'aient été d'abord les divers avis, l'intérêt commun doit ici tout réunir. Vos droits réclamés et attaqués ne peuvent plus demeurer en doute; il faut qu'ils soient reconnus ou anéantis, et c'est leur évidence qui les met en péril. Il ne falloit pas approcher le flambeau durant l'orage; mais aujourd'hui le feu est à la maison.

Quoiqu'il ne s'agisse plus de mes intérêts, mon honneur me rend toujours partie dans cette affaire; vous le savez, et vous me consultez toutefois comme un homme neutre; vous supposez que le préjugé ne m'aveuglera point, et que la passion ne me rendra point injuste : je l'espère aussi : mais, dans des circonstances si délicates, qui peut répondre de soi? Je sens qu'il m'est impossible de m'oublier dans une querelle dont je suis le sujet, et qui a mes malheurs pour première cause. Que ferai-je donc, monsieur, pour répondre à votre confiance et justifier votre estime autant qu'il est en moi? Le voici. Dans la juste défiance de moi-même, je vous dirai moins mon avis que mes raisons : vous les pèserez, vous comparerez, et vous choisirez. Faites plus, défiez-vous toujours, non de mes intentions, Dieu le sait, elles sont pures, mais de mon jugement. L'homme le plus juste, quand il est ulcéré, voit rarement les choses comme elles sont. Je ne veux sûrement pas vous tromper; mais je puis me tromper : je le pourrois en toute autre chose, et cela doit arriver ici plus probablement. Tenez-vous donc sur vos gardes, et quand je n'aurai pas dix fois raison, ne me l'accordez pas une

Voilà, monsieur, la précaution que vous devez prendre, et voici celle que je veux prendre à mon tour. Je commencerai par vous parler de moi, de mes griefs, des durs procédés de vos magistrats : quand cela sera fait, et que j'aurai bien soulagé mon cœur, je m'oublierai moi-

même, je vous parlerai de vous, de votre situation, c'est-à-dire de la république; et je ne crois pas trop présumer de moi, si j'espère, au moyen de cet arrangement, traiter avec équité la question que vous me faites.

J'ai été outragé d'une manière d'autant plus cruelle, que je me flattois d'avoir bien mérité de la patrie. Si ma conduite eût eu besoin de grâce, je pouvois raisonnablement espérer de l'obtenir. Cependant, avec un empressement sans exemple, sans avertissement, sans citation, sans examen, on s'est hâté de flétrir mes livres : on a fait plus; sans égard pour mes malheurs, pour mes maux, pour mon état, on a décrété ma personne avec la même précipitation; l'on ne m'a pas même épargné les termes qu'on emploie pour les malfaiteurs. Ces messieurs n'ont pas été indulgens; ont-ils du moins été justes? c'est ce que je veux rechercher avec vous. Ne vous effrayez pas; je vous prie, de l'étendue que je suis forcé de donner à ces lettres. Dans la multitude de questions qui se présentent, je voudrois être sobre en paroles : mais, monsieur, quoi qu'on puisse faire, il en faut pour raisonner.

Rassemblons d'abord les motifs qu'ils ont donnés de cette procédure, non dans le réquisitoire, non dans l'arrêt, porté dans le secret, et resté dans les ténèbres[1], mais dans les réponses du Conseil aux représentations des citoyens et bourgeois, ou plutôt dans les *Lettres écrites de la campagne*, ouvrage qui leur sert de manifeste, et dans lequel seul ils daignent raisonner avec vous.

« Mes livres sont, disent-ils, impies, scandaleux, téméraires, pleins de blasphèmes et de calomnies contre la religion. Sous l'apparence des doutes, l'auteur y a rassemblé tout ce qui peut tendre à saper, ébranler et détruire les principaux fondemens de la religion chrétienne révélée.

« Ils attaquent tous les gouvernemens.

« Ces livres sont d'autant plus dangereux et répréhensibles, qu'ils sont écrits en françois du style le plus séducteur, qu'ils paroissent sous le nom et la qualification d'un citoyen de Genève, et que, selon l'intention de l'auteur, l'*Émile* doit servir de guide aux pères, aux mères, aux précepteurs.

« En jugeant ces livres, il n'a pas été possible au Conseil de ne jeter aucun regard sur celui qui en étoit présumé l'auteur. »

Au reste, le décret porté contre moi n'est, continuent-ils, « ni un jugement, ni une sentence; mais un simple appointement provisoire, qui laissoit dans leur entier mes exceptions et défenses, et qui, dans le

1. Ma famille demanda par requête communication de cet arrêt. Voici la réponse :

*Du 25 juin 1762.*

*En conseil ordinaire, vu la présente requête, arrêté qu'il n'y a lieu d'accorder aux supplians les fins d'icelle.*

LULLIN.

L'arrêt du Parlement de Paris fut imprimé aussitôt que rendu. Imaginez ce que c'est qu'un État libre où l'on tient cachés de pareils décrets contre l'honneur et la liberté des citoyens.

cas prévu, servoit de préparatoire à la procédure prescrite par les édits et par l'ordonnance ecclésiastique. »

A cela, les représentans, sans entrer dans l'examen de la doctrine, objectèrent « que le Conseil avoit jugé sans formalités préliminaires; que l'article 88 de l'ordonnance ecclésiastique avoit été violé dans ce jugement; que la procédure faite en 1562 contre Jean Morelli, à forme de cet article, en montroit clairement l'usage, et donnoit par cet exemple une jurisprudence qu'on n'auroit pas dû mépriser; que cette nouvelle manière de procéder étoit même contraire à la règle du droit naturel admise chez tous les peuples, laquelle exige que nul ne soit condamné sans avoir été entendu dans ses défenses; qu'on ne peut flétrir un ouvrage sans flétrir en même temps l'auteur dont il porte le nom; qu'on ne voit pas quelles exceptions et défenses il reste à un homme déclaré impie, téméraire, scandaleux dans ses écrits, et après la sentence rendue et exécutée contre ces mêmes écrits, puisque les choses n'étant point susceptibles d'infamie, celle qui résulte de la combustion d'un livre par la main du bourreau rejaillit nécessairement sur l'auteur: d'où il suit qu'on n'a pu enlever à un citoyen le bien le plus précieux, l'honneur; qu'on ne pouvoit détruire sa réputation, son état, sans commencer par l'entendre; que les ouvrages condamnés et flétris méritoient du moins autant de support et de tolérance que divers autres écrits où l'on fait de cruelles satires sur la religion, et qui ont été répandus et même imprimés dans la ville; qu'enfin, par rapport aux gouvernemens, il a toujours été permis dans Genève de raisonner librement sur cette matière générale; qu'on n'y défend aucun livre qui en traite; qu'on n'y flétrit aucun auteur pour en avoir traité, quel que soit son sentiment; et que, loin d'attaquer le gouvernement de la république en particulier, je ne laisse échapper aucune occasion d'en faire l'éloge. »

A ces objections il fut répliqué de la part du Conseil, « que ce n'est point manquer à la règle qui veut que nul ne soit condamné sans l'entendre, que de condamner un livre après en avoir pris lecture et l'avoir examiné suffisamment; que l'article 88 des ordonnances n'est applicable qu'à un homme qui dogmatise, et non à un livre destructif de la religion chrétienne; qu'il n'est pas vrai que la flétrissure d'un ouvrage se communique à l'auteur, lequel peut n'avoir été qu'imprudent ou maladroit; qu'à l'égard des ouvrages scandaleux, tolérés ou même imprimés dans Genève, il n'est pas raisonnable de prétendre que, pour avoir dissimulé quelquefois, un gouvernement soit obligé de dissimuler toujours; que d'ailleurs les livres où l'on ne fait que tourner en ridicule la religion ne sont pas à beaucoup près aussi punissables que ceux où sans détour on l'attaque par le raisonnement; qu'enfin ce que le Conseil doit au maintien de la religion chrétienne dans sa pureté, au bien public, aux lois, et à l'honneur du gouvernement, lui ayant fait porter cette sentence, ne lui permet ni de la changer ni de l'affoiblir. »

Ce ne sont pas là toutes les raisons, objections et réponses qui ont été alléguées de part et d'autre: mais ce sont les principales, et elles suffisent pour établir, par rapport à moi, la question de fait et de droit.

Cependant comme l'objet, ainsi présenté, demeure encore un peu vague, je vais tâcher de le fixer avec plus de précision, de peur que vous n'étendiez ma défense à la partie de cet objet que je n'y veux pas embrasser.

Je suis homme, et j'ai fait des livres; j'ai donc fait aussi des erreurs[1]. J'en aperçois moi-même en assez grand nombre : je ne doute pas que d'autres n'en voient beaucoup davantage, et qu'il n'y en ait bien plus encore que ni moi ni d'autres ne voyons point. Si l'on ne dit que cela, j'y souscris.

Mais quel auteur n'est pas dans le même cas, ou s'ose flatter de n'y pas être? Là-dessus donc point de dispute. Si l'on me réfute et qu'on ait raison, l'erreur est corrigée, et je me tais. Si l'on me réfute et qu'on ait tort, je me tais encore : dois-je répondre du fait d'autrui? En tout état de cause, après avoir entendu les deux parties, le public est juge; il prononce, le livre triomphe ou tombe, et le procès est fini.

Les erreurs des auteurs sont souvent fort indifférentes; mais il en est aussi de dommageables, même contre l'intention de celui qui les commet. On peut se tromper au préjudice du public comme au sien propre; on peut nuire innocemment. Les controverses sur les matières de jurisprudence, de morale, de religion, tombent fréquemment dans ce cas. Nécessairement un des deux disputans se trompe, et l'erreur sur ces matières, important toujours, devient faute; cependant on ne la punit pas quand on la présume involontaire. Un homme n'est pas coupable pour nuire en voulant servir; et si l'on poursuivoit criminellement un auteur pour des fautes d'ignorance ou d'inadvertance, pour de mauvaises maximes qu'on pourroit tirer de ses écrits très-conséquemment, mais contre son gré, quel écrivain pourroit se mettre à l'abri des poursuites? Il faudroit être inspiré du Saint-Esprit pour se faire auteur, et n'avoir que des gens inspirés du Saint-Esprit pour juges.

Si l'on ne m'impute que de pareilles fautes, je ne m'en défends pas plus que de simples erreurs. Je ne puis affirmer n'en avoir point commis de telles, parce que je ne suis pas un ange; mais ces fautes qu'on prétend trouver dans mes écrits peuvent fort bien n'y pas être, parce que ceux qui les y trouvent ne sont pas des anges non plus. Hommes et sujets à l'erreur ainsi que moi, sur quoi prétendent-ils que leur raison soit l'arbitre de la mienne, et que je sois punissable pour n'avoir pas pensé comme eux?

Le public est donc aussi le juge de semblables fautes; son blâme en est le seul châtiment. Nul ne peut se soustraire à ce juge; et quant à moi je n'en appelle pas. Il est vrai que si le magistrat trouve ces fautes nuisibles, il peut défendre le livre qui les contient; mais, je le répète, il ne peut punir pour cela l'auteur qui les a commises, puisque ce seroit

1. Exceptons, si l'on veut, les livres de géométrie et leurs auteurs. Encore, s'il n'y a point d'erreurs dans les propositions mêmes, qui nous assurera qu'il n'y en ait point dans l'ordre de déduction, dans le choix, dans la méthode? Euclide démontre, et parvient à son but; mais quel chemin prend-il? combien n'erre-t-il pas dans sa route? La science a beau être infaillible, l'homme qui la cultive se trompe souvent.

punir un délit qui peut être involontaire, et qu'on ne doit punir dans le mal que la volonté. Ainsi ce n'est point encore là ce dont il s'agit.

Mais il y a bien de la différence entre un livre qui contient des erreurs nuisibles et un livre pernicieux. Des principes établis, la chaîne d'un raisonnement suivi, des conséquences déduites, manifestent l'intention de l'auteur, et cette intention, dépendant de sa volonté, rentre sous la juridiction des lois. Si cette intention est évidemment mauvaise, ce n'est plus erreur ni faute, c'est crime; ici tout change. Il ne s'agit plus d'une dispute littéraire dont le public juge selon la raison, mais d'un procès criminel qui doit être jugé dans les tribunaux selon toute la rigueur des lois : telle est la position critique où m'ont mis des magistrats qui se disent justes, et des écrivains zélés qui les trouvent trop clémens. Sitôt qu'on m'apprête des prisons, des bourreaux, des chaînes, quiconque m'accuse est un délateur; il sait qu'il n'attaque pas seulement l'auteur, mais l'homme; il sait que ce qu'il écrit peut influer sur mon sort[1] : ce n'est plus à ma seule réputation qu'il en veut, c'est à mon honneur, à ma liberté, à ma vie.

Ceci, monsieur, nous ramène tout d'un coup à l'état de la question, dont il me paroît que le public s'écarte. Si j'ai écrit des choses répréhensibles, on peut m'en blâmer, on peut supprimer le livre. Mais pour le flétrir, pour m'attaquer personnellement, il faut plus; la faute ne suffit pas, il faut un délit, un crime; il faut que j'aie écrit à mauvaise intention un livre pernicieux, et que cela soit prouvé, non comme un auteur prouve qu'un autre auteur se trompe, mais comme un accusateur doit convaincre devant le juge l'accusé. Pour être traité comme un malfaiteur, il faut que je sois convaincu de l'être. C'est la première question qu'il s'agit d'examiner. La seconde, en supposant le délit constaté, est d'en fixer la nature, le lieu où il a été commis, le tribunal qui doit en juger, la loi qui le condamne, et la peine qui doit le punir. Ces deux questions une fois résolues décideront si j'ai été traité justement ou non.

Pour savoir si j'ai écrit des livres pernicieux, il faut en examiner les principes, et voir ce qu'il en résulteroit si ces principes étoient admis.

1. Il y a quelques années qu'à la première apparition d'un livre célèbre*, je résolus d'en attaquer les principes que je trouvois dangereux J'exécutois cette entreprise quand j'appris que l'auteur étoit poursuivi. A l'instant je jetai mes feuilles au feu**, jugeant qu'aucun devoir ne pouvoit autoriser la bassesse de s'unir à la foule pour accabler un homme d'honneur opprimé. Quand tout fut pacifié, j'eus occasion de dire mon sentiment sur le même sujet dans d'autres écrits; mais je l'ai dit sans nommer le livre ni l'auteur. J'ai cru devoir ajouter ce respect pour son malheur à l'estime que j'eus toujours pour sa personne. Je ne crois point que cette façon de penser me soit particulière; elle est commune à tous les honnêtes gens. Sitôt qu'une affaire est portée au criminel, ils doivent se taire, à moins qu'ils ne soient appelés pour témoigner.

* Le livre *de l'Esprit*. (Éd.)

** Il les jeta en effet au feu, mais conserva l'exemplaire du livre aux marges duquel elles étoient écrites. C'est d'après cet exemplaire qu'elles ont été imprimées longtemps après cette époque. (Éd.)

Comme j'ai traité beaucoup de matières, je dois me restreindre à celles sur lesquelles je suis poursuivi, savoir, la religion et le gouvernement. Commençons par le premier article, à l'exemple des juges, qui ne se sont pas expliqués sur le second.

On trouve dans l'*Émile* la profession de foi d'un prêtre catholique, et dans l'*Héloïse* celle d'une femme dévote. Ces deux pièces s'accordent assez pour qu'on puisse expliquer l'une par l'autre, et de cet accord on peut présumer avec quelque vraisemblance que, si l'auteur qui a publié les livres où elles sont contenues ne les adopte pas en entier l'une et l'autre, du moins il les favorise beaucoup. De ces deux professions de foi, la première, étant la plus étendue et la seule où l'on ait trouvé le corps du délit, doit être examinée par préférence.

Cet examen, pour aller à son but, rend encore un éclaircissement nécessaire: car remarquez bien qu'éclaircir et distinguer les propositions que brouillent et confondent mes accusateurs, c'est leur répondre. Comme ils disputent contre l'évidence, quand la question est bien posée, ils sont réfutés.

Je distingue dans la religion deux parties, outre la forme du culte qui n'est qu'un cérémonial. Ces deux parties sont le dogme et la morale. Je divise les dogmes encore en deux parties; savoir, celle qui, posant les principes de nos devoirs, sert de base à la morale, et celle qui, purement de foi, ne contient que des dogmes spéculatifs.

De cette division, qui me paroît exacte, résulte celle des sentimens sur la religion, d'une part en vrais, faux ou douteux, et de l'autre en bons, mauvais ou indifférens.

Le jugement des premiers appartient à la raison seule; et si les théologiens s'en sont emparés, c'est comme raisonneurs, c'est comme professeurs de la science par laquelle on parvient à la connoissance du vrai et du faux en matière de foi. Si l'erreur en cette partie est nuisible, c'est seulement à ceux qui errent, et c'est seulement un préjudice pour la vie à venir, sur laquelle les tribunaux humains ne peuvent étendre leur compétence. Lorsqu'ils connoissent de cette matière, ce n'est plus comme juges du vrai et du faux, mais comme ministres des lois civiles qui règlent la forme extérieure du culte : il ne s'agit pas encore ici de cette partie; il en sera traité ci-après.

Quant à la partie de la religion qui regarde la morale, c'est-à-dire la justice, le bien public, l'obéissance aux lois naturelles et positives, les vertus sociales et tous les devoirs de l'homme et du citoyen, il appartient au gouvernement d'en connoître : c'est en ce point seul que la religion rentre directement sous sa juridiction, et qu'il doit bannir, non l'erreur, dont il n'est pas juge, mais tout sentiment nuisible qui tend à couper le nœud social.

Voilà, monsieur, la distinction que vous avez à faire pour juger de cette pièce, portée au tribunal, non des prêtres, mais des magistrats. J'avoue qu'elle n'est pas toute affirmative. On y voit des objections et des doutes. Posons, ce qui n'est pas, que ces doutes soient des négations. Mais elle est affirmative dans sa plus grande partie; elle est affirmative et démonstrative sur tous les points fondamentaux de la religion

civile, elle est tellement décisive sur tout ce qui tient à la Providence éternelle, à l'amour du prochain, à la justice, à la paix, au bonheur des hommes, aux lois de la société, à toutes les vertus, que les objections, les doutes mêmes, y ont pour objet quelque avantage; et je défie qu'on m'y montre un seul point de doctrine attaqué que je ne prouve être nuisible aux hommes, ou par lui-même ou par ses inévitables effets.

La religion est utile et même nécessaire aux peuples. Cela n'est-il pas dit, soutenu, prouvé dans ce même écrit? Loin d'attaquer les vrais principes de la religion, l'auteur les pose, les affermit de tout son pouvoir; ce qu'il attaque, ce qu'il combat, ce qu'il doit combattre, c'est le fanatisme aveugle, la superstition cruelle, le stupide préjugé. Mais il faut, disent-ils, respecter tout cela. Mais pourquoi? Parce que c'est ainsi qu'on mène les peuples. Oui, c'est ainsi qu'on les mène à leur perte. La superstition est le plus terrible fléau du genre humain; elle abrutit les simples, elle persécute les sages, elle enchaîne les nations, elle fait partout cent maux effroyables : quel bien fait-elle? Aucun; si elle en fait, c'est aux tyrans; elle est leur arme la plus terrible, et cela même est le plus grand mal qu'elle ait jamais fait.

Ils disent qu'en attaquant la superstition je veux détruire la religion même : comment le savent-ils? Pourquoi confondent-ils ces deux causes, que je distingue avec tant de soin? Comment ne voient-ils point que cette imputation réfléchit contre eux dans toute sa force, et que la religion n'a point d'ennemis plus terribles que les défenseurs de la superstition? Il seroit bien cruel qu'il fût si aisé d'inculper l'intention d'un homme, quand il est si difficile de la justifier. Par cela même qu'il n'est pas prouvé qu'elle est mauvaise, on la doit juger bonne : autrement qui pourroit être à l'abri des jugemens arbitraires de ses ennemis? Quoi! leur simple affirmation fait preuve de ce qu'ils ne peuvent savoir; et la mienne, jointe à toute ma conduite, n'établit point mes propres sentimens? Quel moyen me reste donc de les faire connoître? Le bien que je sens dans mon cœur, je ne puis le montrer, je l'avoue : mais quel est l'homme abominable qui s'ose vanter d'y voir le mal qui n'y fut jamais?

Plus on seroit coupable de prêcher l'irréligion, dit très-bien M. d'Alembert, plus il est criminel d'en accuser ceux qui ne la prêchent pas en effet. Ceux qui jugent publiquement de mon christianisme montrent seulement l'espèce du leur; et la seule chose qu'ils ont prouvée est qu'eux et moi n'avons pas la même religion. Voilà précisément ce qui les fâche : on sent que le mal prétendu les aigrit moins que le bien même. Ce bien qu'ils sont forcés de trouver dans mes écrits les dépite et les gêne; réduits à le tourner en mal encore, ils sentent qu'ils se découvrent trop. Combien ils seroient plus à leur aise si ce bien n'y étoit pas.

Quand on ne me juge point sur ce que j'ai dit, mais sur ce qu'on assure que j'ai voulu dire, quand on cherche dans mes intentions le mal qui n'est pas dans mes écrits, que puis-je faire? Ils démentent mes discours par mes pensées; quand j'ai dit blanc, ils affirment que j'ai voulu

dire noir; ils se mettent à la place de Dieu pour faire l'œuvre du diable : comment dérober ma tête à des coups portés de si haut?

Pour prouver que l'auteur n'a point eu l'horrible intention qu'ils lui prêtent, je ne vois qu'un moyen, c'est d'en juger sur l'ouvrage. Ah! qu'on en juge ainsi, j'y consens; mais cette tâche n'est pas la mienne, et un examen suivi sous ce point de vue seroit de ma part une indignité. Non, monsieur, il n'y a ni malheur ni flétrissure qui puissent me réduire à cette abjection. Je croirois outrager l'auteur, l'éditeur, le lecteur même, par une justification d'autant plus honteuse qu'elle est plus facile. C'est dégrader la vertu que montrer qu'elle n'est pas un crime, c'est obscurcir l'évidence que prouver qu'elle est la vérité. Non, lisez et jugez vous-même. Malheur à vous si, durant cette lecture, votre cœur ne bénit pas cent fois l'homme vertueux et ferme qui ose instruire ainsi les humains!

Eh! comment me résoudrois-je à justifier cet ouvrage, moi qui crois effacer par lui les fautes de ma vie entière, moi qui mets les maux qu'il m'attire en compensation de ceux que j'ai faits, moi qui, plein de confiance, espère un jour dire au Juge suprême : « Daigne juger dans ta clémence un homme foible; j'ai fait le mal sur la terre, mais j'ai publié cet écrit. »

Mon cher monsieur, permettez à mon cœur gonflé d'exhaler de temps en temps ses soupirs; mais soyez sûr que dans mes discussions je ne mêlerai ni déclamations ni plaintes : je n'y mettrai pas même la vivacité de mes adversaires; je raisonnerai toujours de sang-froid. Je reviens donc.

Tâchons de prendre un milieu qui vous satisfasse et qui ne m'avilisse pas. Supposons un moment la profession de foi du vicaire adoptée en un coin du monde chrétien, et voyons ce qu'il en résulteroit en bien et en mal. Ce ne sera ni l'attaquer ni la défendre; ce sera la juger par ses effets.

Je vois d'abord les choses les plus nouvelles sans aucune apparence de nouveauté; nul changement dans le culte, et de grands changemens dans les cœurs, des conversions sans éclat, de la foi sans dispute, du zèle sans fanatisme, de la raison sans impiété; peu de dogmes et beaucoup de vertus; la tolérance du philosophe et la charité du chrétien.

Nos prosélytes auront deux règles de foi qui n'en font qu'une : la raison et l'Évangile; la seconde sera d'autant plus immuable qu'elle ne se fondera que sur la première, et nullement sur certains faits, lesquels, ayant besoin d'être attestés, remettent la religion sous l'autorité des hommes.

Toute la différence qu'il y aura d'eux aux autres chrétiens est que ceux-ci sont des gens qui disputent beaucoup sur l'Évangile sans se soucier de le pratiquer, au lieu que nos gens s'attacheront beaucoup à la pratique, et ne disputeront point.

Quand les chrétiens disputeurs viendront leur dire : « Vous vous dites chrétiens sans l'être; car, pour être chrétiens, il faut croire en Jésus-Christ, et vous n'y croyez point; » les chrétiens paisibles leur répondront : « Nous ne savons pas bien si nous croyons en Jésus-Christ

votre idée, parce que nous ne l'entendons pas; mais nous tâchons d'observer ce qu'il nous prescrit. Nous sommes chrétiens, chacun à notre manière : nous, en gardant sa parole; et vous, en croyant en lui. Sa charité veut que nous soyons tous frères : nous la suivons en vous admettant pour tels; pour l'amour de lui ne nous ôtez pas un titre que nous honorons de toutes nos forces, et qui nous est aussi cher qu'à vous. »

Les chrétiens disputeurs insisteront sans doute. « En vous renommant de Jésus, il faudroit nous dire à quel titre. Vous gardez, dites-vous, sa parole; mais quelle autorité lui donnez-vous? Reconnoissez-vous la révélation? ne la reconnoissez-vous pas? Admettez-vous l'Évangile en entier? ne l'admettez-vous qu'en partie? Sur quoi fondez-vous ces distinctions? Plaisans chrétiens, qui marchandent avec le maître, qui choisissent dans sa doctrine ce qu'il leur plaît d'admettre et de rejeter! »

A cela les autres diront paisiblement : « Mes frères, nous ne marchandons point; car notre foi n'est pas un commerce : vous supposez qu'il dépend de nous d'admettre ou de rejeter comme il nous plaît; mais cela n'est pas, et notre raison n'obéit point à notre volonté. Nous aurions beau vouloir que ce qui nous paroît faux nous parût vrai, il nous paroîtroit faux malgré nous. Tout ce qui dépend de nous est de parler selon notre pensée ou contre notre pensée, et notre seul crime est de ne vouloir pas vous tromper.

« Nous reconnoissons l'autorité de Jésus-Christ parce que notre intelligence acquiesce à ses préceptes et nous en découvre la sublimité. Elle nous dit qu'il convient aux hommes de suivre ces préceptes, mais qu'il étoit au-dessus d'eux de les trouver. Nous admettons la révélation comme émanée de l'esprit de Dieu, sans en savoir la manière, et sans nous tourmenter pour la découvrir; pourvu que nous sachions que Dieu a parlé, peu nous importe d'expliquer comment il s'y est pris pour se faire entendre. Ainsi, reconnoissant dans l'Évangile l'autorité divine, nous croyons Jésus-Christ revêtu de cette autorité; nous reconnoissons une vertu plus qu'humaine dans sa conduite, et une sagesse plus qu'humaine dans ses leçons. Voilà ce qui est bien décidé pour nous. Comment cela s'est-il fait? Voilà ce qui ne l'est pas; cela nous passe. Cela ne vous passe pas, vous; à la bonne heure; nous vous en félicitons de tout notre cœur. Votre raison peut être supérieure à la nôtre; mais ce n'est pas à dire qu'elle doive nous servir de loi. Nous consentons que vous sachiez tout; souffrez que nous ignorions quelque chose.

« Vous nous demandez si nous admettons tout l'Évangile. Nous admettons tous les enseignemens qu'a donnés Jésus-Christ. L'utilité, la nécessité de la plupart de ces enseignemens nous frappe, et nous tâchons de nous y conformer. Quelques-uns ne sont pas à notre portée, ils ont été donnés sans doute pour des esprits plus intelligens que nous. Nous ne croyons point avoir atteint les limites de la raison humaine, et les hommes plus pénétrans ont besoin de préceptes plus élevés.

« Beaucoup de choses dans l'Évangile passent notre raison, et même la choquent; nous ne les rejetons pourtant pas. Convaincus de la foi-

blessé de notre entendement; nous savons respecter ce que nous ne pouvons concevoir, quand l'association de ce que nous concevons nous le fait juger supérieur à nos lumières. Tout ce qui nous est nécessaire à savoir pour être saints nous paroît clair dans l'Évangile; qu'avons-nous besoin d'entendre le reste? Sur ce point nous demeurons ignorans, mais exempts d'erreurs, et nous n'en serons pas moins gens de bien; cette humble réserve elle-même est l'esprit de l'Évangile.

« Nous ne respectons pas précisément ce livre sacré comme livre, mais comme la parole et la vie de Jésus-Christ. Le caractère de vérité, de sagesse et de sainteté qui s'y trouve nous apprend que cette histoire n'a pas été essentiellement altérée [1]; mais il n'est pas démontré pour nous qu'elle ne l'ait point été du tout. Qui sait si les choses que nous n'y comprenons pas ne sont point des fautes glissées dans le texte? Qui sait si des disciples si fort inférieurs à leur maître l'ont bien compris et bien rendu partout? Nous ne décidons point là-dessus; nous ne présumons pas même, et nous ne vous proposons des conjectures que parce que vous l'exigez.

« Nous pouvons nous tromper dans nos idées, mais vous pouvez aussi vous tromper dans les vôtres. Pourquoi ne le pourriez-vous pas, étant hommes? Vous pouvez avoir autant de bonne foi que nous, mais vous n'en sauriez avoir davantage; vous pouvez être plus éclairés, mais vous n'êtes pas infaillibles. Qui jugera donc entre les deux partis? Sera-ce vous? cela n'est pas juste. Bien moins sera-ce nous, qui nous défions si fort de nous-mêmes. Laissons donc cette décision au juge commun qui nous entend; et, puisque nous sommes d'accord sur les règles de nos devoirs réciproques, supportez-nous sur le reste comme nous vous supportons. Soyons hommes de paix, soyons frères; unissons-nous dans l'amour de notre commun maître, dans la pratique des vertus qu'il nous prescrit. Voilà ce qui fait le vrai chrétien.

« Que si vous vous obstinez à nous refuser ce précieux titre après avoir tout fait pour vivre fraternellement avec vous, nous nous consolerons de cette injustice, en songeant que les mots ne sont pas les choses, que les premiers disciples de Jésus ne prenoient point le nom de chrétiens, que le martyr Étienne ne le porta jamais, et que, quand Paul fut converti à la foi de Christ, il n'y avoit encore aucun chrétien [2] sur la terre. »

Croyez-vous, monsieur, qu'une controverse ainsi traitée sera fort animée et fort longue, et qu'une des parties ne sera pas bientôt réduite au silence quand l'autre ne voudra point disputer?

Si nos prosélytes sont maîtres du pays où ils vivent, ils établiront une forme de culte aussi simple que leur croyance, et la religion qui résultera de tout cela sera la plus utile aux hommes par sa simplicité même. Dégagée de tout ce qu'ils mettent à la place des vertus, et

1. Où en seroient les simples fidèles, si l'on ne pouvoit savoir cela que par des discussions de critique, ou par l'autorité des pasteurs? De quel front ose-t-on faire dépendre la foi de tant de science ou de tant de soumission?

2. Ce nom leur fut donné quelques années après à Antioche pour la première fois.

*n'ayant ni rites superstitieux ni subtilités dans la doctrine*, elle ira toute entière à son vrai but, qui est la pratique de nos devoirs. Les mots de *dévot* et d'*orthodoxe* y seront sans usage; la monotonie de certains sons articulés n'y sera pas la piété; il n'y aura d'impies que les méchans, ni de fidèles que les gens de bien.

Cette institution une fois faite, tous seront obligés par les lois de s'y soumettre, parce qu'elle n'est point fondée sur l'autorité des hommes, qu'elle n'a rien qui ne soit dans l'ordre des lumières naturelles, qu'elle ne contient aucun article qui ne se rapporte au bien de la société, et qu'elle n'est mêlée d'aucun dogme inutile à la morale, d'aucun point de pure spéculation

Nos prosélytes seront-ils intolérans pour cela? Au contraire, ils seront tolérans par principe; ils le seront plus qu'on ne peut l'être dans aucune autre doctrine, puisqu'ils admettront toutes les bonnes religions qui ne s'admettent pas entre elles, c'est-à-dire toutes celles qui, ayant l'essentiel qu'elles négligent, font l'essentiel de ce qui ne l'est point. En s'attachant, eux, à ce seul essentiel, ils laisseront les autres en faire à leur gré l'accessoire, pourvu qu'ils ne le rejettent pas : ils les laisseront expliquer ce qu'ils n'expliquent point, décider ce qu'ils ne décident point. Ils laisseront à chacun ses rites, ses formules de foi, sa croyance; ils diront : « Admettez avec nous les principes des devoirs de l'homme et du citoyen; du reste, croyez tout ce qu'il vous plaira. » Quant aux religions qui sont essentiellement mauvaises, qui portent l'homme à faire le mal, ils ne les tolèreront point, parce que cela même est contraire à la véritable tolérance, qui n'a pour but que la paix du genre humain. Le vrai tolérant ne tolère point le crime; il ne tolère aucun dogme qui rende les hommes méchans.

Maintenant supposons, au contraire, que nos prosélytes soient sous la domination d'autrui : comme gens de paix, ils seront soumis aux lois de leurs maîtres, même en matière de religion, à moins que cette religion ne fût essentiellement mauvaise; car alors, sans outrager ceux qui la professent, ils refuseroient de la professer. Ils leur diroient : « Puisque Dieu nous appelle à la servitude, nous voulons être de bons serviteurs, et vos sentimens nous empêcheroient de l'être; nous connoissons nos devoirs, nous les aimons, nous rejetons ce qui nous en détache; c'est afin de vous être fidèles que nous n'adoptons pas la loi de l'iniquité. »

Mais si la religion du pays est bonne en elle-même, et que ce qu'elle a de mauvais soit seulement dans des interprétations particulières, ou dans des dogmes purement spéculatifs, ils s'attacheront à l'essentiel, et tolèreront le reste, tant par respect pour les lois que par amour pour la paix. Quand ils seront appelés à déclarer expressément leur croyance, ils le feront, parce qu'il ne faut point mentir; ils diront au besoin leur sentiment avec fermeté, même avec force; ils se défendront par la raison, si on les attaque. Du reste, ils ne disputeront point contre leurs frères; et, sans s'obstiner à vouloir les convaincre, ils leur resteront unis par la charité; ils assisteront à leurs assemblées, ils adopteront leurs formules, et, ne se croyant pas plus infaillibles qu'eux, ils se

soumettront à l'avis du plus grand nombre en ce qui n'intéresse pas leur conscience et ne leur paroît pas importer au salut.

Voilà le bien, me direz-vous; voyons le mal. Il sera dit en peu de paroles. Dieu ne sera plus l'organe de la méchanceté des hommes. La religion ne servira plus d'instrument à la tyrannie des gens d'église et à la vengeance des usurpateurs; elle ne servira plus qu'à rendre les croyans bons et justes : ce n'est pas là le compte de ceux qui les mènent; c'est pis pour eux que si elle ne servoit à rien.

Ainsi donc la doctrine en question est bonne au genre humain, et mauvaise à ses oppresseurs. Dans quelle classe absolue la faut-il mettre? J'ai dit fidèlement le pour et le contre; comparez, et choisissez.

Tout bien examiné, je crois que vous conviendrez de deux choses : l'une, que ces hommes que je suppose se conduiroient en ceci très-conséquemment à la profession de foi du vicaire; l'autre, que cette conduite seroit non-seulement irréprochable, mais vraiment chrétienne, et qu'on auroit tort de refuser à ces hommes bons et pieux le nom de chrétiens, puisqu'ils le mériteroient parfaitement par leur conduite, et qu'ils seroient moins opposés par leurs sentimens à beaucoup de sectes qui le prennent, et à qui on ne le dispute pas, que plusieurs de ces mêmes sectes ne sont opposées entre elles. Ce ne seroient pas, si l'on veut, des chrétiens à la mode de saint Paul, qui étoit naturellement persécuteur, et qui n'avoit pas entendu Jésus-Christ lui-même; mais ce seroient des chrétiens à la mode de saint Jacques, choisi par le maître en personne, et qui avoit reçu de sa propre bouche les instructions qu'il nous transmet. Tout ce raisonnement est bien simple, mais il me paroît concluant.

Vous me demanderez peut-être comment on peut accorder cette doctrine avec celle d'un homme qui dit que l'Évangile est absurde et pernicieux à la société? En avouant franchement que cet accord me paroît difficile, je vous demanderai à mon tour où est cet homme qui dit que l'Évangile est absurde et pernicieux. Vos messieurs m'accusent de l'avoir dit : et où? Dans le *Contrat social*, au chapitre de la religion civile. Voici qui est singulier! Dans ce même livre et dans ce même chapitre je pense avoir dit précisément le contraire; je pense avoir dit que l'Évangile est sublime, et le plus fort lien de la société[1]. Je ne veux pas taxer ces messieurs de mensonge; mais avouez que deux propositions si contraires dans le même livre et dans le même chapitre doivent faire un tout bien extravagant.

N'y auroit-il point ici quelque nouvelle équivoque, à la faveur de laquelle on me rendît plus coupable ou plus fou que je ne suis? Ce mot de *société* présente un sens un peu vague : il y a dans le monde des sociétés de bien des sortes, et il n'est pas impossible que ce qui sert à l'une nuise à l'autre. Voyons : la méthode favorite de mes agresseurs est toujours d'offrir avec art des idées indéterminées; continuons pour toute réponse à tâcher de les fixer.

Le chapitre dont je parle est destiné, comme on le voit par le titre,

1. *Contrat social*, liv. IV, chap. VIII.

à examiner comment les institutions religieuses peuvent entrer dans la constitution de l'État. Ainsi ce dont il s'agit ici n'est point de considérer les religions comme vraies ou fausses, ni même comme bonnes ou mauvaises en elles-mêmes, mais de les considérer uniquement par leurs rapports aux corps politiques, et comme parties de la législation.

Dans cette vue, l'auteur fait voir que toutes les anciennes religions, sans en excepter la juive, furent nationales dans leur origine, appropriées, incorporées à l'État, et formant la base, ou du moins faisant partie du système législatif.

Le christianisme, au contraire, est dans son principe une religion universelle, qui n'a rien d'exclusif, rien de local, rien de propre à tel pays plutôt qu'à tel autre. Son divin auteur, embrassant également tous les hommes dans sa charité sans bornes, est venu lever la barrière qui séparoit les nations, et réunir tout le genre humain dans un peuple de frères : « Car, en toute nation, celui qui le craint et qui s'adonne à la justice lui est agréable[1]. » Tel est le véritable esprit de l'Évangile.

Ceux donc qui ont voulu faire du christianisme une religion nationale et l'introduire comme partie constitutive dans le système de la législation, ont fait par là deux fautes nuisibles, l'une à la religion, et l'autre à l'État. Ils se sont écartés de l'esprit de Jésus-Christ, dont le règne n'est pas de ce monde : et, mêlant aux intérêts terrestres ceux de la religion, ils ont souillé sa pureté céleste, ils en ont fait l'arme des tyrans et l'instrument des persécuteurs. Ils n'ont pas moins blessé les saines maximes de la politique, puisqu'au lieu de simplifier la machine du gouvernement, ils l'ont composée, ils lui ont donné des ressorts étrangers, superflus; et, l'assujettissant à deux mobiles différens, souvent contraires, ils ont causé les tiraillemens qu'on sent dans tous les États chrétiens où l'on a fait entrer la religion dans le système politique.

Le parfait christianisme est l'institution sociale universelle; mais, pour montrer qu'il n'est point un établissement politique, et qu'il ne concourt point aux bonnes institutions particulières, il falloit ôter les sophismes de ceux qui mêlent la religion à tout, comme une prise avec laquelle ils s'emparent de tout. Tous les établissemens humains sont fondés sur les passions humaines, et se conservent par elles : ce qui combat et détruit les passions n'est donc pas propre à fortifier ces établissemens. Comment ce qui détache les cœurs de la terre nous donneroit-il plus d'intérêt pour ce qui s'y fait? comment ce qui nous occupe uniquement d'une autre patrie nous attacheroit-il davantage à celle-ci?

Les religions nationales sont utiles à l'État comme parties de sa constitution, cela est incontestable; mais elles sont nuisibles au genre humain, et même à l'État dans un autre sens : j'ai montré comment et pourquoi.

Le christianisme, au contraire, rendant les hommes justes, modérés, amis de la paix, est très-avantageux à la société générale; mais il

1. *Act.*, x, 35.

énerve la force du ressort politique, il complique les mouvemens de la machine, il rompt l'unité du corps moral; et ne lui étant pas assez approprié, il faut qu'il dégénère, ou qu'il demeure une pièce étrangère et embarrassante.

Voilà donc un préjudice et des inconvéniens des deux côtés relativement au corps politique. Cependant il importe que l'État ne soit pas sans religion, et cela importe par des raisons graves, sur lesquelles j'ai partout fortement insisté : mais il vaudroit mieux encore n'en point avoir, que d'en avoir une barbare et persécutante, qui, tyrannisant les lois mêmes, contrarieroit les devoirs du citoyen. On diroit que tout ce qui s'est passé dans Genève à mon égard n'est fait que pour établir ce chapitre en exemple, pour prouver par ma propre histoire que j'ai très-bien raisonné.

Que doit faire un sage législateur dans cette alternative? De deux choses l'une : la première, d'établir une religion purement civile, dans laquelle, renfermant les dogmes fondamentaux de toute bonne religion, tous les dogmes vraiment utiles à la société, soit universelle, soit particulière, il omette tous les autres qui peuvent importer à la foi, mais nullement au bien terrestre, unique objet de la législation : car comment le mystère de la Trinité, par exemple, peut-il concourir à la bonne constitution de l'État? en quoi ses membres seront-ils meilleurs citoyens quand ils auront rejeté le mérite des bonnes œuvres? et que fait au lien de la société civile le dogme du péché originel? Bien que le vrai christianisme soit une institution de paix, qui ne voit que le christianisme dogmatique ou théologique est, par la multitude et l'obscurité de ses dogmes, surtout par l'obligation de les admettre, un champ de bataille toujours ouvert entre les hommes, et cela sans qu'à force d'interprétations et de décisions on puisse prévenir de nouvelles disputes sur les décisions mêmes?

L'autre expédient est de laisser le christianisme tel qu'il est dans son véritable esprit, libre, dégagé de tout lien de chair, sans autre obligation que celle de la conscience, sans autre gêne dans les dogmes que les mœurs et les lois. La religion chrétienne est, par la pureté de sa morale, toujours bonne et saine dans l'État, pourvu qu'on n'en fasse pas une partie de sa constitution, pourvu qu'elle y soit admise uniquement comme religion, sentiment, opinion, croyance; mais, comme loi politique, le christianisme dogmatique est un mauvais établissement.

Telle est, monsieur, la plus forte conséquence qu'on puisse tirer de ce chapitre, où, bien loin de taxer le *pur Évangile*[1] d'être pernicieux à la société, je le trouve en quelque sorte trop sociable, embrassant trop tout le genre humain, pour une législation qui doit être exclusive; inspirant l'humanité plutôt que le patriotisme, et tendant à former des hommes plutôt que des citoyens[2]. Si je me suis trompé, j'ai fait une erreur en politique; mais où est mon impiété?

1. *Lettres écrites de la campagne*, page 30.
2. C'est merveille de voir l'assortiment de beaux sentimens qu'on va nous

La science du salut et celle du gouvernement sont très-différentes : vouloir que la première embrasse tout est un fanatisme de petit esprit : c'est penser comme les alchimistes, qui, dans l'art de faire de l'or, voient aussi la médecine universelle, ou comme les mahométans, qui prétendent trouver toutes les sciences dans l'Alcoran. La doctrine de l'Évangile n'a qu'un objet, c'est d'appeler et sauver tous les hommes; leur liberté, leur bien-être ici-bas n'y entre pour rien; Jésus l'a dit mille fois. Mêler à cet objet des vues terrestres, c'est altérer sa simplicité sublime, c'est souiller sa sainteté par des intérêts humains : c'est cela qui est vraiment une impiété.

Ces distinctions sont de tout temps établies : on ne les a confondues que pour moi seul. En ôtant des institutions nationales la religion chrétienne, je l'établis la meilleure pour le genre humain. L'auteur de *l'Esprit des lois* a fait plus, il a dit que la musulmane étoit la meilleure pour les contrées asiatiques[1]. Il raisonnoit en politique, et moi aussi. Dans quel pays a-t-on cherché querelle, je ne dis pas à l'auteur, mais au livre[2]? Pourquoi donc suis-je coupable? ou pourquoi ne l'étoit-il pas?

Voilà, monsieur, comment, par des extraits fidèles, un critique équitable parvient à connoître les vrais sentimens d'un auteur et le dessein dans lequel il a composé son livre. Qu'on examine tous les miens par cette méthode, je ne crains point les jugemens que tout honnête homme en pourra porter. Mais ce n'est pas ainsi que ces messieurs s'y prennent; ils n'ont garde, ils n'y trouveroient pas ce qu'ils cherchent. Dans le projet de me rendre coupable à tout prix, ils écartent le vrai but de l'ouvrage; ils lui donnent pour but chaque erreur, chaque négligence échappée à l'auteur; et si par hasard il laisse un passage équivoque, ils ne manquent pas de l'interpréter dans le sens qui n'est pas le sien. Sur un grand champ couvert d'une moisson fertile, ils vont triant avec soin quelques mauvaises plantes, pour accuser celui qui l'a semé d'être un empoisonneur.

Mes propositions ne pouvoient faire aucun mal à leur place; elles étoient vraies, utiles, honnêtes, dans le sens que je leur donnois. Ce sont leurs falsifications, leurs subreptions, leurs interprétations frauduleuses qui les rendent punissables; il faut les brûler dans leurs livres, et les couronner dans les miens.

Combien de fois les auteurs diffamés et le public indigné n'ont-ils pas

entassant dans les livres; il ne faut pour cela que des mots, et les vertus en papier ne coûtent guère; mais elles ne s'agencent pas tout à fait ainsi dans le cœur de l'homme, et il y a loin des peintures aux réalités. Le patriotisme et l'humanité sont, par exemple, deux vertus incompatibles dans leur énergie, et surtout chez un peuple entier. Le législateur qui les voudra toutes deux n'obtiendra ni l'une ni l'autre : cet accord ne s'est jamais vu; il ne se verra jamais, parce qu'il est contraire à la nature, et qu'on ne peut donner deux objets à la même passion.

1. Voy. liv. XXIV, chap. XXVI. (Éd.)

2. Il est bon de remarquer que le livre de *l'Esprit des Lois* fut imprimé pour la première fois à Genève, sans que les scolarques y trouvassent rien à reprendre, et que ce fut un pasteur qui corrigea l'édition.

réclamé contre cette manière odieuse de déchiqueter un ouvrage, d'en défigurer toutes les parties, d'en juger sur des lambeaux enlevés çà et là, au choix d'un accusateur infidèle, qui produit le mal lui-même en le détachant du bien qui le corrige et l'explique, en détorquant partout le vrai sens! Qu'on juge La Bruyère ou La Rochefoucauld sur des maximes isolées, à la bonne heure; encore seroit-il juste de comparer et de compter. Mais, dans un livre de raisonnement, combien de sens divers ne peut pas avoir la même proposition, selon la manière dont l'auteur l'emploie et dont il la fait envisager! Il n'y a peut-être pas une de celles qu'on m'impute, à laquelle, au lieu où je l'ai mise, la page qui précède ou celle qui suit ne serve de réponse, et que je n'aie prise en un sens différent de celui que lui donnent mes accusateurs. Vous verrez, avant la fin de ces lettres, des preuves de cela qui vous surprendront.

Mais qu'il y ait des propositions fausses, répréhensibles, blâmables en elles-mêmes, cela suffit-il pour rendre un livre pernicieux? Un bon livre n'est pas celui qui ne contient rien de mauvais ou rien qu'on puisse interpréter en mal; autrement il n'y auroit point de bons livres : mais un bon livre est celui qui contient plus de bonnes choses que de mauvaises; un bon livre est celui dont l'effet total est de mener au bien, malgré le mal qui peut s'y trouver. Eh! que seroit-ce, mon Dieu! si dans un grand ouvrage, plein de vérités utiles, de leçons d'humanité, de piété, de vertu, il étoit permis d'aller cherchant avec une maligne exactitude toutes les erreurs, toutes les propositions équivoques, suspectes, ou inconsidérées, toutes les inconséquences qui peuvent échapper dans le détail à un auteur surchargé de sa matière, accablé des nombreuses idées qu'elle lui suggère, distrait des unes par les autres, et qui peut à peine assembler dans sa tête toutes les parties de son vaste plan: s'il étoit permis de faire un amas de toutes ses fautes, de les aggraver les unes par les autres, en rapprochant ce qui est épars, en liant ce qui est isolé; puis, taisant la multitude de choses bonnes et louables qui les démentent, qui les expliquent, qui les rachètent, qui montrent le vrai but de l'auteur, de donner cet affreux recueil pour celui de ses principes, d'avancer que c'est là le résumé de ses vrais sentimens, et de le juger sur un pareil extrait? Dans quel désert faudroit-il fuir, dans quel antre faudroit-il se cacher pour échapper aux poursuites de pareils hommes, qui, sous l'apparence du mal, puniroient le bien, qui compteroient pour rien le cœur, les intentions, la droiture partout évidente, et traiteroient la faute la plus légère et la plus involontaire comme le crime d'un scélérat? Y a-t-il un seul livre au monde, quelque vrai, quelque bon, quelque excellent qu'il puisse être, qui pût échapper à cette infâme inquisition? Non, monsieur, il n'y en a pas un, pas un seul, non pas l'Évangile même; car le mal qui n'y seroit pas, ils sauroient l'y mettre par leurs extraits infidèles, par leurs fausses interprétations.

« Nous vous déférons, oseroient-ils dire, un livre scandaleux, téméraire, impie, dont la morale est d'enrichir le riche et de dépouiller le pauvre[1], d'apprendre aux enfans à renier leur mère et leurs frères[2], de

1. *Matth.*, XIII, 12; *Luc*, XIX, 26. — 2. *Matth.*, XII, 48; *Marc*, III, 33.

s'emparer sans scrupule du bien d'autrui[1], de n'instruire point les méchans, de peur qu'ils ne se corrigent et qu'ils ne soient pardonnés[2], de haïr père, mère, femme, enfans, tous ses proches[3]; un livre où l'on souffle partout le feu de la discorde[4], où l'on se vante d'armer le fils contre le père[5], les parens l'un contre l'autre[6], les domestiques contre leurs maîtres[7]; où l'on approuve la violation des lois[8], où l'on impose en devoir la persécution[9], où, pour porter les peuples au brigandage, on fait du bonheur éternel le prix de la force et la conquête des hommes violens[10]. »

Figurez-vous une âme infernale analysant ainsi tout l'Évangile, formant de cette calomnieuse analyse, sous le nom de *Profession de foi évangélique*, un écrit qui feroit horreur, et les dévots pharisiens prônant cet écrit d'un air de triomphe comme l'abrégé des leçons de Jésus-Christ. Voilà pourtant jusqu'où peut mener cette indigne méthode. Quiconque aura lu mes livres, et lira les imputations de ceux qui m'accusent, qui me jugent, qui me condamnent, qui me poursuivent, verra que c'est ainsi que tous m'ont traité.

Je crois vous avoir prouvé que ces messieurs ne m'ont pas jugé selon la raison : j'ai maintenant à vous prouver qu'ils ne m'ont pas jugé selon les lois. Mais laissez-moi reprendre un instant haleine. A quels tristes essais me vois-je réduit à mon âge! Devois-je apprendre si tard à faire mon apologie? Étoit-ce la peine de commencer?

### LETTRE II. — *De la religion de Genève. Principes de la réformation. L'auteur entame la discussion des miracles*

J'ai supposé, monsieur, dans ma précédente lettre, que j'avois commis en effet contre la foi les erreurs dont on m'accuse, et j'ai fait voir que ces erreurs, n'étant point nuisibles à la société, n'étoient pas punissables devant la justice humaine. Dieu s'est réservé sa propre défense et le châtiment des fautes qui n'offensent que lui. C'est un sacrilége à des hommes de se faire les vengeurs de la Divinité, comme si leur protection lui étoit nécessaire. Les magistrats, les rois n'ont aucune autorité sur les âmes; et pourvu qu'on soit fidèle aux lois de la société dans ce monde, ce n'est point à eux de se mêler de ce qu'on deviendra dans l'autre, où ils n'ont aucune inspection. Si l'on perdoit ce principe de vue, les lois faites pour le bonheur du genre humain en seroient bientôt le tourment; et, sous leur inquisition terrible, les hommes, jugés par leur foi plus que par leurs œuvres, seroient tous à la merci de quiconque voudroit les opprimer.

Si les lois n'ont nulle autorité sur les sentimens des hommes en ce qui tient uniquement à la religion, elles n'en ont point non plus en cette partie sur les écrits où l'on manifeste ces sentimens. Si les auteurs

1. *Marc*, XI, 2; *Luc*, XIX, 30. — 2. *Marc*, IV, 12; *Jean*, XII, 40. — 3. *Luc*, XIV, 26. — 4. *Matth.*, X, 34; *Luc*, XII, 51, 52. — 5. *Matth.*, X, 35; *Luc*, XII, 55. — 6. *Ibid.* — 7. *Matth.*, X, 36. — 8. *Matth.*, XII, 2 et seq. — 9. *Luc*, XIV, 23. — 10. *Matth.*, XI, 12.

de ces écrits sont punissables, ce n'est jamais précisément pour avoir enseigné l'erreur, puisque la loi ni ses ministres ne jugent pas de ce qui n'est précisément qu'une erreur. L'auteur des *Lettres écrites de la campagne* paroît convenir de ce principe[1]. Peut-être même en accordant que « la politique et la philosophie pourront soutenir la liberté de tout écrire, » le pousseroit-il trop loin[2]. Ce n'est pas ce que je veux examiner ici.

Mais voici comment vos messieurs et lui tournent la chose pour autoriser le jugement rendu contre mes livres et contre moi. Ils me jugent moins comme chrétien que comme citoyen; ils me regardent moins comme impie envers Dieu que comme rebelle aux lois; ils voient moins en moi le péché que le crime, et l'hérésie que la désobéissance. J'ai, selon eux, attaqué la religion de l'État; j'ai donc encouru la peine portée par la loi contre ceux qui l'attaquent. Voilà, je crois, le sens de ce qu'ils ont dit d'intelligible pour justifier leur procédé.

Je ne vois à cela que trois petites difficultés : la première, de savoir quelle est cette religion de l'État; la seconde, de montrer comment je l'ai attaquée; la troisième, de trouver cette loi selon laquelle j'ai été jugé.

Qu'est-ce que la religion de l'État? c'est la sainte réformation évangélique. Voilà, sans contredit, des mots bien sonnans. Mais qu'est-ce, à Genève aujourd'hui, que la sainte réformation évangélique? Le sauriez-vous, monsieur, par hasard? En ce cas, je vous en félicite : quant à moi je l'ignore. J'avois cru le savoir ci-devant; mais je me trompois ainsi que bien d'autres, plus savans que moi sur tout autre point, et non moins ignorans sur celui-là

Quand les réformateurs se détachèrent de l'Église romaine, ils l'accusèrent d'erreur; et, pour corriger cette erreur dans sa source, ils donnèrent à l'Écriture un autre sens que celui que l'Église lui donnoit. On leur demanda de quelle autorité ils s'écartoient ainsi de la doctrine reçue : ils dirent que c'étoit de leur autorité propre, de celle de leur raison. Ils dirent que le sens de la Bible étant intelligible et clair à tous les hommes en ce qui étoit du salut, chacun étoit juge compétent de la doctrine, et pouvoit interpréter la Bible, qui en est la règle, selon son esprit particulier; que tous s'accorderoient ainsi sur les choses essentielles; et que celles sur lesquelles ils ne pourroient s'accorder ne l'étoient point.

Voilà donc l'esprit particulier établi pour unique interprète de l'Écriture; voilà l'autorité de l'Église rejetée; voilà chacun mis, pour la doctrine, sous sa propre juridiction. Tels sont les deux points fondamentaux de la réforme : reconnoître la Bible pour règle de sa croyance, et n'admettre d'autre interprète du sens de la Bible que soi. Ces deux points combinés forment le principe sur lequel les chrétiens réformés se sont séparés de l'Église romaine : et ils ne pouvoient moins faire

(1) « A cet égard, dit-il, page 22, je retrouve assez mes maximes dans celles des *représentations*. » Et page 29, il regarde comme incontestable que personne ne peut être poursuivi pour ses idées sur la religion.

(2) Page 50.

sans tomber en contradiction; car quelle autorité interprétative auroient-ils pu se réserver, après avoir rejeté celle du corps de l'Église?

Mais, dira-t-on, comment, sur un tel principe, les réformés ont-ils pu se réunir? Comment, voulant avoir chacun leur façon de penser, ont-ils fait corps contre l'Église catholique? Ils le devoient faire : ils se réunissoient en ceci, que tous reconnoissoient chacun d'eux comme juge compétent pour lui-même. Ils toléroient et ils devoient tolérer toutes les interprétations, hors une, savoir celle qui ôte la liberté des interprétations. Or cette unique interprétation qu'ils rejetoient étoit celle des catholiques. Ils devoient donc proscrire de concert Rome seule, qui les proscrivoit également tous. La diversité même de leurs façons de penser sur tout le reste étoit le lien commun qui les unissoit. C'étoient autant de petits États ligués contre une grande puissance, et dont la confédération générale n'ôtoit rien à l'indépendance de chacun.

Voilà comment la réformation évangélique s'est établie, et voilà comment elle doit se conserver. Il est bien vrai que la doctrine du plus grand nombre peut être proposée à tous comme la plus probable ou la plus autorisée; le souverain peut même la rédiger en formule et la prescrire à ceux qu'il charge d'enseigner, parce qu'il faut quelque ordre, quelque règle dans les instructions publiques, et qu'au fond l'on ne gêne en ceci la liberté de personne, puisque nul n'est forcé d'enseigner malgré lui : mais il ne s'ensuit pas de là que les particuliers soient obligés d'admettre précisément ces interprétations qu'on leur donne et cette doctrine qu'on leur enseigne. Chacun en demeure seul juge pour lui-même, et ne reconnoît en cela d'autre autorité que la sienne propre. Les bonnes instructions doivent moins fixer le choix que nous devons faire que nous mettre en état de bien choisir. Tel est le véritable esprit de la réformation, tel en est le vrai fondement. La raison particulière y prononce, en tirant la foi de la règle commune qu'elle établit, savoir, l'Évangile; et il est tellement de l'essence de la raison d'être libre, que, quand elle voudroit s'asservir à l'autorité, cela ne dépendroit pas d'elle. Portez la moindre atteinte à ce principe, et tout l'évangélisme croule à l'instant. Qu'on me prouve aujourd'hui qu'en matière de foi je suis obligé de me soumettre aux décisions de quelqu'un, dès demain je me fais catholique, et tout homme conséquent et vrai fera comme moi.

Or la libre interprétation de l'Écriture emporte non-seulement le droit d'en expliquer les passages, chacun selon son sens particulier, mais celui de rester dans le doute sur ceux qu'on trouve douteux, et celui de ne pas comprendre ceux qu'on trouve incompréhensibles. Voilà le droit de chaque fidèle, droit sur lequel ni les pasteurs ni les magistrats n'ont rien à voir. Pourvu qu'on respecte toute la Bible et qu'on s'accorde sur les points capitaux, on vit selon la réformation évangélique. Le serment des bourgeois de Genève n'emporte rien de plus que cela.

Or je vois déjà vos docteurs triompher sur ces points capitaux, et prétendre que je m'en écarte. Doucement, messieurs, de grâce; ce n'est pas encore de moi qu'il s'agit, c'est de vous. Sachons d'abord quels sont, selon vous, ces points capitaux; sachons quel droit vous avez de me contraindre à les voir où je ne les vois pas et où peut-être vous ne

les voyez pas vous-mêmes. N'oubliez point, s'il vous plaît, que me donner vos décisions pour lois, c'est vous écarter de la sainte réformation évangélique, c'est en ébranler les vrais fondemens; c'est vous qui, par la loi, méritez punition.

Soit que l'on considère l'état politique de votre république lorsque la réformation fut instituée, soit que l'on pèse les termes de vos anciens édits par rapport à la religion qu'ils prescrivent, on voit que la réformation est partout mise en opposition avec l'Eglise romaine. et que les lois n'ont pour objet que d'abjurer les principes et le culte de celle-ci, destructifs de la liberté dans tous les sens.

Dans cette position particulière, l'État n'existoit pour ainsi dire que par la séparation des deux Églises, et la république étoit anéantie si le papisme reprenoit le dessus. Ainsi la loi qui fixoit le culte évangélique n'y considéroit que l'abolition du culte romain. C'est ce qu'attestent les invectives, même indécentes, qu'on voit contre celui-ci dans vos premières ordonnances, et qu'on a sagement retranchées dans la suite, quand le même danger n'existoit plus : c'est ce qu'atteste aussi le serment du consistoire, lequel consiste uniquement à empêcher « toutes idolâtries, blasphèmes, dissolutions, et autres choses contrevenantes à l'honneur de Dieu et à la réformation de l'Évangile. » Tels sont les termes de l'ordonnance passée en 1562. Dans la revue de la même ordonnance en 1576, on mit à la tête du serment *de veiller sur tous scandales*[1] : ce qui montre que, dans la première formule du serment, on n'avoit pour objet que la séparation de l'Église romaine. Dans la suite on pourvut encore à la police : cela est naturel quand un établissement commence à prendre de la consistance; mais enfin, dans l'une et dans l'autre leçon, ni dans aucun serment de magistrats, de bourgeois, de ministres, il n'est question ni d'erreur ni d'hérésie. Loin que ce fût là l'objet de la réformation ni des lois, c'eût été se mettre en contradiction avec soi-même. Ainsi vos édits n'ont fixé, sous ce mot de *réformation*, que les points controversés avec l'Église romaine.

Je sais que votre histoire, et celle en général de la réforme, est pleine de faits qui montrent une inquisition très-sévère, et que, de persécutés, les réformateurs devinrent bientôt persécuteurs : mais ce contraste, si choquant dans toute l'histoire du christianisme, ne prouve autre chose dans la vôtre que l'inconséquence des hommes et l'empire des passions sur la raison. A force de disputer contre le clergé catholique, le clergé protestant prit l'esprit disputeur et pointilleux. Il vouloit tout décider, tout régler, prononcer sur tout; chacun proposoit modestement son sentiment pour loi suprême à tous les autres : ce n'étoit pas le moyen de vivre en paix. Calvin, sans doute, étoit un grand homme; mais enfin c'étoit un homme, et, qui pis est, un théologien : il avoit d'ailleurs tout l'orgueil du génie qui sent sa supériorité, et qui s'indigne qu'on la lui dispute. La plupart de ses collègues étoient dans le même cas; tous en cela d'autant plus coupables qu'ils étoient plus inconséquens.

1. *Ordonn.*, *ecclés.* tit. III, art. 75.

Aussi quelle prise n'ont-ils pas donnée en ce point aux catholiques, et quelle pitié n'est-ce pas de voir dans leur défense ces savans hommes, ces esprits éclairés qui raisonnoient si bien sur tout autre article, déraisonner si sottement sur celui-là ! Ces contradictions ne prouvoient cependant autre chose, sinon qu'ils suivoient bien plus leurs passions que leurs principes. Leur dure orthodoxie étoit elle-même une hérésie. C'étoit bien là l'esprit des réformateurs, mais ce n'étoit pas celui de la réformation.

La religion protestante est tolérante par principe, elle est tolérante essentiellement; elle l'est autant qu'il est possible de l'être, puisque le seul dogme qu'elle ne tolère pas est celui de l'intolérance. Voilà l'insurmontable barrière qui nous sépare des catholiques, et qui réunit les autres communions entre elles; chacune regarde bien les autres comme étant dans l'erreur: mais nulle ne regarde ou ne doit regarder cette erreur comme un obstacle au salut[1].

Les réformés de nos jours, du moins les ministres, ne connoissent ou n'aiment plus leur religion. S'ils l'avoient connue et aimée, à la publication de mon livre ils auroient poussé de concert un cri de joie, ils se seroient tous unis avec moi, qui n'attaquois que leurs adversaires; mais ils aiment mieux abandonner leur propre cause que de soutenir la mienne; avec leur ton risiblement arrogant, avec leur rage de chicane et d'intolérance, ils ne savent plus ce qu'ils croient, ni ce qu'ils veulent, ni ce qu'ils disent. Je ne les vois plus que comme de mauvais valets des prêtres, qui les servent moins par amour pour eux que par haine contre moi[2]. Quand ils auront bien disputé, bien chamaillé, bien ergoté, bien prononcé; tout au fort de leur petit triomphe, le clergé romain, qui maintenant rit et les laisse faire, viendra les chasser, armé d'argumens *ad hominem* sans réplique; et, les battant de leurs propres armes, leur dira : « Cela va bien; mais à présent ôtez-vous de là, méchans intrus que vous êtes; vous n'avez travaillé que pour nous. » Je reviens à mon sujet.

L'Église de Genève n'a donc et ne doit avoir, comme réformée, aucune profession de foi précise, articulée, et commune à tous ses membres. Si l'on vouloit en avoir une, en cela même on blesseroit la liberté évangélique, on renonceroit au principe de la réformation, on violeroit la loi de l'État. Toutes les Eglises protestantes qui ont dressé des formules de profession de foi, tous les synodes qui ont déterminé des points de doctrine, n'ont voulu que prescrire aux pasteurs celle qu'ils

1. De toutes les sectes du christianisme, la luthérienne me paroît la plus inconséquente. Elle a réuni comme à plaisir contre elle seule toutes les objections qu'elles se font l'une à l'autre. Elle est en particulier intolérante comme l'Église romaine; mais le grand argument de celle-ci lui manque : elle est intolérante sans savoir pourquoi.

2. Il est assez superflu, je crois, d'avertir que j'excepte ici mon pasteur, et ceux qui sur ce point pensent comme lui.

J'ai appris depuis cette note à n'excepter personne; mais je la laisse, selon ma promesse, pour l'instruction de tout honnête homme qui peut être tenté de louer des gens d'église

devoient enseigner, et cela étoit bon et convenable. Mais si ces Églises et ces synodes ont prétendu faire plus par ces formules, et prescrire aux fidèles ce qu'ils devoient croire; alors, par de telles décisions, ces assemblées n'ont prouvé autre chose, sinon qu'elles ignoroient leur propre religion.

L'Église de Genève paroissoit depuis longtemps s'écarter moins que les autres du véritable esprit du christianisme, et c'est sur cette trompeuse apparence que j'honorai ses pasteurs d'éloges dont je les croyois dignes; car mon intention n'étoit assurément pas d'abuser le public. Mais qui peut voir aujourd'hui ces mêmes ministres, jadis si coulans et devenus tout à coup si rigides, chicaner sur l'orthodoxie d'un laïque, et laisser la leur dans une si scandaleuse incertitude? On leur demande si Jésus-Christ est Dieu, ils n'osent répondre; on leur demande quels mystères ils admettent, ils n'osent répondre. Sur quoi donc répondront-ils, et quels seront les articles fondamentaux, différens des miens, sur lesquels ils veulent qu'on se décide, si ceux-là n'y sont pas compris?

Un philosophe jette sur eux un coup d'œil rapide; il les pénètre, il les voit ariens, sociniens : il le dit, et pense leur faire honneur; mais il ne voit pas qu'il expose leur intérêt temporel, la seule chose qui généralement décide ici-bas de la foi des hommes.

Aussitôt, alarmés, effrayés, ils s'assemblent, ils discutent, ils s'agitent, ils ne savent à quel saint se vouer; et après force consultations[1], délibérations, conférences, le tout aboutit à un amphigouri où l'on ne dit ni oui ni non, et auquel il est aussi peu possible de rien comprendre qu'aux deux plaidoyers de Rabelais[2]. La doctrine orthodoxe n'est-elle pas bien claire, et ne la voilà-t-il pas en de sûres mains?

Cependant, parce qu'un d'entre eux, compilant force plaisanteries scolastiques, aussi bénignes qu'élégantes, pour juger mon christianisme, ne craint pas d'abjurer le sien; tout charmés du savoir de leur confrère, et surtout de sa logique, ils avouent son docte ouvrage, et l'en remercient par une députation. Ce sont en vérité de singulières gens que messieurs vos ministres! on ne sait ni ce qu'ils croient, ni ce qu'ils ne croient pas, on ne sait pas même ce qu'ils font semblant de croire : leur seule manière d'établir leur foi est d'attaquer celle des autres; ils font comme les jésuites, qui, dit-on, forçoient tout le monde à signer la constitution, sans vouloir la signer eux mêmes. Au lieu de s'expliquer sur la doctrine qu'on leur impute, ils pensent donner le change aux autres Églises, en cherchant querelle à leur propre défenseur; ils veulent prouver par leur ingratitude qu'ils n'avoient pas besoin de mes soins, et croient se montrer assez orthodoxes en se montrant persécuteurs.

De tout ceci je conclus qu'il n'est pas aisé de dire en quoi consiste à Genève aujourd'hui la sainte réformation. Tout ce qu'on peut avancer

1. « Quand on est bien décidé sur ce qu'on croit, disoit à ce sujet un journaliste, une profession de foi doit être bientôt faite. »

2. Il y auroit peut-être eu quelque embarras à s'expliquer plus clairement sans être obligé de se rétracter sur certaines choses.

de certain sur cet article, est qu'elle doit consister principalement à rejeter les points contestés à l'Église romaine par les premiers réformateurs, et surtout par Calvin. C'est là l'esprit de votre institution; c'est par là que vous êtes un peuple libre, et c'est par ce côté seul que la religion fait chez vous partie de la loi de l'État.

De cette première question je passe à la seconde, et je dis : «Dans un livre où la vérité, l'utilité, la nécessité de la religion en général est établie avec la plus grande force, où, sans donner aucune exclusion[1], l'auteur préfère la religion chrétienne à tout autre culte, et la réformation évangélique à toute autre secte, comment se peut-il que cette même réformation soit attaquée?» Cela paroît difficile à concevoir. Voyons cependant.

J'ai prouvé ci-devant en général, et je prouverai plus en détail ci-après, qu'il n'est pas vrai que le christianisme soit attaqué dans mon livre. Or, lorsque les principes communs ne sont pas attaqués, on ne peut attaquer en particulier aucune secte que de deux manières: savoir, indirectement, en soutenant les dogmes distinctifs de ses adversaires; ou directement, en attaquant les siens.

Mais comment aurois-je soutenu les dogmes distinctifs des catholiques, puisqu'au contraire ce sont les seuls que j'aie attaqués, et puisque c'est cette attaque même qui a soulevé contre moi le parti catholique, sans lequel il est sûr que les protestans n'auroient rien dit? Voilà, je l'avoue, une des choses les plus étranges dont on ait jamais ouï parler; mais elle n'en est pas moins vraie. Je suis confesseur de la foi protestante à Paris, et c'est pour cela que je le suis encore à Genève.

Et comment aurois-je attaqué les dogmes distinctifs des protestans, puisqu'au contraire ce sont ceux que j'ai soutenus avec le plus de force, puisque je n'ai cessé d'insister sur l'autorité de la raison en matière de foi, sur la libre interprétation des Écritures, sur la tolérance évangélique, et sur l'obéissance aux lois, même en matière de culte; tous dogmes distinctifs et radicaux de l'Église réformée, et sans lesquels, loin d'être solidement établie, elle ne pourroit pas même exister?

Il y a plus : voyez quelle force la forme même de l'ouvrage ajoute aux argumens en faveur des réformés. C'est un prêtre catholique qui parle, et ce prêtre n'est ni un impie ni un libertin : c'est un homme croyant et pieux, plein de candeur, de droiture, et, malgré ses difficultés, ses objections, ses doutes, nourrissant au fond de son cœur le plus vrai respect pour le culte qu'il professe; un homme qui, dans les épanchemens les plus intimes, déclare qu'appelé dans ce culte au service de l'Église, il y remplit avec toute l'exactitude possible les soins qui lui sont prescrits; que sa conscience lui reprocheroit d'y manquer volontairement dans la moindre chose; que dans le mystère qui choque le plus sa raison, il se recueille au moment de la consécration, pour la faire avec toutes les dispositions qu'exigent l'Eglise et la grandeur

1. J'exhorte tout lecteur équitable à relire et peser dans l'*Émile* ce qui suit immédiatement la Profession de foi du vicaire, et où je reprends la parole.

du sacrement; qu'il prononce avec respect les mots sacramentaux: qu'il donne à leur effet toute la foi qui dépend de lui; et que, quoi qu'il en soit de ce mystère inconcevable, il ne craint pas qu'au jour du jugement il soit puni pour l'avoir jamais profané dans son cœur[1].

Voilà comment parle et pense cet homme vénérable, vraiment bon, sage, vraiment chrétien, et le catholique le plus sincère qui peut-être ait jamais existé.

Écoutez toutefois ce que dit ce vertueux prêtre à un jeune homme protestant qui s'étoit fait catholique, et auquel il donne des conseils. « Retournez dans votre patrie, reprenez la religion de vos pères, suivez-la dans la sincérité de votre cœur, et ne la quittez plus : elle est très-simple et très-sainte; je la crois, de toutes les religions qui sont sur la terre, celle dont la morale est la plus pure et dont la raison se contente le mieux[2]. »

Il ajoute un moment après : « Quand vous voudrez écouter votre conscience, mille obstacles vains disparoîtront à sa voix. Vous sentirez que, dans l'incertitude où nous sommes, c'est une inexcusable présomption de professer une autre religion que celle où l'on est né, et une fausseté de ne pas pratiquer sincèrement celle qu'on professe. Si l'on s'égare, on s'ôte une grande excuse au tribunal du souverain juge. Ne pardonnera-t-il pas plutôt l'erreur où l'on fut nourri que celle qu'on osa choisir soi-même[3]? »

Quelques pages auparavant, il avoit dit : « Si j'avois des protestans à mon voisinage ou dans ma paroisse, je ne les distinguerois point de mes paroissiens en ce qui tient à la charité chrétienne; je les porterois tous également à s'entr'aimer, à se regarder comme frères, à respecter toutes les religions, et à vivre en paix chacun dans la sienne. Je pense que solliciter quelqu'un de quitter celle où il est né, c'est le solliciter de mal faire, et par conséquent faire mal soi-même. En attendant de plus grandes lumières, gardons l'ordre public; dans tout pays respectons les lois, ne troublons point le culte qu'elles prescrivent, ne portons point les citoyens à la désobéissance; car nous ne savons point certainement si c'est un bien pour eux de quitter leurs opinions pour d'autres, et nous savons très-certainement que c'est un mal de désobéir aux lois. »

Voilà, monsieur, comment parle un prêtre catholique dans un écrit où l'on m'accuse d'avoir attaqué le culte des réformés, et où il n'en est pas dit autre chose. Ce qu'on auroit pu me reprocher, peut-être, étoit une partialité outrée en leur faveur, et un défaut de convenance en faisant parler un prêtre catholique comme jamais prêtre catholique n'a parlé. Ainsi j'ai fait en toute chose précisément le contraire de ce qu'on m'accuse d'avoir fait. On diroit que vos magistrats se sont conduits par gageure : quand ils auroient parié de juger contre l'évidence, ils n'auroient pu mieux réussir.

Mais ce livre contient des objections, des difficultés, des doutes! Et pourquoi non, je vous prie? Où est le crime à un protestant de proposer

1. *Émile*, liv. IV. (Éd.) — 2. *Ibid.* — 3. *Ibid.*

sur [illegible] ce qu'il trouve douteux, et ses objections sur ce qu'il en trouve [illegible]ptible? Si ce qui vous paroît clair me paroît obscur, si ce que vous jugez démontré ne me semble pas l'être, de quel droit prétendez-vous soumettre ma raison à la vôtre et me donner votre autorité pour loi, comme si vous prétendiez à l'infaillibilité du pape? N'est-il pas plaisant qu'il faille raisonner en catholique, pour m'accuser d'attaquer les protestans?

Mais ces objections et ces doutes tombent sur les points fondamentaux de la foi? sous l'apparence de ces doutes on a rassemblé tout ce qui peut tendre à saper, ébranler et détruire les principaux fondemens de la religion chrétienne? Voilà qui change la thèse : et, si cela est vrai, je puis être coupable; mais aussi c'est un mensonge, et un mensonge bien impudent de la part de gens qui ne savent pas eux-mêmes en quoi consistent les principes fondamentaux de leur christianisme. Pour moi, je sais très-bien en quoi consistent les principes fondamentaux du mien, et je l'ai dit. Presque toute la profession de foi de la Julie est affirmative; toute la première partie de celle du vicaire est affirmative; la moitié de la seconde partie est encore affirmative; une partie du chapitre de la religion civile est affirmative; la lettre à M. l'archevêque de Paris est affirmative. Voilà, messieurs, mes articles fondamentaux; voyons les vôtres.

Ils sont adroits, ces messieurs; ils établissent la méthode de discussion la plus nouvelle et la plus commode pour des persécuteurs. Ils laissent avec art tous les principes de la doctrine incertains et vagues; mais un auteur a-t-il le malheur de leur déplaire, ils vont furetant dans ses livres quelles peuvent être ses opinions. Quand ils croient les avoir bien constatées, ils prennent les contraires de ces mêmes opinions, et en font autant d'articles de foi : ensuite ils crient à l'impie, au blasphème, parce que l'auteur n'a pas d'avance admis dans ses livres les prétendus articles de foi qu'ils ont bâtis après coup pour le tourmenter.

Comment les suivre dans ces multitudes de points sur lesquels ils m'ont attaqué? comment embrasser tous leurs libelles? comment les lire? qui peut aller trier tous ces lambeaux, toutes ces guenilles, chez les fripiers de Genève ou dans le fumier du *Mercure de Neuchâtel?* Je me perds, je m'embourbe au milieu de tant de bêtises. Tirons de ce fatras un seul article pour servir d'exemple, leur article le plus triomphant, celui pour lequel leurs prédicans[1] se sont mis en campagne, et dont ils ont fait le plus de bruit : les miracles.

J'entre dans un long examen. Pardonnez-m'en l'ennui, je vous supplie. Je ne veux discuter ce point si terrible que pour vous épargner ceux sur lesquels ils ont moins insisté.

Ils disent donc : « Jean-Jacques Rousseau n'est pas chrétien, quoiqu'il se donne pour tel; car nous, qui certainement le sommes, ne

1. Je n'aurois point employé ce terme, que je trouvois déprisant, si l'exemple du Conseil de Genève, qui s'en servoit en écrivant au cardinal de Fleury, ne m'eût appris que mon scrupule étoit mal fondé.

pensons pas comme lui. Jean-Jacques Rousseau ne croit point à la révélation, quoiqu'il dise y croire : en voici la preuve.

« Dieu ne révèle pas sa volonté immédiatement à tous les hommes ; il leur parle par ses envoyés, et ces envoyés ont pour preuve de leur mission les miracles : donc quiconque rejette les miracles, rejette les envoyés de Dieu ; et qui rejette les envoyés de Dieu rejette la révélation : or Jean-Jacques Rousseau rejette les miracles. »

Accordons d'abord et le principe et le fait comme s'ils étoient vrais : nous y reviendrons dans la suite. Cela supposé, le raisonnement précédent n'a qu'un défaut, c'est qu'il est fait directement contre ceux qui s'en servent : il est très-bon pour les catholiques, mais très-mauvais pour les protestans. Il faut prouver à mon tour.

Vous trouverez que je me répète souvent ; mais qu'importe ? Lorsqu'une même proposition m'est nécessaire à des argumens tout différens, dois-je éviter de la reprendre ? Cette affectation seroit puérile. Ce n'est pas de variété qu'il s'agit, c'est de vérité, de raisonnemens justes et concluans. Passez le reste, et ne songez qu'à cela.

Quand les premiers réformateurs commencèrent à se faire entendre, l'Église universelle étoit en paix : tous les sentimens étoient unanimes ; il n'y avoit pas un dogme essentiel débattu parmi les chrétiens.

Dans cet état tranquille, tout à coup deux ou trois hommes élèvent leur voix, et crient dans toute l'Europe : « Chrétiens, prenez garde à vous, on vous trompe, on vous égare, on vous mène dans le chemin de l'enfer : le pape est l'antechrist, le suppôt de Satan ; son Église est l'école du mensonge. Vous êtes perdus si vous ne nous écoutez. »

A ces premières clameurs, l'Europe étonnée resta quelques momens en silence, attendant ce qu'il en arriveroit. Enfin le clergé, revenu de sa première surprise, et voyant que ces nouveaux venus se faisoient des sectateurs, comme s'en fait toujours tout homme qui dogmatise, comprit qu'il falloit s'expliquer avec eux. Il commença par leur demander à qui ils en avoient avec tout ce vacarme. Ceux-ci répondent fièrement qu'ils sont les apôtres de la vérité, appelés à réformer l'Église, et à ramener les fidèles de la voie de perdition où les conduisoient les prêtres.

« Mais, leur répliqua-t-on, qui vous a donné cette belle commission, de venir troubler la paix de l'Église et la tranquillité publique ? — Notre conscience, dirent-ils, la raison, la lumière intérieure, la voix de Dieu, à laquelle nous ne pouvons résister sans crime : c'est lui qui nous appelle à ce saint ministère, et nous suivons notre vocation. »

« Vous êtes donc envoyés de Dieu ? reprirent les catholiques. En ce cas, nous convenons que vous devez prêcher, réformer, instruire, et qu'on doit vous écouter. Mais, pour obtenir ce droit, commencez par nous montrer vos lettres de créance ; prophétisez, guérissez, illuminez, faites des miracles, déployez les preuves de votre mission. »

La réplique des réformateurs est belle, et vaut bien la peine d'être transcrite.

« Oui, nous sommes les envoyés de Dieu ; mais notre mission n'est point extraordinaire : elle est dans l'impulsion d'une conscience droite, dans les lumières d'un entendement sain. Nous ne vous apportons point

une révélation nouvelle, nous nous bornons à celle qui vous a été donnée, et que vous n'entendez plus. Nous venons à vous, non pas avec des prodiges, qui peuvent être trompeurs, et dont tant de fausses doctrines se sont étayées, mais avec les signes de la vérité et de la raison, qui ne trompent point, avec ce livre saint, que vous défigurez, et que nous vous expliquons. Nos miracles sont des argumens invincibles, nos prophéties sont des démonstrations : nous vous prédisons que, si vous n'écoutez la voix de Christ, qui vous parle par nos bouches, vous serez punis comme des serviteurs infidèles, à qui l'on dit la volonté de leur maître, et qui ne veulent pas l'accomplir. »

Il n'étoit pas naturel que les catholiques convinssent de l'évidence de cette nouvelle doctrine, et c'est aussi ce que la plupart d'entre eux se gardèrent bien de faire. Or on voit que la dispute étant réduite à ce point ne pouvoit plus finir, et que chacun devoit se donner gain de cause : les protestans soutenant toujours que leurs interprétations et leurs preuves étoient si claires qu'il falloit être de mauvaise foi pour s'y refuser; et les catholiques, de leur côté, trouvant que les petits argumens de quelques particuliers, qui même n'étoient pas sans réplique, ne devoient pas l'emporter sur l'autorité de toute l'Église, qui, de tout temps, avoit autrement décidé qu'eux les points débattus.

Tel est l'état où la querelle est restée. On n'a cessé de disputer sur la force des preuves; dispute qui n'aura jamais de fin, tant que les hommes n'auront pas tous la même tête.

Mais ce n'étoit pas de cela qu'il s'agissoit pour les catholiques. Ils prirent le change, et si, sans s'amuser à chicaner les preuves de leurs adversaires, ils s'en fussent tenus à leur disputer le droit de prouver, ils les auroient embarrassés, ce me semble.

« Premièrement, leur auroient-ils dit, votre manière de raisonner n'est qu'une pétition de principe; car si la force de vos preuves est le signe de votre mission, il s'ensuit, pour ceux qu'elles ne convainquent pas, que votre mission est fausse et qu'ainsi nous pouvons légitimement, tous tant que nous sommes, vous punir comme hérétiques, comme faux apôtres, comme perturbateurs de l'Église et du genre humain.

« Vous ne prêchez pas, dites-vous, des doctrines nouvelles : et que faites-vous donc en nous prêchant vos nouvelles explications? Donner un nouveau sens aux paroles de l'Écriture, n'est-ce pas établir une nouvelle doctrine? n'est-ce pas faire parler Dieu tout autrement qu'il n'a fait? Ce ne sont pas les sons, mais les sens des mots, qui sont révélés : changer ces sens reconnus et fixés par l'Eglise, c'est changer la révélation.

« Voyez de plus combien vous êtes injustes! Vous convenez qu'il faut des miracles pour autoriser une mission divine; et cependant vous, simples particuliers, de votre propre aveu, vous venez nous parler avec empire, et comme les envoyés de Dieu[1]. Vous réclamez l'autorité d'in-

1. Farel déclara en propres termes, à Genève, devant le Conseil, épiscopal qu'il étoit envoyé de Dieu; ce qui fit dire à l'un des membres du Conseil ces paroles de Caïphe : « Il a blasphémé : qu'est-il besoin d'autre témoignage? Il

terpréter l'Écriture à votre fantaisie, et vous prétendez nous ôter la même liberté. Vous vous arrogez à vous seuls un droit que vous refusez et à chacun de nous, et à nous tous qui composons l'Église. Quel titre avez-vous donc pour soumettre ainsi nos jugemens communs à votre esprit particulier? Quelle insupportable suffisance de prétendre avoir toujours raison, et raison seuls contre tout le monde, sans vouloir laisser dans leurs sentimens ceux qui ne sont pas du vôtre, et qui pensent avoir raison aussi[1]! Les distinctions dont vous nous payez seroient tout au plus tolérables si vous disiez simplement votre avis, et que vous en restassiez là; mais point : vous nous faites une guerre ouverte; vous soufflez le feu de toutes parts. Résister à vos leçons, c'est être rebelle, idolâtre, digne de l'enfer. Vous voulez absolument convertir, convaincre, contraindre même. Vous dogmatisez, vous prêchez, vous censurez, vous anathématisez, vous excommuniez, vous punissez, vous mettez à mort : vous exercez l'autorité des prophètes, et vous ne vous donnez que pour des particuliers. Quoi! vous novateurs, sur votre seule opinion, soutenus de quelques centaines d'hommes, vous brûlez vos adversaires! et nous, avec quinze siècles d'antiquité et la voix de cent millions d'hommes, nous aurons tort de vous brûler! Non, cessez de parler, d'agir en apôtres, ou montrez vos titres; ou, quand nous serons les plus forts, vous serez très-justement traités en imposteurs. »

A ce discours, voyez-vous, monsieur, ce que nos réformateurs auroient eu de solide à répondre? Pour moi je ne le vois pas. Je pense qu'ils auroient été réduits à se taire ou à faire des miracles : triste ressource pour des amis de la vérité!

Je conclus de là qu'établir la nécessité des miracles en preuve de la mission des envoyés de Dieu qui prêchent une doctrine nouvelle, c'est renverser la réformation de fond en comble; c'est faire, pour me combattre, ce qu'on m'accuse faussement d'avoir fait.

Je n'ai pas tout dit, monsieur, sur ce chapitre; mais ce qui me reste à dire ne peut se couper, et ne fera qu'une trop longue lettre : il est temps d'achever celle-ci.

### LETTRE III. — *Continuation du même sujet* (les miracles). *Court examen de quelques autres accusations.*

Je reprends, monsieur, cette question des miracles que j'ai entrepris de discuter avec vous; et, après avoir prouvé qu'établir leur nécessité

a mérité la mort. » Dans la doctrine des miracles, il en falloit un pour répondre à cela. Cependant Jésus n'en fit point en cette occasion, ni Farel non plus. Froment déclara de même au magistrat qui lui défendoit de prêcher, « qu'il valoit mieux obéir à Dieu qu'aux hommes, » et continua de prêcher malgré la défense; conduite qui certainement ne pouvoit s'autoriser que par un ordre exprès de Dieu.

1. Quel homme, par exemple, fut jamais plus tranchant, plus impérieux, plus décisif, plus divinement infaillible, à son gré, que Calvin, pour qui la moindre opposition, la moindre objection qu'on osoit lui faire, étoit toujours une œuvre de Satan, un crime digne du feu? ce n'est pas au seul Servet qu'il en a coûté la vie pour avoir osé penser autrement que lui.

c'étoit détruire le protestantisme, je vais chercher à présent quel est leur usage pour prouver la révélation.

Les hommes, ayant des têtes si diversement organisées, ne sauroient être affectés tous également des mêmes argumens, surtout en matière de foi. Ce qui paroît évident à l'un ne paroît pas même probable à l'autre : l'un par son tour d'esprit n'est frappé que d'un genre de preuves; l'autre ne l'est que d'un genre tout différent. Tous peuvent bien quelquefois convenir des mêmes choses, mais il est très-rare qu'ils en conviennent par les mêmes raisons; ce qui, pour le dire en passant, montre combien la dispute en elle-même est peu sensée : autant vaudroit vouloir forcer autrui de voir par nos yeux.

Lors donc que Dieu donne aux hommes une révélation que tous sont obligés de croire, il faut qu'il l'établisse sur des preuves bonnes pour tous, et qui par conséquent soient aussi diverses que les manières de voir de ceux qui doivent les adopter.

Sur ce raisonnement, qui me paroît juste et simple, on a trouvé que Dieu avoit donné à la mission de ses envoyés divers caractères qui rendoient cette mission reconnoissable à tous les hommes, petits et grands, sages et sots, savans et ignorans. Celui d'entre eux qui a le cerveau assez flexible pour s'affecter à la fois de tous ces caractères est heureux sans doute; mais celui qui n'est frappé que de quelques-uns n'est pas à plaindre, pourvu qu'il en soit frappé suffisamment pour être persuadé.

Le premier, le plus important, le plus certain de ces caractères, se tire de la nature de la doctrine, c'est-à-dire de son utilité, de sa beauté[1], de sa sainteté, de sa vérité, de sa profondeur, et de toutes les autres qualités qui peuvent annoncer aux hommes les instructions de la suprême sagesse et les préceptes de la suprême bonté. Ce caractère est, comme j'ai dit, le plus sûr, le plus infaillible; il porte en lui-même une preuve qui dispense de toute autre : mais il est le moins facile à constater; il exige, pour être senti, de l'étude, de la réflexion, des connoissances, des discussions qui ne conviennent qu'aux hommes sages qui sont instruits et qui savent raisonner.

Le second caractère est dans celui des hommes choisis de Dieu pour annoncer sa parole; leur sainteté, leur véracité, leur justice, leurs mœurs pures et sans tache, leurs vertus inaccessibles aux passions humaines, sont, avec les qualités de l'entendement, la raison, l'esprit, le savoir, la prudence, autant d'indices respectables, dont la réunion,

[1] Je ne sais pourquoi l'on veut attribuer au progrès de la philosophie la belle morale de nos livres. Cette morale, tirée de l'Évangile, étoit chrétienne avant d'être philosophique. Les chrétiens l'enseignent sans la pratiquer, je l'avoue; mais que font de plus les philosophes, si ce n'est de se donner à eux-mêmes beaucoup de louanges, qui, n'étant répétées par personne autre, ne prouvent pas grand'chose, à mon avis?

Les préceptes de Platon sont souvent très-sublimes; mais combien n'erre-t-il pas quelquefois, et jusqu'où ne vont pas ses erreurs! Quant à Cicéron, peut-on croire que, sans Platon, ce rhéteur eût trouvé ses *Offices*? L'Evangile seul est, quant à la morale, toujours sûr, toujours vrai, toujours unique, et toujours semblable à lui-même.

quand rien ne s'y dément, forme une preuve complète en leur faveur, et dit qu'ils sont plus que des hommes. Ceci est le signe qui frappe par préférence les gens bons et droits, qui voient la vérité partout où ils voient la justice, et n entendent la voix de Dieu que dans la bouche de la vertu. Ce caractère a sa certitude encore, mais il n'est pas impossible qu'il trompe; et ce n'est pas un prodige qu'un imposteur abuse les gens de bien, ni qu'un homme de bien s'abuse lui-même, entraîné par l'ardeur d'un saint zèle qu'il prendra pour de l'inspiration.

Le troisième caractère des envoyés de Dieu est une émanation de la puissance divine, qui peut interrompre et changer le cours de la nature à la volonté de ceux qui reçoivent cette émanation. Ce caractère est, sans contredit, le plus brillant des trois, le plus frappant, le plus prompt à sauter aux yeux; celui qui, se marquant par un effet subit et sensible, semble exiger le moins d'examen et de discussion : par là ce caractère est aussi celui qui saisit spécialement le peuple, incapable de raisonnemens suivis, d'observations lentes et sûres, et en toute chose esclave de ses sens : mais c'est ce qui rend ce même caractère équivoque, comme il sera prouvé ci-après; et en effet, pourvu qu'il frappe ceux auxquels il est destiné, qu'importe qu'il soit apparent ou réel? C'est une distinction qu'ils sont hors d'état de faire; ce qui montre qu'il n'y a de signe vraiment certain que celui qui se tire de la doctrine, et qu'il n'y a par conséquent que les bons raisonneurs qui puissent avoir une foi solide et sûre : mais la bonté divine se prête aux foiblesses du vulgaire, et veut bien lui donner des preuves qui fassent pour lui.

Je m'arrête ici sans rechercher si ce dénombrement peut aller plus loin : c'est une discussion inutile à la nôtre; car il est clair que quand tous ces signes se trouvent réunis, c'en est assez pour persuader tous les hommes, les sages, les bons, et le peuple; tous, excepté les fous, incapables de raison, et les méchans, qui ne veulent être convaincus de rien.

Ces caractères sont des preuves de l'autorité de ceux en qui ils résident; ce sont les raisons sur lesquelles on est obligé de les croire. Quand tout cela est fait, la vérité de leur mission est établie; ils peuvent alors agir avec droit et puissance en qualité d'envoyés de Dieu. Les preuves sont les moyens; la foi due à la doctrine est la fin. Pourvu qu'on admette la doctrine, c'est la chose la plus vaine de disputer sur le nombre et le choix des preuves; et si une seule me persuade, vouloir m'en faire adopter d'autres est un soin perdu. Il seroit du moins bien ridicule de soutenir qu'un homme ne croit pas ce qu'il dit croire, parce qu'il ne le croit pas précisément par les mêmes raisons que nous disons avoir de le croire aussi.

Voilà, ce me semble, des principes clairs et incontestables : venons à l'application. Je me déclare chrétien; mes persécuteurs disent que je ne le suis pas. Ils prouvent que je ne suis pas chrétien parce que je rejette la révélation; et ils prouvent que je rejette la révélation parce que je ne crois pas aux miracles.

Mais pour que cette conséquence fût juste, il faudroit de deux choses l'une : ou que les miracles fussent l'unique preuve de la révélation, ou que je rejetasse également les autres preuves qui l'attestent. Or il n'est pas

vrai que les miracles soient l'unique preuve de la révélation ; et il n'est pas vrai que je rejette les autres preuves, puisqu'au contraire on les trouve établies dans l'ouvrage même où l'on m'accuse de détruire la révélation[1].

Voilà précisément à quoi nous en sommes. Ces messieurs, déterminés à me faire, malgré moi, rejeter la révélation, comptent pour rien que je l'admette sur les preuves qui me convainquent, si je ne l'admets encore sur celles qui ne me convainquent pas ; et parce que je ne le puis, ils disent que je la rejette. Peut-on rien concevoir de plus injuste et de plus extravagant ?

Et voyez de grâce si j'en dis trop, lorsqu'ils me font un crime de ne pas admettre une preuve que non-seulement Jésus n'a pas donnée, mais qu'il a refusée expressément.

Il ne s'annonça pas d'abord par des miracles, mais par la prédication. A douze ans il disputoit déjà dans le temple avec les docteurs, tantôt les interrogeant, et tantôt les surprenant par la sagesse de ses réponses. Ce fut là le commencement de ses fonctions, comme il le déclara lui-même à sa mère et à Joseph[2]. Dans le pays, avant qu'il fît aucun miracle, il se mit à prêcher aux peuples le royaume des cieux[3] ; et il avoit déjà rassemblé plusieurs disciples sans s'être autorisé près d'eux d'aucun signe, puisqu'il est dit que ce fut à Cana qu'il fit le premier[4].

Quand il fit ensuite des miracles, c'étoit le plus souvent dans des occasions particulières, dont le choix n'annonçoit pas un témoignage public, et dont le but étoit si peu de manifester sa puissance, qu'on ne lui en a jamais demandé pour cette fin qu'il ne les ait refusés. Voyez là-dessus toute l'histoire de sa vie ; écoutez surtout sa propre déclaration : elle est si décisive que vous n'y trouverez rien à répliquer.

Sa carrière étoit déjà fort avancée, quand les docteurs, le voyant faire tout de bon le prophète au milieu d'eux, s'avisèrent de lui demander un signe. A cela qu'auroit dû répondre Jésus, selon vos messieurs ? « Vous demandez un signe, vous en avez eu cent. Croyez-vous que je sois venu m'annoncer à vous pour le Messie sans commencer par rendre témoignage de moi, comme si j'avois voulu vous forcer à me méconnoître et vous faire errer malgré vous ? Non : Cana, le centenier, le lépreux, les aveugles, les paralytiques, la multiplication des pains, toute la Galilée, toute la Judée, déposent pour moi. Voilà mes signes : pourquoi feignez-vous de ne les pas voir ? »

Au lieu de cette réponse, que Jésus ne fit point, voici, monsieur, celle qu'il fit :

1. Il importe de remarquer que le vicaire pouvoit trouver beaucoup d'objections comme catholique, qui sont nulles pour un protestant. Ainsi le scepticisme dans lequel il reste ne prouve en aucune façon le mien, surtout après la déclaration très-expresse que j'ai faite à la fin de ce même écrit. On voit clairement, dans mes principes, que plusieurs des objections qu'il contient portent à faux.

2. *Luc*, II, 46, 47, 49. — 3. *Matth.*, IV, 17.

4. *Jean*, II, 11. Je ne puis penser que personne veuille mettre au nombre des signes publics de sa mission la tentation du diable et le jeûne de quarante jours.

« La nation méchante et adultère demande un signe, et il ne lui en sera point donné. » Ailleurs il ajoute : « Il ne lui sera point donné d'autre signe que celui de Jonas le prophète. » Et leur tournant le dos, il s'en alla[1].

Voyez d'abord comment, blâmant cette manie des signes miraculeux, il traite ceux qui les demandent ; et cela ne lui arrive pas une fois seulement, mais plusieurs[2]. Dans le système de vos messieurs, cette demande étoit très-légitime : pourquoi donc insulter ceux qui la faisoient?

Voyez ensuite à qui nous devons ajouter foi par préférence : d'eux, qui soutiennent que c'est rejeter la révélation chrétienne, que de ne pas admettre les miracles de Jésus pour les signes qui l'établissent ; ou de Jésus lui-même, qui déclare qu'il n'a point de signe à donner.

Ils demanderont ce que c'est donc que le signe de Jonas le prophète. Je leur répondrai que c'est sa prédication aux Ninivites, précisément le même signe qu'employoit Jésus avec les Juifs, comme il l'explique lui-même[3]. On ne peut donner au second passage qu'un sens qui se rapporte au premier ; autrement Jésus se seroit contredit. Or, dans le premier passage où l'on demande un miracle en signe, Jésus dit positivement qu'il n'en sera donné aucun. Donc le sens du second passage n'indique aucun signe miraculeux.

Un troisième passage, insisteront-ils, explique ce signe par la résurrection de Jésus[4]. Je le nie ; il l'explique tout au plus par sa mort. Or la mort d'un homme n'est pas un miracle ; ce n'en est pas même un qu'après avoir resté trois jours dans la terre, un corps en soit retiré. Dans ce passage il n'est pas dit un mot de la résurrection. D'ailleurs quel genre de preuve seroit-ce de s'autoriser durant sa vie sur un signe qui n'aura lieu qu'après sa mort? Ce seroit vouloir ne trouver que des incrédules, ce seroit cacher la chandelle sous le boisseau. Comme cette conduite seroit injuste, cette interprétation seroit impie.

De plus, l'argument invincible revient encore. Le sens du troisième passage ne doit pas attaquer le premier, et le premier affirme qu'il ne sera point donné de signe, point du tout, aucun. Enfin, quoi qu'il en puisse être, il reste toujours prouvé, par le témoignage de Jésus même, que, s'il a fait des miracles durant sa vie, il n'en a point fait en signe de sa mission.

Toutes les fois que les Juifs ont insisté sur ce genre de preuves, il les a toujours renvoyés avec mépris, sans daigner jamais les satisfaire. Il n'approuvoit pas même qu'on prît en ce sens ses œuvres de charité. « Si vous ne voyez des prodiges et des miracles, vous ne croyez point, » disoit-il à celui qui le prioit de guérir son fils[5]. Parle-t-on sur ce ton-là quand on veut donner des prodiges en preuves?

Combien n'étoit-il pas étonnant que, s'il en eût tant donné de telles, on continuât sans cesse à lui en demander? « Quel miracle fais-tu, lui

1. *Marc*, VIII, 12 ; *Matth.*, XVI, 4. Pour abréger, j'ai fondu ensemble ces deux passages ; mais j'ai conservé la distinction essentielle à la question.

2. Conférez les passages suivans : *Matth.*, XII, 39, 41 ; *Marc*, VIII, 12 ; *Luc*, XI, 29 ; *Jean*, II, 18, 19 ; IV, 48 ; V, 34, 36, 39.

3. *Matth.*, XII, 41 ; *Luc*, XI, 30, 32. — 4. *Matth.*, XII, 40. — 5 *Jean*, IV, 48.

disoient les Juifs, afin que, l'ayant vu, nous croyions à toi? Moïse donna la manne dans le désert à nos pères; mais toi, quelle œuvre fais-tu[1]? » C'est à peu près, dans le sens de vos messieurs, et laissant à part la majesté royale, comme si quelqu'un venoit dire à Frédéric : « On te dit un grand capitaine; et pourquoi donc? Qu'as-tu fait qui te montre tel? Gustave vainquit à Leipsick, à Lutzen; Charles à Frawtadt, à Narva : mais où sont tes monumens? quelle victoire as-tu remportée? quelle place as-tu prise? quelle marche as-tu faite? quelle campagne t'a couvert de gloire? de quel droit portes-tu le nom de grand? » L'impudence d'un pareil discours est-elle concevable? et trouveroit-on sur la terre entière un homme capable de le tenir?

Cependant, sans faire honte à ceux qui lui en tenoient un semblable, sans leur accorder aucun miracle, sans les édifier au moins sur ceux qu'il avoit faits, Jésus, en réponse à leur question, se contente d'allégoriser sur le pain du ciel. Aussi, loin que sa réponse lui donnât de nouveaux disciples, elle lui en ôta plusieurs de ceux qu'il avoit, et qui sans doute pensoient comme vos théologiens. La désertion fut telle, qu'il dit aux douze : « Et vous, ne voulez-vous pas aussi vous en aller? » Il ne paroît pas qu'il eût fort à cœur de conserver ceux qu'il ne pouvoit retenir que par des miracles.

Les Juifs demandoient un signe du ciel. Dans leur système, ils avoient raison. Le signe qui devoit constater la venue du Messie ne pouvoit pour eux être trop évident, trop décisif, trop au-dessus de tout soupçon, ni avoir trop de témoins oculaires : comme le témoignage immédiat de Dieu vaut toujours mieux que celui des hommes, il étoit plus sûr d'en croire au signe même qu'aux gens qui diroient l'avoir vu; et pour cet effet le ciel étoit préférable à la terre.

Les Juifs avoient donc raison dans leur vue, parce qu'ils vouloient un Messie apparent et tout miraculeux. Mais Jésus dit, après le prophète, que le royaume des cieux ne vient point avec apparence; que celui qui l'annonce ne débat point, ne crie point, qu'on n'entend point sa voix dans les rues. Tout cela ne respire pas l'ostentation des miracles; aussi n'étoit-elle pas le but qu'il se proposoit dans les siens. Il n'y mettoit ni l'appareil ni l'authenticité nécessaires pour constater de vrais signes, parce qu'il ne les donnoit point pour tels. Au contraire, il recommandoit le secret aux malades qu'il guérissoit, aux boiteux qu'il faisoit marcher, aux possédés qu'il délivroit du démon. L'on eût dit qu'il craignoit que sa vertu miraculeuse ne fût connue : on m'avouera que c'étoit une étrange manière d'en faire la preuve de sa mission.

Mais tout cela s'explique de soi-même, sitôt que l'on conçoit que les Juifs alloient cherchant cette preuve où Jésus ne vouloit point qu'elle fût. « Celui qui me rejette a, disoit-il, qui le juge. » Ajoutoit-il : « Les miracles que j'ai faits le condamneront? » Non; mais: « La parole que j'ai portée le condamnera. » La preuve est donc dans la parole, et non pas dans les miracles.

On voit dans l'Évangile que ceux de Jésus étoient tous utiles; mais

1. Jean, VI, 30, 31 et suiv

ils étoient sans éclat, sans apprêt, sans pompe; ils étoient simples comme ses discours, comme sa vie, comme toute sa conduite. Le plus apparent, le plus palpable qu'il ait fait, est sans contredit celui de la multiplication des cinq pains et des deux poissons qui nourrirent cinq mille hommes. Non-seulement ses disciples avoient vu le miracle, mais il avoit, pour ainsi dire, passé entre leurs mains; et cependant ils n'y pensoient pas, ils ne s'en doutoient presque pas. Concevez-vous qu'on puisse donner pour signes notoires au genre humain, dans tous les siècles, des faits auxquels les témoins les plus immédiats font à peine attention[1]?

Et tant s'en faut que l'objet réel des miracles de Jésus fût d'établir la foi, qu'au contraire il commençoit par exiger la foi avant que de faire le miracle. Rien n'est si fréquent dans l'Évangile. C'est précisément pour cela, c'est parce qu'un prophète n'est sans honneur que dans son pays, qu'il fit dans le sien très-peu de miracles[2]; il est dit même qu'il n'en put faire à cause de leur incrédulité[3]. Comment! c'étoit à cause de leur incrédulité qu'il en falloit faire pour les convaincre, si ces miracles avoient eu cet objet; mais ils ne l'avoient pas : c'étoient simplement des actes de bonté, de charité, de bienfaisance, qu'il faisoit en faveur de ses amis et de ceux qui croyoient en lui; et c'étoit dans de pareils actes que consistoient les œuvres de miséricorde, vraiment dignes d'être siennes, qu'il disoit rendre témoignage de lui[4]. Ces œuvres marquoient le pouvoir de bien faire plutôt que la volonté d'étonner; c'étoient des vertus[5] plus que des miracles. Et comment la suprême Sagesse eût-elle employé des moyens si contraires à la fin qu'elle se proposoit? comment n'eût-elle pas prévu que les miracles dont elle appuyoit l'autorité de ses envoyés produiroient un effet tout opposé; qu'ils feroient suspecter la vérité de l'histoire, tant sur les miracles que sur la mission; et que, parmi tant de solides preuves, celle-là ne feroit que rendre plus difficiles sur toutes les autres les gens éclairés et vrais? Oui, je le soutiendrai toujours, l'appui qu'on veut donner à la croyance en est le plus grand obstacle : ôtez les miracles de l'Évangile, et toute la terre est aux pieds de Jésus-Christ[6].

Vous voyez, monsieur, qu'il est attesté par l'Écriture même que dans la mission de Jésus-Christ les miracles ne sont point un signe tellement nécessaire à la foi qu'on n'en puisse avoir sans les admettre. Accordons

1. *Marc*, VI, 52. Il est dit que c'étoit à cause que leur cœur étoit stupide : mais qui s'oseroit vanter d'avoir un cœur plus intelligent dans les choses saintes que les disciples choisis par Jésus?

2. *Matth.*, XIII, 58. — 3. *Marc*, VI, 5. — 4. *Jean*, X, 25, 32, 38.

5. C'est le mot employé dans l'Écriture; nos traducteurs le rendent par celui de miracles.

6. Paul, prêchant aux Athéniens, fut écouté fort paisiblement jusqu'à ce qu'il leur parlât d'un homme ressuscité. Alors les uns se mirent à rire; les autres lui dirent : « Cela suffit, nous entendrons le reste une autre fois. » Je ne sais pas bien ce que pensent au fond de leurs cœurs ces bons chrétiens à la mode; mais s'ils croient à Jésus par ses miracles, moi j'y crois malgré ses miracles, et j'ai dans l'esprit que ma foi vaut mieux que la leur.

que d'autres passages présentent un sens contraire à ceux-ci, ceux-ci réciproquement présentent un sens contraire aux autres; et alors je choisis, usant de mon droit, celui de ces sens qui me paroît le plus raisonnable et le plus clair. Si j'avois l'orgueil de vouloir tout expliquer, je pourrois, en vrai théologien, tordre et tirer chaque passage à mon sens; mais la bonne foi ne me permet point ces interprétations sophistiques : suffisamment autorisé dans mon sentiment[1] par ce que je comprends, je reste en paix sur ce que je ne comprends pas, et que ceux qui me l'expliquent me font encore moins comprendre. L'autorité que je donne à l'Évangile, je ne la donne point aux interprétations des hommes, et je n'entends pas plus les soumettre à la mienne que me soumettre à la leur. La règle est commune et claire en ce qui importe; la raison qui l'explique est particulière, et chacun a la sienne, qui ne fait autorité que pour lui. Se laisser mener par autrui sur cette matière, c'est substituer l'explication au texte, c'est se soumettre aux hommes, et non pas à Dieu.

Je reprends mon raisonnement; et, après avoir établi que les miracles ne sont pas un signe nécessaire à la foi, je vais montrer, en confirmation de cela, que les miracles ne sont pas un signe infaillible, et dont les hommes puissent juger.

Un miracle est, dans un fait particulier, un acte immédiat de la puissance divine, un changement sensible dans l'ordre de la nature, une exception réelle et visible à ses lois. Voilà l'idée dont il ne faut pas s'écarter, si l'on veut s'entendre en raisonnant sur cette matière. Cette idée offre deux questions à résoudre.

La première : Dieu peut-il faire des miracles? c'est-à-dire peut-il déroger aux lois qu'il a établies? Cette question, sérieusement traitée,

1. Ce sentiment ne m'est point tellement particulier, qu'il ne soit aussi celui de plusieurs théologiens dont l'orthodoxie est mieux établie que celle du clergé de Genève. Voici ce que m'écrivoit là-dessus un de ces messieurs, le 28 février 1764 :

« Quoi qu'en dise la cohue des modernes apologistes du christianisme, je suis persuadé qu'il n'y a pas un mot dans les livres sacrés d'où l'on puisse légitimement conclure que les miracles aient été destinés à servir de preuves pour les hommes de tous les temps et de tous les lieux. Bien loin de là, ce n'étoit pas, à mon avis, le principal objet pour ceux qui en furent les témoins oculaires. Lorsque les Juifs demandoient des miracles à saint Paul, pour toute réponse il leur prêchoit Jésus crucifié. A coup sûr, si Grotius, les auteurs de la société de Boyle, Vernes, Vernet, etc., eussent été à la place de cet apôtre, ils n'auroient rien eu de plus pressé que d'envoyer chercher des tréteaux pour satisfaire à une demande qui cadre si bien avec leurs principes. Ces gens-là croient faire merveille avec leurs ramas d'argumens; mais un jour on doutera, j'espère, s'ils n'ont pas été compilés par une société d'incrédules, sans qu'il faille être Hardouin pour cela. »

Qu'on ne pense pas, au reste, que l'auteur de cette lettre soit mon partisan; tant s'en faut, il est un de mes adversaires. Il trouve seulement que les autres ne savent ce qu'ils disent. Il soupçonne peut-être pis; car la foi de ceux qui croient sur les miracles sera toujours très-suspecte aux gens éclairés. C'étoit le sentiment d'un des plus illustres réformateurs : « Non satis « tuta fides eorum qui miraculis nituntur. » (Bez., *in Joan.*, cap. II, v. 23.)

seroit impie si elle n'étoit absurde : ce seroit faire trop d'honneur à celui qui la résoudroit négativement que de le punir ; il suffiroit de l'enfermer. Mais aussi quel homme a jamais nié que Dieu pût faire des miracles? Il falloit être Hébreu pour demander si Dieu pouvoit dresser des tables dans le désert.

Seconde question : Dieu veut-il faire des miracles? C'est autre chose. Cette question en elle-même, et abstraction faite de tout autre considération, est parfaitement indifférente ; elle n'intéresse en rien la gloire de Dieu, dont nous ne pouvons sonder les desseins. Je dirai plus : s'il pouvoit y avoir quelque différence quant à la foi dans la manière d'y répondre, les plus grandes idées que nous puissions avoir de la sagesse et de la majesté divine seroient pour la négative ; il n'y a que l'orgueil humain qui soit contre. Voilà jusqu'où la raison peut aller. Cette question, du reste, est purement oiseuse, et, pour la résoudre, il faudroit lire dans les décrets éternels ; car, comme on verra tout à l'heure, elle est impossible à décider par les faits. Gardons-nous donc d'oser porter un œil curieux sur ces mystères. Rendons ce respect à l'essence infinie, de ne rien prononcer d'elle : nous n'en connaissons que l'immensité.

Cependant, quand un mortel vient hardiment nous affirmer qu'il a vu un miracle, il tranche net cette grande question : jugez si l'on doit l'en croire sur sa parole. Ils seroient mille que je ne les en croirois pas.

Je laisse à part le grossier sophisme d'employer la preuve morale à constater des faits naturellement impossibles, puisque alors le principe même de la crédibilité, fondé sur la possibilité naturelle, est en défaut. Si les hommes veulent bien, en pareil cas, admettre cette preuve dans des choses de pure spéculation, ou dans des faits dont la vérité ne les touche guère, assurons-nous qu'ils seroient plus difficiles s'il s'agissoit pour eux du moindre intérêt temporel. Supposons qu'un mort vînt redemander ses biens à ses héritiers, affirmant qu'il est ressuscité, et requérant d'être admis à la preuve[1] ; croyez-vous qu'il y ait un seul tribunal sur la terre où cela lui fût accordé? Mais, encore un coup, n'entamons pas ici ce débat ; laissons aux faits toute la certitude qu'on leur donne, et contentons-nous de distinguer ce que le sens peut attester de ce que la raison peut conclure.

Puisqu'un miracle est une exception aux lois de la nature, pour en juger il faut connoître ces lois ; et pour en juger sûrement, il faut les connoître toutes : car une seule qu'on ne connoîtroit pas pourroit, en certains cas inconnus aux spectateurs, changer l'effet de celles qu'on connoîtroit. Ainsi, celui qui prononce qu'un tel ou tel acte est un miracle déclare qu'il connoît toutes les lois de la nature, et qu'il sait que cet acte en est une exception.

Mais quel est ce mortel qui connoît toutes les lois de la nature? Newton ne se vantoit pas de les connoître. Un homme sage, témoin d'un fait inouï, peut attester qu'il a vu ce fait, et l'on peut le croire : mais ni cet homme sage, ni nul autre homme sage sur la terre n'affir-

1. Prenez bien garde que, dans ma supposition, c'est une résurrection véritable, et non pas une fausse mort, qu'il s'agit de constater.

mera jamais que ce fait, quelque étonnant qu'il puisse être, soit un miracle; car comment peut-il le savoir?

Tout ce qu'on peut dire de celui qui se vante de faire des miracles, est qu'il fait des choses fort extraordinaires : mais qui est-ce qui nie qu'il se fasse des choses fort extraordinaires? J'en ai vu, moi, de ces choses-là, et même j'en ai fait [1].

L'étude de la nature y fait faire tous les jours de nouvelles découvertes; l'industrie humaine se perfectionne tous les jours. La chimie curieuse a des transmutations, des précipitations, des détonations, des explosions, des phosphores, des pyrophores, des tremblemens de terre, et mille autres merveilles à faire signer mille fois le peuple qui les verroit. L'huile de gaïac et l'esprit de nitre ne sont pas des liqueurs fort rares; mêlez-les ensemble, et vous verrez ce qu'il en arrivera; mais n'allez pas faire cette épreuve dans une chambre, car vous pourriez bien mettre le feu à la maison [2]. Si les prêtres de Baal avoient eu M. Rouelle au milieu d'eux, leur bûcher eût pris feu de lui-même, et Élie eût été pris pour dupe.

Vous versez de l'eau dans de l'eau, voilà de l'encre; vous versez de l'eau dans de l'eau, voilà un corps dur. Un prophète du collége d'Harcourt va en Guinée, et dit au peuple : « Reconnoissez le pouvoir de celui qui m'envoie; je vais convertir de l'eau en pierre. » Par des moyens connus du moindre écolier, il fait de la glace : voilà les nègres prêts à l'adorer.

Jadis les prophètes faisoient descendre à leur voix le feu du ciel : aujourd'hui les enfans en font autant avec un petit morceau de verre. Josué fit arrêter le soleil : un faiseur d'almanachs va le faire éclipser; le prodige est encore plus sensible. Le cabinet de M. l'abbé Nollet est un laboratoire de magie; les *Récréations mathématiques* sont un recueil de miracles; que dis-je! les foires même en fourmilleront, les Briochés n'y sont pas rares : le seul paysan de Nord-Hollande, que j'ai vu vingt fois allumer sa chandelle avec son couteau, a de quoi subjuguer tout le peuple, même à Paris; que pensez-vous qu'il eût fait en Syrie?

C'est un spectacle bien singulier que ces foires de Paris; il n'y en a

1. J'ai vu à Venise, en 1743, une manière de sorts assez nouvelle, et plus étranges que ceux de Préneste. Celui qui les vouloit consulter entroit dans une chambre, et y restoit seul s'il le désiroit. Là, d'un livre plein de feuillets blancs, il en tiroit un à son choix; puis tenant cette feuille il demandoit, non à haute voix, mais mentalement, ce qu'il vouloit savoir : ensuite il plioit sa feuille blanche, l'enveloppoit, la cachetoit, la plaçoit dans un livre ainsi cachetée; enfin, après avoir récité certaines formules fort baroques, sans perdre son livre de vue, il en alloit tirer le papier, reconnoître le cachet, l'ouvrir, et il trouvoit la réponse écrite.

Le magicien qui faisoit ces sorts étoit le premier secrétaire de l'ambassadeur de France, et il s'appeloit J. J. Rousseau.

Je me contentois d'être sorcier, parce que j'étois modeste; mais si j'avois eu l'ambition d'être prophète, qui m'eût empêché de le devenir?

2. Il y a des précautions à prendre pour réussir dans cette opération : l'on me dispensera bien, je pense, d'en mettre ici le récipé.

pas une où l'on ne voie les choses les plus étonnantes, sans que le public daigne presque y faire attention; tant on est accoutumé aux choses étonnantes, et même à celles qu'on ne peut concevoir! On y voit, au moment que j'écris ceci, deux machines portatives séparées, dont l'une marche ou s'arrête exactement à la volonté de celui qui fait marcher ou arrêter l'autre. J'y ai vu une tête de bois qui parloit, et dont on ne parloit pas tant que de celle d'Albert le Grand. J'ai vu même une chose plus surprenante; c'étoit force têtes d'hommes, de savans, d'académiciens, qui couroient aux miracles des convulsions, et qui en revenoient tout émerveillés.

Avec le canon, l'optique, l'aimant, le baromètre, quels prodiges ne fait-on pas chez les ignorans? Les Européens, avec leurs arts, ont toujours passé pour des dieux parmi les barbares. Si dans le sein même des arts, des sciences, des colléges, des académies; si, dans le milieu de l'Europe, en France, en Angleterre, un homme fût venu, le siècle dernier, armé de tous les miracles de l'électricité que nos physiciens opèrent aujourd'hui, l'eût-on brûlé comme un sorcier, l'eût-on suivi comme un prophète? Il est à présumer qu'on eût fait l'un ou l'autre : il est certain qu'on auroit eu tort.

Je ne sais si l'art de guérir est trouvé, ni s'il se trouvera jamais : ce que je sais, c'est qu'il n'est pas hors de la nature. Il est tout aussi naturel qu'un homme guérisse qu'il l'est qu'il tombe malade; il peut tout aussi bien guérir subitement que mourir subitement. Tout ce qu'on pourra dire de certaines guerisons, c'est qu'elles sont surprenantes, mais non pas qu'elles sont impossibles : comment prouverez-vous donc que ce sont des miracles? Il y a pourtant, je l'avoue, des choses qui m'étonneroient fort si j'en étois le témoin : ce ne seroit pas tant de voir marcher un boiteux qu'un homme qui n'avoit point de jambes, ni de voir un paralytique mouvoir son bras qu'un homme qui n'en a qu'un reprendre les deux. Cela me frapperoit encore plus, je l'avoue, que de voir ressusciter un mort; car enfin un mort peut n'être pas mort[1]. Voyez le livre de M. Bruhier[2].

1. « Lazare étoit déjà dans la terre. » Seroit-il le premier homme qu'on auroit enterré vivant? « Il y étoit depuis quatre jours. » Qui les a comptés? Ce n'est pas Jésus, qui étoit absent. « Il puoit déjà. » Qu'en savez-vous? Sa sœur le dit : voilà toute la preuve. L'effroi, le dégoût en eût fait dire autant à toute autre femme, quand même cela n'eût pas été vrai. « Jésus ne fait que l'appeler, et il sort. » Prenez garde de mal raisonner. Il s'agissoit de l'impossibilité physique; elle n'y est plus. Jésus faisoit bien plus de façons dans d'autres cas qui n'étoient pas plus difficiles : voyez la note qui suit. Pourquoi cette différence, si tout étoit également miraculeux? Ceci peut être une exagération, et ce n'est pas la plus forte que saint Jean ait faite; j'en atteste le dernier verset de son Evangile *.

2. *Dissertation sur l'incertitude des signes de la mort et l'abus des enterremens précipités*, par Bruhier d'Ablaincourt. (Éd.)

* Voici ce verset : « Sunt autem et alia multa quæ fecit Jesus; quæ si scribantur per singula, nec ipsum arbitror mundum capere posse eos, qui scribendi sunt, libros. »

Au reste, quelque frappant que pût me paroître un pareil spectacle, je ne voudrois pour rien au monde en être témoin; car que sais-je ce qu'il en pourroit arriver? Au lieu de me rendre crédule, j'aurois grand'peur qu'il ne me rendît que fou. Mais ce n'est pas de moi qu'il s'agit : revenons.

On vient de trouver le secret de ressusciter des noyés; on a déjà cherché celui de ressusciter les pendus : qui sait si, dans d'autres genres de mort, on ne parviendra pas à rendre la vie à des corps qu'on en avoit crus privés? On ne savoit jadis ce que c'étoit que d'abattre la cataracte; c'est un jeu maintenant pour nos chirurgiens. Qui sait s'il n'y a pas quelque secret trouvable pour la faire tomber tout d'un coup? Qui sait si le possesseur d'un pareil secret ne peut pas faire avec simplicité ce qu'un spectateur ignorant va prendre pour un miracle, et ce qu'un auteur prévenu peut donner pour tel[1]? Tout cela n'est pas vraisemblable : soit; mais nous n'avons point de preuve que cela soit impossible, et c'est de l'impossibilité physique qu'il s'agit ici. Sans cela, Dieu, déployant à nos yeux sa puissance, n'auroit pu nous donner que des signes vraisemblables, de simples probabilités; et il arriveroit de là que l'autorité des miracles n'étant fondée que sur l'ignorance de ceux pour qui ils auroient été faits, ce qui seroit miraculeux pour un siècle ou pour un peuple ne le seroit plus pour d'autres; de sorte que la preuve universelle étant en défaut, le système établi sur elle seroit détruit. Non, donnez-moi des miracles qui demeurent tels, quoi qu'il arrive, dans tous les temps et dans tous les lieux. Si plusieurs de ceux qui sont rapportés dans la Bible paroissent être dans ce cas, d'autres aussi paroissent n'y pas être. Réponds-moi donc, théologien; prétends-tu que je passe le tout en bloc, ou si tu me permets le triage? Quand tu auras décidé ce point, nous verrons après.

Remarquez bien, monsieur, qu'en supposant tout au plus quelque amplification dans les circonstances, je n'établis aucun doute sur le fond de tous les faits. C'est ce que j'ai déjà dit, et qu'il n'est pas superflu de redire. Jésus, éclairé de l'esprit de Dieu, avoit des lumières si supé-

1. On voit quelquefois, dans le détail des faits rapportés, une gradation qui ne convient point à une opération surnaturelle. On présente à Jésus un aveugle. Au lieu de le guérir à l'instant, il l'emmène hors de la bourgade : là il oint ses yeux de salive, il pose ses mains sur lui, après quoi il lui demande s'il voit quelque chose. L'aveugle répond qu'il voit marcher des hommes qui lui paroissent comme des arbres; sur quoi jugeant que la première opération n'est pas suffisante, Jésus la recommence, et enfin l'homme guérit.

Une autre fois, au lieu d'employer de la salive pure, il la délaye avec de la terre.

Or je demande : à quoi bon tout cela pour un miracle? La nature dispute-t-elle avec son maître? a-t-il besoin d'effort, d'obstination, pour se faire obéir? a-t-il besoin de salive, de terre, d'ingrédiens? a-t-il même besoin de parler, et ne suffit-il pas qu'il veuille? ou bien osera-t-on dire que Jésus, sûr de son fait, ne laisse pas d'user d'un petit manége de charlatan, comme pour se faire valoir davantage et amuser les spectateurs? Dans le système de vos messieurs, il faut pourtant l'un ou l'autre. Choisissez.

rieures à celles de ses disciples, qu'il n'est pas étonnant qu'il ait opéré des multitudes de choses extraordinaires où l'ignorance des spectateurs a vu le prodige qui n'y étoit pas. A quel point, en vertu de ces lumières, pouvoit-il agir par des voies naturelles, inconnues à eux et à nous[1]? Voilà ce que nous ne savons point, et ce que nous ne pouvons savoir. Les spectateurs des choses merveilleuses sont naturellement portés à les décrire avec exagération. Là-dessus on peut, de très-bonne foi, s'abuser soi-même en abusant les autres : pour peu qu'un fait soit au-dessus de nos lumières, nous le supposons au-dessus de la raison, et l'esprit voit enfin du prodige où le cœur nous fait désirer fortement d'en voir.

Les miracles sont, comme j'ai dit, les preuves des simples, pour qui les lois de la nature forment un cercle très-étroit autour d'eux. Mais la sphère s'étend à mesure que les hommes s'instruisent et qu'ils sentent combien il leur reste encore à savoir. Le grand physicien voit si loin les bornes de cette sphère qu'il ne sauroit discerner un miracle au delà. *Cela ne se peut* est un mot qui sort rarement de la bouche des sages; ils disent plus fréquemment : *Je ne sais.*

Que devons-nous donc penser de tant de miracles rapportés par des auteurs, véridiques, je n'en doute pas, mais d'une si crasse ignorance, et si pleins d'ardeur pour la gloire de leur maître? Faut-il rejeter tous ces faits? Non. Faut il tous les admettre? Je l'ignore[2]. Nous devons les res-

1. Nos hommes de Dieu veulent à toute force que j'aie fait de Jésus un imposteur. Ils s'échauffent pour répondre à cette indigne accusation, afin qu'on pense que je l'ai faite; ils la supposent avec un air de certitude; ils y insistent, ils y reviennent affectueusement. Ah! si ces doux chrétiens pouvoient m'arracher à la fin quelque blasphème, quel triomphe, quel contentement, quelle édification pour leurs charitables âmes! avec quelle sainte joie ils apporteroient les tisons allumés au feu de leur zèle pour embraser mon bûcher!

2. Il y en a dans l'Évangile qu'il n'est pas même possible de prendre au pied de la lettre sans renoncer au bon sens. Tels sont, par exemple, ceux des possédés. On reconnoît le diable à son œuvre, et les vrais possédés sont les méchans; la raison n'en reconnoîtra jamais d'autres. Mais passons : voici plus.

Jésus demande à un groupe de démons comment il s'appelle. Quoi! les démons ont des noms? les anges ont des noms? les purs esprits ont des noms? Sans doute pour s'entr'appeler entre eux ou pour entendre quand Dieu les appelle? Mais qui leur a donné ces noms? en quelle langue en sont les mots? quelles sont les bouches qui prononcent ces mots, les oreilles que leurs sons frappent? Ce nom, c'est *Légion;* car ils sont plusieurs, ce qu'apparemment Jésus ne savoit pas. Ces anges, ces intelligences sublimes dans le mal comme dans le bien, ces êtres célestes qui ont pu se révolter contre Dieu, qui osent combattre ses décrets éternels, se logent en tas dans le corps d'un homme! Forcés d'abandonner ce malheureux, ils demandent de se jeter dans un troupeau de cochons; ils l'obtiennent; ces cochons se précipitent dans la mer. Et ce sont là les augustes preuves de la mission du Rédempteur du genre humain, les preuves qui doivent l'attester à tous les peuples de tous les âges, et dont nul ne sauroit douter, sous peine de damnation! Juste Dieu! la tête tourne; on ne sait où l'on est. Ce sont donc là, messieurs, les fondemens de votre foi? la mienne en a de plus sûrs, ce me semble.

pecter sans prononcer sur leur nature, dussions-nous être cent fois décrétés. Car enfin l'autorité des lois ne peut s'étendre jusqu'à nous forcer de mal raisonner; et c'est pourtant ce qu'il faut faire pour trouver nécessairement un miracle où la raison ne peut voir qu'un fait étonnant.

Quand il seroit vrai que les catholiques ont un moyen sûr pour eux de faire cette distinction, que s'ensuivroit-il pour nous? Dans leur système, lorsque l'Église une fois reconnue a décidé qu'un tel fait est un miracle, il est un miracle; car l'Église ne peut se tromper. Mais ce n'est pas aux catholiques que j'ai à faire ici, c'est aux réformés. Ceux-ci ont très-bien réfuté quelques parties de la Profession de foi du vicaire, qui, n'étant écrite que contre l'Église romaine, ne pouvoit ni ne devoit rien prouver contre eux. Les catholiques pourront de même réfuter aisément ces lettres, parce que je n'ai point à faire ici aux catholiques, et que nos principes ne sont pas les leurs. Quand il s'agit de montrer que je ne prouve pas ce que je n'ai pas voulu prouver, c'est là que mes adversaires triomphent.

De tout ce que je viens d'exposer, je conclus que les faits les plus attestés, quand même on les admettroit dans toutes leurs circonstances, ne prouveroient rien, et qu'on peut même y soupçonner de l'exagération dans les circonstances, sans inculper la bonne foi de ceux qui les ont rapportés. Les découvertes continuelles qui se font dans les lois de la nature, celles qui probablement se feront encore, celles qui resteront toujours à faire; les progrès passés, présens et futurs de l'industrie humaine; les diverses bornes que donnent les peuples à l'ordre des possibles, selon qu'ils sont plus ou moins éclairés: tout nous prouve que nous ne pouvons connoître ces bornes. Cependant il faut qu'un miracle, pour être vraiment tel, les passe. Soit donc qu'il y ait des miracles, soit qu'il n'y en ait pas, il est impossible au sage de s'assurer que quelque fait que ce puisse être en est un.

Indépendamment des preuves de cette impossibilité que je viens d'établir, j'en vois une autre non moins forte dans la supposition même: car, accordons qu'il y ait de vrais miracles; de quoi nous serviront-ils, s'il y a aussi de faux miracles, desquels il est impossible de les discerner? et faites bien attention que je n'appelle pas ici faux miracle un miracle qui n'est pas réel, mais un acte bien réellement surnaturel, fait pour soutenir une fausse doctrine. Comme le mot de *miracle* en ce sens peut blesser les oreilles pieuses, employons un autre mot, et donnons-lui le nom de *prestige;* mais souvenons-nous qu'il est impossible aux sens humains de discerner un prestige d'un miracle.

La même autorité qui atteste les miracles atteste aussi les prestiges; et cette autorité prouve encore que l'apparence des prestiges ne diffère en rien de celle des miracles. Comment donc distinguer les uns des autres? et que peut prouver le miracle, si celui qui le voit ne peut discerner, par aucune marque assurée et tirée de la chose même, si c'est l'œuvre de Dieu, ou si c'est l'œuvre du démon? Il faudroit un second miracle pour certifier le premier.

Quand Aaron jeta sa verge devant Pharaon, et qu'elle fut changée en serpent, les magiciens jetèrent aussi leurs verges, et elles furent chan-

gées en serpens. Soit que ce changement fût réel des deux côtés, comme il est dit dans l'Écriture, soit qu'il n'y eût de réel que le miracle d'Aaron, et que le prestige des magiciens ne fût qu'apparent, comme le disent quelques théologiens, il n'importe; cette apparence étoit exactement la même; l'*Exode* n'y remarque aucune différence; et s'il y en eût eu, les magiciens se seroient gardés de s'exposer au parallèle, ou, s'ils l'avoient fait, ils auroient été confondus.

Or les hommes ne peuvent juger des miracles que par leurs sens; et si la sensation est la même, la différence réelle, qu'ils ne peuvent apercevoir, n'est rien pour eux. Ainsi le signe, comme signe, ne prouve pas plus d'un côté que de l'autre, et le prophète en ceci n'a pas plus d'avantage que le magicien. Si c'est encore là de mon beau style, convenez qu'il en faut un bien plus beau pour le réfuter.

Il est vrai que le serpent d'Aaron dévora les serpens des magiciens : mais, forcé d'admettre une fois la magie, Pharaon put fort bien n'en conclure autre chose sinon qu'Aaron étoit plus habile qu'eux dans cet art; c'est ainsi que Simon, ravi des choses que faisoit Philippe, voulut acheter des apôtres le secret d'en faire autant qu'eux.

D'ailleurs l'infériorité des magiciens étoit due à la présence d'Aaron : mais, Aaron absent, eux faisant les mêmes signes avoient droit de prétendre à la même autorité : le signe en lui-même ne prouvoit donc rien.

Quand Moïse changea l'eau en sang, les magiciens changèrent l'eau en sang; quand Moïse produisit des grenouilles, les magiciens produisirent des grenouilles. Ils échouèrent à la troisième plaie; mais tenons-nous aux deux premières, dont Dieu même avoit fait la preuve du pouvoir divin[1] : les magiciens firent aussi cette preuve-là.

Quant à la troisième plaie, qu'ils ne purent imiter, on ne voit pas ce qui la rendoit si difficile, au point de marquer *que le doigt de Dieu étoit là*. Pourquoi ceux qui purent produire un animal ne purent-ils produire un insecte? et comment, après avoir fait des grenouilles, ne purent-ils faire des poux? S'il est vrai qu'il n'y ait dans ces choses-là que le premier pas qui coûte, c'étoit assurément s'arrêter en beau chemin.

Le même Moïse, instruit par toutes ces expériences, ordonne que si un faux prophète vient annoncer d'autres dieux, c'est-à-dire une fausse doctrine, et que ce faux prophète autorise son dire par des prédictions ou des prodiges qui réussissent, il ne faut point l'écouter, mais le mettre à mort. On peut donc employer de vrais signes en faveur d'une fausse doctrine; un signe en lui-même ne prouve donc rien.

La même doctrine des signes par des prestiges est établie en mille endroits de l'Écriture.

Bien plus; après avoir déclaré qu'il ne fera point de signes, Jésus annonce de faux Christs qui en feront; il dit « qu'ils feront de grands signes, des miracles capables de séduire les élus mêmes, s'il étoit possible[2]. » Ne seroit-on pas tenté, sur ce langage, de prendre les signes pour des preuves de fausseté?

1. *Exode*, VII, 17 — 2. *Matth.*, XXIV, 24; *Marc*, XIII, 22.

Quoi! Dieu, maître du choix de ses preuves, quand il veut parler aux hommes, choisit par préférence celles qui supposent des connoissances qu'il sait qu'ils n'ont pas! Il prend pour les instruire la même voie qu'il sait que prendra le démon pour les tromper! Cette marche seroit-elle donc celle de la Divinité? Se pourroit-il que Dieu et le diable suivissent la même route? Voilà ce que je ne puis concevoir.

Nos théologiens, meilleurs raisonneurs, mais de moins bonne foi que les anciens, sont fort embarrassés de cette magie : ils voudroient bien pouvoir tout à fait s'en délivrer, mais ils n'osent; ils sentent que la nier seroit nier trop. Ces gens, toujours si décisifs, changent ici de langage; ils ne la nient ni ne l'admettent : ils prennent le parti de tergiverser, de chercher des faux-fuyans; à chaque pas ils s'arrêtent; ils ne savent sur quel pied danser.

Je crois, monsieur, vous avoir fait sentir où gît la difficulté. Pour que rien ne manque à sa clarté, la voici mise en dilemme.

Si l'on nie les prestiges, on ne peut prouver les miracles, parce que les uns et les autres sont fondés sur la même autorité.

Et si l'on admet les prestiges avec les miracles, on n'a point de règle sûre, précise et claire, pour distinguer les uns des autres : ainsi les miracles ne prouvent rien.

Je sais bien que nos gens, ainsi pressés, reviennent à la doctrine; mais ils oublient bonnement que si la doctrine est établie, le miracle est superflu; et que si elle ne l'est pas, elle ne peut rien prouver.

Ne prenez pas ici le change, je vous supplie; et de ce que je n'ai pas regardé les miracles comme essentiels au christianisme, n'allez pas conclure que j'ai rejeté les miracles. Non, monsieur, je ne les ai rejetés ni ne les rejette : si j'ai dit des raisons pour en douter, je n'ai point dissimulé les raisons d'y croire. Il y a une grande différence entre nier une chose et ne la pas affirmer, entre la rejeter et ne pas l'admettre; et j'ai si peu décidé ce point, que je défie qu'on trouve un seul endroit dans tous mes écrits où je sois affirmatif contre les miracles.

Eh! comment l'aurois-je été malgré mes propres doutes, puisque partout où je suis, quant à moi, le plus décidé, je n'affirme rien encore? Voyez quelles affirmations peut faire un homme qui parle ainsi dès sa préface[1] :

« A l'égard de ce qu'on appellera la partie systématique, qui n'est autre chose ici que la marche de la nature, c'est là ce qui déroutera le plus les lecteurs; c'est aussi par là qu'on m'attaquera sans doute, et peut-être n'aura-t-on pas tort. On croira moins lire un traité d'éducation que les rêveries d'un visionnaire sur l'éducation. Qu'y faire? Ce n'est pas sur les idées d'autrui que j'écris, c'est sur les miennes. Je ne vois point comme les autres hommes; il y a longtemps qu'on me l'a reproché. Mais dépend-il de moi de me donner d'autres yeux et de m'affecter d'autres idées? Non; il dépend de moi de ne point abonder dans mon sens, de ne point croire être seul plus sage que tout le monde; il dépend de moi, non de changer de sentiment, mais de me défier du

1. Préface d'*Émile*, tome I, page 410.

mien : voilà tout ce que je puis faire, et ce que je fais. Que si je prends quelquefois le ton affirmatif, ce n'est point pour en imposer au lecteur; c'est pour lui parler comme je pense : pourquoi proposerois-je par forme de doute ce dont, quant à moi, je ne doute point? Je dis exactement ce qui se passe dans mon esprit.

« En exposant avec liberté mon sentiment, j'entends si peu qu'il fasse autorité, que j'y joins toujours mes raisons, afin qu'on les pèse et qu'on me juge. Mais quoique je ne veuille point m'obstiner à défendre mes idées, je ne me crois pas moins obligé de les proposer; car les maximes sur lesquelles je suis d'un avis contraire à celui des autres ne sont point indifférentes : ce sont de celles dont la vérité ou la fausseté importe à connoître, et qui font le bonheur ou le malheur du genre humain. »

Un auteur qui ne sait lui-même s'il n'est point dans l'erreur; qui craint que tout ce qu'il dit ne soit un tissu de rêveries; qui, ne pouvant changer de sentimens, se défie du sien; qui ne prend point le ton affirmatif pour le donner, mais pour parler comme il pense; qui, ne voulant point faire autorité, dit toujours ses raisons afin qu'on le juge, et qui même ne veut point s'obstiner à défendre ses idées; un auteur qui parle ainsi à la tête de son livre, y veut-il prononcer des oracles? veut-il donner des décisions? et, par cette déclaration préliminaire, ne met-il pas au nombre des doutes ses plus fortes assertions?

Et qu'on ne dise point que je manque à mes engagemens en m'obstinant à défendre ici mes idées; ce seroit le comble de l'injustice. Ce ne sont point mes idées que je défends, c'est ma personne. Si l'on n'eût attaqué que mes livres, j'aurois constamment gardé le silence; c'étoit un point résolu. Depuis ma déclaration, faite en 1753, m'a-t-on vu répondre à quelqu'un, ou me taisois-je faute d'agresseurs? Mais quand on me poursuit, quand on me décrète, quand on me déshonore pour avoir dit ce que je n'ai pas dit, il faut bien, pour me défendre, montrer que je ne l'ai pas dit. Ce sont mes ennemis qui, malgré moi, me remettent la plume à la main. Eh! qu'ils me laissent en repos, et j'y laisserai le public, j'en donne de bon cœur ma parole.

Ceci sert déjà de réponse à l'objection rétorsive que j'ai prévenue, de vouloir faire moi-même le réformateur en bravant les opinions de tout mon siècle; car rien n'a moins l'air de bravade qu'un pareil langage, et ce n'est pas assurément prendre un ton de prophète que de parler avec tant de circonspection. J'ai regardé comme un devoir de dire mon sentiment en choses importantes et utiles; mais ai-je dit un mot, ai-je fait un pas pour le faire adopter à d'autres? quelqu'un a-t-il vu dans ma conduite l'air d'un homme qui cherchoit à se faire des sectateurs?

En transcrivant l'écrit particulier qui fait tant d'imprévus zélateurs de la foi, j'avertis encore le lecteur qu'il doit se défier de mes jugemens; que c'est à lui de voir s'il peut tirer de cet écrit quelques réflexions utiles; que je ne lui propose ni le sentiment d'autrui ni le mien pour règle, que je le lui présente à examiner.

Et lorsque je reprends la parole, voici ce que j'ajoute encore à la fin :

« J'ai transcrit cet écrit, non comme une règle des sentimens qu'on doit suivre en matière de religion, mais comme un exemple de la ma-

nière dont on peut raisonner avec son élève pour ne point s'écarter de la méthode que j'ai tâché d'établir. Tant qu'on ne donne rien à l'autorité des hommes ni aux préjugés des pays où l'on est né, les seules lumières de la raison ne peuvent, dans l'institution de la nature, nous mener plus loin que la religion naturelle, et c'est à quoi je me borne avec mon Émile. S'il en doit avoir une autre, je n'ai plus en cela le droit d'être son guide; c'est à lui seul de la choisir. »

Quel est après cela l'homme assez impudent pour m'oser taxer d'avoir nié les miracles, qui ne sont pas même niés dans cet écrit? je n'en ai pas parlé ailleurs[1].

Quoi! parce que l'auteur d'un écrit publié par un autre y introduit un raisonneur qu'il désapprouve[2], et qui, dans une dispute, rejette les miracles, il s'ensuit de là que non-seulement l'auteur de cet écrit, mais l'éditeur rejette aussi les miracles? Quel tissu de témérités! Qu'on se permette de telles présomptions dans la chaleur d'une querelle littéraire, cela est très-blâmable et trop commun : mais les prendre pour des preuves dans les tribunaux, voilà une jurisprudence à faire trembler l'homme le plus juste et le plus ferme qui a le malheur de vivre sous de pareils magistrats.

L'auteur de la Profession de foi fait des objections tant sur l'utilité que sur la réalité des miracles, mais ces objections ne sont point des négations. Voici là-dessus ce qu'il dit de plus fort : « C'est l'ordre inaltérable de la nature qui montre le mieux l'Être suprême. S'il arrivoit beaucoup d'exceptions, je ne saurois plus qu'en penser; et pour moi je crois trop en Dieu pour croire à tant de miracles si peu dignes de lui[3]. »

Or, je vous prie, qu'est-ce que cela dit? Qu'une trop grande multitude de miracles les rendroit suspects à l'auteur : qu'il n'admet point indistinctement toute sorte de miracles, et que sa foi en Dieu lui fait rejeter tous ceux qui ne sont pas dignes de Dieu. Quoi donc! celui qui n'admet pas tous les miracles rejette-t-il tous les miracles? et faut-il croire à tous ceux de la légende pour croire l'ascension de Christ?

Pour comble, loin que les doutes contenus dans cette seconde partie de la Profession de foi puissent être pris pour des négations, les négations, au contraire, qu'elle peut contenir ne doivent être prises que pour des doutes. C'est la déclaration de l'auteur, en la commençant, sur les sentimens qu'il va combattre. « Ne donnez, dit-il, à mes discours que l'autorité de la raison. J'ignore si je suis dans l'erreur. Il est difficile, quand on discute, de ne pas prendre quelquefois le ton affirmatif; mais souvenez-vous qu'ici toutes mes affirmations ne sont que des raisons de douter[4]. » Peut-on parler plus positivement?

Quant à moi, je vois des faits attestés dans les saintes Écritures : cela

1. J'en ai parlé depuis dans ma *Lettre* à M. de Beaumont; mais, outre qu'on n'a rien dit sur cette *Lettre*, ce n'est pas sur ce qu'elle contient qu'on peut fonder les procédures faites avant qu'elle ait paru.
2. *Émile*, liv. IV, tome II, page 92. (Éd.) — 3. *Ibid.*, page 920. (Éd.)
4. *Ibid.*, page 87. (Éd.)

suffit pour arrêter sur ce point mon jugement. S'ils étoient ailleurs, je rejetterois ces faits, ou je leur ôterois le nom de miracles; mais parce qu'ils sont dans l'Ecriture, je ne les rejette point. Je ne les admets pas non plus, parce que ma raison s'y refuse, et que ma décision sur cet article n'intéresse point mon salut. Nul chrétien judicieux ne peut croire que tout soit inspiré dans la Bible, jusqu'aux mots et aux erreurs. Ce qu'on doit croire inspiré est tout ce qui tient à nos devoirs; car pourquoi Dieu auroit-il inspiré le reste? Or la doctrine des miracles n'y tient nullement; c'est ce que je viens de prouver. Ainsi le sentiment qu'on peut avoir en cela n'a nul trait au respect qu'on doit aux livres sacrés.

D'ailleurs, il est impossible aux hommes de s'assurer que quelque fait que ce puisse être est un miracle[1]; c'est encore ce que j'ai prouvé. Donc, en admettant tous les faits contenus dans la Bible, on peut rejeter les miracles sans impiété, et même sans inconséquence. Je n'ai pas été jusque-là.

Voilà comment vos messieurs tirent des miracles, qui ne sont pas certains, qui ne sont pas nécessaires, qui ne prouvent rien, et que je n'ai pas rejetés, la preuve évidente que je renverse les fondemens du christianisme, et que je ne suis pas chrétien.

L'ennui vous empêcheroit de me suivre si j'entrois dans le même détail sur les autres accusations qu'ils entassent pour tâcher de couvrir par le nombre l'injustice de chacune en particulier. Ils m'accusent, par exemple, de rejeter la prière. Voyez le livre, et vous trouverez une prière dans l'endroit même dont il s'agit. L'homme pieux qui parle[2] ne croit pas, il est vrai, qu'il soit absolument nécessaire de demander à Dieu telle ou telle chose en particulier[3]; il ne désapprouve point qu'on le fasse. Quant à moi, dit-il, je ne le fais pas, persuadé que Dieu est un bon père, qui sait mieux que ses enfans ce qui leur convient. Mais ne

1. Si ces messieurs disent que cela est décidé dans l'Écriture, et que je dois reconnoître pour miracle ce qu'elle me donne pour tel, je réponds que c'est ce qui est en question, et j'ajoute que ce raisonnement de leur part est un cercle vicieux; car, puisqu'ils veulent que le miracle serve de preuve à la révélation, ils ne doivent pas employer l'autorité de la révélation pour constater le miracle.

2. Un ministre de Genève, difficile assurément en christianisme, dans les jugemens qu'il porte du mien, affirme que j'ai dit, moi J. J. Rousseau, que je ne priois pas Dieu : il l'assure en tout autant de termes, cinq ou six fois de suite, et toujours en me nommant. Je veux porter respect à l'Église; mais oserois-je lui demander où j'ai dit cela? Il est permis à tout barbouilleur de papier de déraisonner et bavarder tant qu'il veut; mais il n'est pas permis à un bon chrétien d'être un calomniateur public.

3. « Quand vous prierez, dit Jésus, priez ainsi. » Quand on prie avec des paroles, c'est bien fait de préférer celles-là; mais je ne vois point ici l'ordre de prier avec des paroles. Une autre prière est préférable, c'est d'être disposé à tout ce que Dieu veut. « Me voici, Seigneur, pour faire ta volonté. » De toutes les formules, l'Oraison dominicale est, sans contredit, la plus parfaite; mais ce qui est plus parfait encore est l'entière résignation aux volontés de Dieu. « Non point ce que je veux, mais ce que tu veux. » Que dis-je? c'est

peut-on lui rendre aucun autre culte aussi digne de lui? Les hommages d'un cœur plein de zèle, les adorations, les louanges, la contemplation de sa grandeur, l'aveu de notre néant, la résignation à sa volonté, la soumission à ses lois, une vie pure et sainte; tout cela ne vaut-il pas bien des vœux intéressés et mercenaires? Près d'un Dieu juste, la meilleure manière de demander est de mériter d'obtenir. Les anges qui le louent autour de son trône le prient-ils? Qu'auroient-ils à lui demander? Ce mot de *prière* est souvent employé dans l'Écriture pour *hommage*, *adoration;* et qui fait le plus est quitte du moins. Pour moi, je ne rejette aucune des manières d'honorer Dieu; j'ai toujours approuvé qu'on se joignît à l'Église qui le prie : je le fais; le prêtre savoyard le faisoit lui-même. L'écrit si violemment attaqué est plein de tout cela. N'importe : je rejette, dit-on, la prière; je suis un impie à brûler. Me voilà jugé.

Ils disent encore que j'accuse la morale chrétienne de rendre tous nos devoirs impraticables en les outrant. La morale chrétienne est celle de l'Évangile; je n'en reconnois point d'autre, et c'est en ce sens aussi que l'entend mon accusateur, puisque c'est des imputations où celle-là se trouve comprise, qu'il conclut, quelques lignes après, que c'est par dérision que j'appelle l'Évangile divin[1].

Or voyez si l'on peut avancer une fausseté plus noire, et montrer une mauvaise foi plus marquée, puisque, dans le passage de mon livre où ceci se rapporte, il n'est pas même possible que j'aie voulu parler de l'Évangile.

Voici, monsieur, ce passage; il est dans l'*Émile* (tome I, page 165). « En n'asservissant les honnêtes femmes qu'à de tristes devoirs, on a banni du mariage tout ce qui pouvoit le rendre agréable aux hommes. Faut-il s'étonner si la taciturnité qu'ils voient régner chez eux les en chasse, ou s'ils sont peu tentés d'embrasser un état si déplaisant? A force d'outrer tous les devoirs, le christianisme les rend impraticables et vains : à force d'interdire aux femmes le chant, la danse, et tous les amusemens du monde, il les rend maussades, grondeuses, insupportables dans leurs maisons. »

Mais où est-ce que l'Évangile interdit aux femmes le chant et la danse? où est-ce qu'il les asservit à de tristes devoirs? Tout au contraire, il y est parlé des devoirs des maris, mais il n'y est pas dit un mot de ceux des femmes. Donc on a tort de me faire dire de l'Évangile ce que je n'ai dit que des jansénistes, des méthodistes, et d'autres dévots d'aujourd'hui, qui font du christianisme une religion aussi terrible et déplaisante[2], qu'elle est agréable et douce sous la véritable loi de Jésus-Christ.

l'Oraison dominicale elle-même. Elle est toute entière dans ces paroles : « Que ta volonté soit faite. » Toute autre prière est superflue, et ne fait que contrarier celle-là. Que celui qui pense ainsi se trompe, cela peut être. Mais celui qui publiquement l'accuse à cause de cela de détruire la morale chrétienne, et de n'être pas chrétien, est-il un fort bon chrétien lui-même?

1. *Lettres écrites de la campagne*, page 11.

2. Les premiers réformés donnèrent d'abord dans cet excès avec une du-

Je ne voudrois pas prendre le ton du P. Berruyer, que je n'aime guère, et que je trouve même de très-mauvais goût; mais je ne puis m'empêcher de dire qu'une des choses qui me charment dans le caractère de Jésus n'est pas seulement la douceur des mœurs, la simplicite mais la facilité, la grâce, et même l'élégance. Il ne fuyoit ni les plaisirs ni les fêtes, il alloit aux noces, il voyoit les femmes, il jouoit avec les enfans, il aimoit les parfums, il mangeoit chez les financiers. Ses disciples ne jeûnoient point; son austérité n'étoit point fâcheuse. Il étoit à la fois indulgent et juste, doux aux foibles et terrible aux méchans. Sa morale avoit quelque chose d'attrayant, de caressant, de tendre; il avoit le cœur sensible, il étoit homme de bonne société. Quand il n'eût pas été le plus sage des mortels, il en eût été le plus aimable.

Certains passages de saint Paul, outrés ou mal entendus, ont fait bien des fanatiques, et ces fanatiques ont souvent défiguré et déshonoré le christianisme. Si l'on s'en fût tenu à l'esprit du maître, cela ne seroit pas arrivé. Qu'on m'accuse de n'être pas toujours de l'avis de saint Paul; on peut me réduire à prouver que j'ai quelquefois raison de n'en pas être; mais il ne s'ensuivra jamais de là que ce soit par dérision que je trouve l'Évangile divin. Voilà pourtant comment raisonnent mes persécuteurs.

Pardon, monsieur; je vous excède avec ces longs détails, je le sens, et je les termine : je n'en ai déjà que trop dit pour ma défense, et je m'ennuie moi-même de répondre par des raisons à des accusations sans raison

## Lettre IV. — *L'auteur se suppose coupable; il compare la procédure à la loi.*

Je vous ai fait voir, monsieur, que les imputations tirées de mes livres, en preuve que j'attaquois la religion établie par les lois, étoient fausses : c'est cependant sur ces imputations que j'ai été jugé coupable, et traité comme tel. Supposons maintenant que je le fusse en effet, et voyons en cet état la punition qui m'étoit due.

Ainsi que la vertu le vice a ses degrés.

Pour être coupable d'un crime, on ne l'est pas de tous. La justice consiste à mesurer exactement la peine à la faute; et l'extrême justice elle-même est une injure, lorsqu'elle n'a nul égard aux considérations raisonnables qui doivent tempérer la rigueur de la loi.

reté qui fit bien des hypocrites; et les premiers jansénistes ne manquèrent pas de les imiter en cela. Un prédicateur de Genève, appelé Henri de La Marre, soutenoit en chaire que c'étoit pécher que d'aller à la noce plus joyeusement que Jésus-Christ n'étoit allé à la mort. Un curé janséniste soutenoit de même que les festins des noces étoient une invention du diable. Quelqu'un lui objecta là-dessus que Jésus-Christ y avoit pourtant assisté, et qu'il avoit même daigné y faire son premier miracle pour prolonger la gaieté du festin. Le curé, un peu embarrassé, répondit en grondant : « Ce n'est pas ce qu'il fit de mieux. »

Le délit supposé réel, il nous reste à chercher quelle est sa nature, et quelle procédure est prescrite en pareil cas par vos lois.

Si j'ai violé mon serment de bourgeois, comme on m'en accuse, j'ai commis un crime d'État, et la connoissance de ce crime appartient directement au Conseil; cela est incontestable.

Mais si tout mon crime consiste en erreur sur la doctrine, cette erreur fût-elle même une impiété, c'est autre chose. Selon vos édits, il appartient à un autre tribunal d'en connoître en premier ressort.

Et quand même mon crime seroit un crime d'État, si, pour le déclarer tel, il faut préalablement une décision sur la doctrine, ce n'est pas au Conseil de la donner. C'est bien à lui de punir le crime, mais non pas de le constater. Cela est formel par vos édits, comme nous verrons ci-après.

Il s'agit d'abord de savoir si j'ai violé mon serment de bourgeois, c'est-à-dire le serment qu'ont prêté mes ancêtres quand ils ont été admis à la bourgeoisie; car pour moi, n'ayant pas habité la ville, et n'ayant fait aucune fonction de citoyen, je n'en ai point prêté le serment. Mais passons.

Dans la formule de ce serment, il n'y a que deux articles qui puissent regarder mon délit. On promet, par le premier, « de vivre selon la réformation du saint Évangile; » et par le dernier, « de ne faire, ne souffrir aucunes pratiques, machinations ou entreprises contre la réformation du saint Évangile. »

Or, loin d'enfreindre le premier article, je m'y suis conformé avec une fidélité et même une hardiesse qui ont peu d'exemples, professant hautement ma religion chez les catholiques, quoique j'eusse autrefois vécu dans la leur; et l'on ne peut alléguer cet écart de mon enfance comme une infraction au serment, surtout depuis ma réunion authentique à votre Église en 1754, et mon rétablissement dans mes droits de bourgeoisie, notoire à tout Genève, et dont j'ai d'ailleurs des preuves positives.

On ne sauroit dire, non plus, que j'ai enfreint ce premier article par les livres condamnés, puisque je n'ai point cessé de m'y déclarer protestant. D'ailleurs, autre chose est la conduite, autre chose sont les écrits. Vivre selon la réformation, c'est professer la réformation, quoiqu'on se puisse écarter par erreur de sa doctrine dans de blâmables écrits, ou commettre d'autres péchés qui offensent Dieu, mais qui par le seul fait ne retranchent pas le délinquant de l'Église. Cette distinction, quand on pourroit la disputer en général, est ici dans le serment même, puisqu'on y sépare en deux articles ce qui n'en pourroit faire qu'un, si la profession de la religion étoit incompatible avec toute entreprise contre la religion. On y jure, par le premier, de vivre selon la réformation; et l'on y jure, par le dernier, de ne rien entreprendre contre la réformation. Ces deux articles sont très-distincts, et même séparés par beaucoup d'autres. Dans le sens du législateur, ces deux choses sont donc séparables : donc quand j'aurois violé ce dernier article, il ne s'ensuit pas que j'aie violé le premier.

Mais ai-je violé ce dernier article?

Voici comment l'auteur des *Lettres écrites de la campagne* établit l'affirmative, page 30 :

« Le serment des bourgeois leur impose l'obligation de *ne faire, ne souffrir être faites aucunes pratiques, machinations ou entreprises contre la sainte réformation évangélique.* Il semble que c'est *un peu*[1] pratiquer et machiner contre elle, que de chercher à prouver, dans deux livres si séduisans, que le pur Évangile est absurde en lui-même et pernicieux à la société. Le Conseil étoit donc obligé de jeter un regard sur celui que tant de présomptions si véhémentes accusoient de cette entreprise. »

Voyez d'abord que ces messieurs sont agréables! Il leur semble entrevoir de loin *un peu* de pratique et de machination : sur ce petit semblant éloigné d'une petite manœuvre, ils jettent un regard sur celui qu'ils en présument l'auteur; et ce regard est un décret de prise de corps.

Il est vrai que le même auteur s'égaye à prouver ensuite que c'est par pure bonté pour moi qu'ils m'ont décrété. « Le Conseil, dit-il, pouvoit ajourner personnellement M. Rousseau, il pouvoit l'assigner pour être ouï, il pouvoit le décréter.... De ces trois partis, le dernier étoit incomparablement le plus doux.... ce n'étoit au fond qu'un avertissement de ne pas revenir, s'il ne vouloit pas s'exposer à une procédure, ou, s'il vouloit s'y exposer, de bien préparer ses défenses. » (Page 31.)

Ainsi plaisantoit, dit Brantôme, l'exécuteur de l'infortuné don Carlos, infant d'Espagne. Comme le prince crioit et vouloit se débattre : « Paix, monseigneur, lui disoit-il en l'étranglant, tout ce qu'on en fait n'est que pour votre bien. »

Mais quelles sont donc ces pratiques et machinations dont on m'accuse? *Pratiquer*, si j'entends ma langue, c'est se ménager des intelligences secrètes; *machiner*, c'est faire de sourdes menées, c'est faire ce que certaines gens font contre le christianisme et contre moi. Mais je ne conçois rien de moins secret, rien de moins caché dans le monde que de publier un livre et d'y mettre son nom. Quand j'ai dit mon sentiment sur quelque matière que ce fût, je l'ai dit hautement, à la face du public; je me suis nommé, et puis je suis demeuré tranquille dans ma retraite : on me persuadera difficilement que cela ressemble à des pratiques et machinations.

Pour bien entendre l'esprit du serment et le sens des termes, il faut se transporter au temps où la formule en fut dressée, et où il s'agissoit essentiellement pour l'État de ne pas retomber sous le double joug qu'on venoit de secouer. Tous les jours on découvroit quelque nouvelle trame en faveur de la maison de Savoie ou des évêques, sous prétexte de religion. Voilà sur quoi tombent clairement les mots de *pratiques* et de *machinations*, qui, depuis que la langue françoise existe, n'ont sûre-

1. Cet *un peu*, si plaisant et si différent du ton grave et décent du reste des *Lettres* ayant été retranché dans la seconde édition, je m'abstiens d'aller en quête de la griffe à qui ce petit bout, non d'oreille, mais d'ongle, appartient.

ment jamais été employés pour les sentimens généraux qu'un homme publie dans un livre où il se nomme, sans projet, sans objet, sans vue particulière et sans trait à aucun gouvernement. Cette accusation paroît si peu sérieuse à l'auteur même qui l'ose faire, qu'il me reconnoît *fidèle aux devoirs du citoyen* (page 8). Or, comment pourrois-je l'être, si j'avois enfreint mon serment de bourgeois ?

Il n'est donc pas vrai que j'aie enfreint ce serment. J'ajoute que, quand cela seroit vrai, rien ne seroit plus inouï dans Genève en choses de cette espèce, que la procédure faite contre moi. Il n'y a peut-être pas de bourgeois qui n'enfreigne ce serment en quelque article[1], sans qu'on s'avise pour cela de lui chercher querelle, et bien moins de le décréter.

On ne peut pas dire, non plus, que j'attaque la morale dans un livre où j'établis de tout mon pouvoir la préférence du bien général sur le bien particulier, et où je rapporte nos devoirs envers les hommes à nos devoirs envers Dieu, seul principe sur lequel la morale puisse être fondée, pour être réelle et passer l'apparence. On ne peut pas dire que ce livre tende en aucune sorte à troubler le culte établi ni l'ordre public, puisqu'au contraire j'y insiste sur le respect qu'on doit aux formes établies, sur l'obéissance aux lois en toute chose, même en matière de religion, et puisque c'est de cette obéissance prescrite qu'un prêtre de Genève m'a le plus aigrement repris.

Ce délit si terrible, et dont on fait tant de bruit, se réduit donc, en l'admettant pour réel, à quelque erreur sur la foi. qui, si elle n'est avantageuse à la société, lui est du moins très-indifférente ; le plus grand mal qui en résulte étant la tolérance pour les sentimens d'autrui, par conséquent la paix dans l'État et dans le monde sur les matières de religion.

Mais je vous demande, à vous, monsieur, qui connoissez votre gouvernement et vos lois, à qui il appartient de juger, et surtout en première instance, des erreurs sur la foi que peut commettre un particulier : est-ce au Conseil ? est-ce au consistoire ? Voilà le nœud de la question.

Il falloit d'abord réduire le délit à son espèce. A présent qu'elle est connue, il faut comparer la procédure à la loi.

Vos édits ne fixent pas la peine due à celui qui erre en matière de foi, et qui publie son erreur. Mais, par l'article 88 de l'ordonnance ecclésiastique, au chapitre du consistoire, ils règlent l'ordre de la procédure contre celui qui dogmatise. Cet article est couché en ces termes :

« S'il y a quelqu'un qui dogmatise contre la doctrine reçue, qu'il soit appelé pour conférer avec lui : s'il se range, qu'on le supporte sans scandale ni diffame ; s'il est opiniâtre, qu'on l'admoneste par quelques fois pour essayer à le réduire. Si on voit enfin qu'il soit besoin de plus grande sévérité, qu'on lui interdise la sainte cène, et qu'on avertisse le magistrat, afin d'y pourvoir. »

1. Par exemple, de ne point sortir de la ville pour aller habiter ailleurs sans permission. Qui est-ce qui demande cette permission ?

On voit par-là : 1° que la première inquisition de cette espèce de délit appartient au consistoire;

2° Que le législateur n'entend point qu'un tel délit soit irrémissible, si celui qui l'a commis se repent et se range;

3° Qu'il prescrit les voies qu'on doit suivre pour ramener le coupable à son devoir;

4° Que ces voies sont pleines de douceur, d'égards, de commisération, telles qu'il convient à des chrétiens d'en user, à l'exemple de leur maître, dans les fautes qui ne troublent point la société civile, et n'intéressent que la religion;

5° Qu'enfin la dernière et plus grande peine qu'il prescrit est tirée de la nature du délit, comme cela devroit toujours être, en privant le coupable de la sainte cène et de la communion de l'Église, qu'il a offensée, et qu'il veut continuer d'offenser.

Après tout cela, le consistoire le dénonce au magistrat, qui doit alors y pourvoir, parce que la loi ne souffrant dans l'État qu'une seule religion, celui qui s'obstine à vouloir en professer et enseigner une autre doit être retranché de l'État.

On voit l'application de toutes les parties de cette loi dans la forme de procédure suivie en 1563 contre Jean Morelli.

Jean Morelli, habitant de Genève, avoit fait et publié un livre dans lequel il attaquoit la discipline ecclésiastique, et qui fut censuré au synode d'Orléans. L'auteur, se plaignant beaucoup de cette censure, et ayant été, pour ce même livre, appelé au consistoire de Genève, n'y voulut point comparoître, et s'enfuit : puis étant revenu, avec la permission du magistrat, pour se réconcilier avec les ministres, il ne tint compte de leur parler ni de se rendre au consistoire, jusqu'à ce qu'y étant cité de nouveau, il comparut enfin; et, après de longues disputes, ayant refusé toute espèce de satisfaction, il fut déféré et cité au Conseil, où, au lieu de comparoître, il fit présenter par sa femme une excuse par écrit et s'enfuit derechef de la ville.

Il fut donc enfin procédé contre lui, c'est-à-dire contre son livre; et comme la sentence rendue en cette occasion est importante, même quant aux termes, et peu connue, je vais vous la transcrire ici toute entière, elle peut avoir son utilité.

« Nous syndiques, juges des causes criminelles de cette cité, ayant entendu le rapport du vénérable consistoire de cette Église des procédures tenues envers Jean Morelli, habitant de cette cité : d'autant que maintenant, pour la seconde fois, il a abandonné cette cité, et, au lieu de comparoître devant nous et notre Conseil, quand il y étoit renvoyé, s'est montré désobéissant : à ces causes et autres justes à ce nous mouvantes, séans pour tribunal au lieu de nos ancêtres, selon nos anciennes coutumes, après bonne participation de conseil avec nos citoyens, ayant Dieu et ses saintes Ecritures devant nos yeux, et invoqué son saint nom pour faire droit jugement, disant : « Au nom du Père, « du Fils, et du Saint-Esprit; *Amen.*» Par cette nostre définitive sentence, laquelle donnons ici par écrit, avons avisé par meure délibération de procéder plus outre, comme en cas de contumace dudit Morelli : sur-

tout afin d'avertir tous ceux qu'il appartiendra de se donner garde du livre, afin de n'y être point abusés. Estant donc duement informés des resveries et erreurs lesquelles y sont contenues, et surtout que ledit livre tend à faire schismes et troubles dans l'Église d'une façon séditieuse, l'avons condamné et condamnons comme un livre nuisible et pernicieux, et, pour donner exemple, ordonné et ordonnons que l'un d'iceux soit présentement bruslé : défendant à tous libraires d'en tenir ni exposer en vente, et à tous citoyens, bourgeois et habitans de cette ville, de quelque qualité qu'ils soient, d'en acheter ni avoir pour y lire : commandant à tous ceux qui en auroient de nous les apporter, et ceux qui sauroient où il y en a, de le nous révéler dans vingt-quatre heures, sous peine d'être rigoureusement punis.

« Et à vous, nostre lieutenant, commandons que faciez mettre nostre présente sentence à due et entière exécution.

« Prononcée et exécutée le jeudi seizième jour de septembre mil cinq cent soixante-trois.

« Ainsi signé, P. Chenelat[1]. »

Vous trouverez, monsieur, des observations de plus d'un genre à faire en temps et lieu sur cette pièce. Quant à présent ne perdons pas notre objet de vue. Voilà comment il fut procédé au jugement de Morelli, dont le livre ne fut brûlé qu'à la fin du procès, sans qu'il fût parlé de bourreau ni de flétrissure, et dont la personne ne fut jamais décrétée, quoiqu'il fût opiniâtre et contumax.

Au lieu de cela, chacun sait comment le Conseil a procédé contre moi dans l'instant que l'ouvrage a paru, et sans qu'il ait même été fait mention du consistoire. Recevoir le livre par la poste, le lire, l'examiner, le déférer, le brûler, me décréter, tout cela fut l'affaire de huit ou dix jours : on ne sauroit imaginer une procédure plus expéditive.

Je me suppose ici dans le cas de la loi, dans le seul cas où je puisse être punissable. Car autrement de quel droit puniroit-on des fautes qui n'attaquent personne, et sur lesquelles les lois n'ont rien prononcé?

L'édit a-t-il donc été observé dans cette affaire? Vous autres gens de bon sens, vous imagineriez, en l'examinant, qu'il a été violé comme à plaisir dans toutes ses parties. « Le sieur Rousseau, disent les représentans, n'a point été appelé au consistoire; mais le magnifique Conseil a d'abord procédé contre lui : il devoit être *supporté sans scandale;* mais ses écrits ont été traités par un jugement public, comme *téméraires*, *impies*, *scandaleux :* il devoit être *supporté sans diffame;* mais il a été flétri de la manière la plus diffamante, ses deux livres ayant été lacérés et brûlés par la main du bourreau.

« L'édit n'a donc pas été observé, continuent-ils, tant à l'égard de la juridiction, qui appartient au consistoire, que relativement au sieur

1. Extrait des procédures faites et tenues contre Jean Morelli, imprimé à Genève, chez François Perrin, 1563, page 10.

Rousseau, qui devoit être appelé, supporté sans scandale ni diffame, admonesté par quelques fois, et qui ne pouvoit être jugé qu'en cas d'opiniâtreté obstinée. »

Voilà sans doute qui vous paroît plus clair que le jour, et à moi aussi. Hé bien! non : vous allez voir comment ces gens qui savent montrer le soleil à minuit, savent le cacher à midi.

L'adresse ordinaire aux sophistes est d'entasser force argumens pour en couvrir la foiblesse. Pour éviter des répétitions et gagner du temps, divisons ceux des *Lettres écrites de la campagne;* bornons-nous aux plus essentiels; laissons ceux que j'ai ci-devant réfutés; et, pour ne point altérer les autres, rapportons-les dans les termes de l'auteur.

« C'est d'après nos lois, dit-il, que je dois examiner ce qui s'est fait à l'égard de M. Rousseau. » Fort bien; voyons.

« Le premier article du serment des bourgeois les oblige à vivre selon la réformation du saint Évangile. Or, je le demande, est-ce vivre selon l'Évangile que d'écrire contre l'Évangile? »

Premier sophisme. Pour voir clairement si c'est là mon cas, remettez dans la mineure de cet argument le mot *réformation*, que l'auteur en ôte, et qui est nécessaire pour que son raisonnement soit concluant.

Second sophisme. Il ne s'agit pas, dans cet article du serment, d'écrire selon la réformation, mais de vivre selon la réformation. Ces deux choses, comme on l'a vu ci-devant, sont distinguées dans le serment même; et l'on a vu encore s'il est vrai que j'aie écrit ni contre la réformation ni contre l'Évangile.

« Le premier devoir des syndics et Conseil est de maintenir la pure religion. »

Troisième sophisme. Leur devoir est bien de maintenir la pure religion, mais non pas de prononcer sur ce qui est ou n'est pas la pure religion.

Le souverain les a bien chargés de maintenir la pure religion, mais il ne les a pas faits pour cela juges de la doctrine. C'est un autre corps qu'il a chargé de ce soin, et c'est ce corps qu'ils doivent consulter sur toutes les matières de religion, comme ils ont toujours fait depuis que votre gouvernement existe. En cas de délit en ces matières, deux tribunaux sont établis, l'un pour le constater, et l'autre pour le punir; cela est évident par les termes de l'ordonnance : nous y reviendrons ci-après.

Suivent les imputations ci-devant examinées, et que, par cette raison, je ne répéterai pas : mais je ne puis m'abstenir de transcrire ici l'article qui les termine; il est curieux.

« Il est vrai que M. Rousseau et ses partisans prétendent que ces doutes n'attaquent point réellement le christianisme, qu'à cela près il continue d'appeler divin. Mais si un livre, caractérisé comme l'Évangile l'est dans les ouvrages de M. Rousseau, peut encore être appelé divin, qu'on me dise quel est donc le nouveau sens attaché à ce terme. En vérité, si c'est une contradiction, elle est choquante; si c'est une plaisanterie, convenez qu'elle est bien déplacée dans un pareil sujet. » (Page 11.)

J'entends. Le culte spirituel, la pureté du cœur, les œuvres de miséricorde, la confiance, l'humilité, la résignation, la tolérance, l'oubli des injures, le pardon des ennemis, l'amour du prochain, la fraternité universelle, et l'union du genre humain par la charité, sont autant d'inventions du diable. Seroit-ce là le sentiment de l'auteur et de ses amis? On le diroit à leurs raisonnemens et surtout à leurs œuvres. En vérité, si c'est une contradiction, elle est choquante; si c'est une plaisanterie, convenez qu'elle est bien déplacée dans un pareil sujet.

Ajoutez que la plaisanterie sur un pareil sujet est si fort du goût de ces messieurs, que, selon leurs propres maximes, elle eût dû, si je l'avois faite, me faire trouver grâce devant eux (page 23).

Après l'exposition de mes crimes, écoutez les raisons pour lesquelles on a si cruellement renchéri sur la rigueur de la loi dans la poursuite du criminel.

« Ces deux livres paroissent sous le nom d'un citoyen de Genève. L'Europe en témoigne son scandale. Le premier Parlement d'un royaume voisin poursuit *Émile* et son auteur. Que fera le gouvernement de Genève? »

Arrêtons un moment. Je crois apercevoir ici quelque mensonge.

Selon notre auteur, le scandale de l'Europe força le conseil de Genève de sévir contre le livre et l'auteur d'*Émile*, à l'exemple du Parlement de Paris : mais, au contraire, ce furent les décrets de ces deux tribunaux qui causèrent le scandale de l'Europe. Il y avoit peu de jours que le livre étoit public à Paris, lorsque le Parlement le condamna[1]: il ne paroissoit encore en nul autre pays, pas même en Hollande où il étoit imprimé, et il n'y eut, entre le décret du Parlement de Paris et celui du Conseil de Genève, que neuf jours d'intervalle[2]; le temps à peu près qu'il falloit pour avoir avis de ce qui se passoit à Paris. Le vacarme affreux qui fut fait en Suisse sur cette affaire, mon expulsion de chez mon ami, les tentatives faites à Neuchâtel, et même à la cour, pour m'ôter mon dernier asile, tout cela vint de Genève et des environs, après le décret. On sait quels furent les instigateurs, on sait quels furent les émissaires; leur activité fut sans exemple; il ne tint pas à eux qu'on ne m'ôtât le feu et l'eau dans l'Europe entière, qu'il ne me restât pas une terre pour lit, pas une pierre pour chevet. Ne transposons donc point ainsi les choses, et ne donnons point, pour motif du décret de Genève, le scandale qui en fut l'effet.

« Le premier Parlement d'un royaume voisin poursuit *Émile* et son auteur. Que fera le gouvernement de Genève? »

La réponse est simple. Il ne fera rien; il ne doit rien faire, ou plutôt il doit ne rien faire. Il renverseroit tout ordre judiciaire, il braveroit le Parlement de Paris, il lui disputeroit la compétence en l'imitant. C'étoit précisément parce que j'étois décrété à Paris que je ne pouvois l'être à Genève. Le délit d'un criminel a certainement un lieu, et un lieu unique; il ne peut pas plus être coupable à la fois du même

1. C'étoit un arrangement pris avant que le livre parût.
2. Le décret du Parlement fut donné le 9 juin, et celui du Conseil le 19.

délit dans deux États qu'il ne peut être en deux lieux dans le même temps; et, s'il veut purger les deux décrets, comment voulez-vous qu'il se partage? En effet, avez-vous jamais ouï dire qu'on ait décrété le même homme en deux pays à la fois pour le même fait? C'en est ici le premier exemple, et probablement ce sera le dernier. J'aurai, dans mes malheurs, le triste honneur d'être à tous égards un exemple unique.

Les crimes les plus atroces, les assassinats mêmes, ne sont pas et ne doivent pas être poursuivis par-devant d'autres tribunaux que ceux des lieux où ils ont été commis. Si un Génevois tuoit un homme, même un autre Génevois, en pays étranger, le Conseil de Genève ne pourroit s'attribuer la connoissance de ce crime : il pourroit livrer le coupable s'il étoit réclamé, il pourroit en solliciter le châtiment; mais, à moins qu'on ne lui remît volontairement le jugement avec les pièces de la procédure, il ne le jugeroit pas, parce qu'il ne lui appartient pas de connoître d'un délit commis chez un autre souverain, et qu'il ne peut pas même ordonner les informations nécessaires pour le constater. Voilà la règle, et voilà la réponse à la question : « Que fera le gouvernement de Genève? » Ce sont ici les plus simples notions du droit public, qu'il seroit honteux au dernier magistrat d'ignorer. Faudra-t-il toujours que j'enseigne à mes dépens les élémens de la jurisprudence à mes juges?

« Il devoit, suivant les auteurs des représentations, se borner à défendre provisionnellement le débit dans la ville. » (Page 12.) C'est en effet tout ce qu'il pouvoit légitimement faire pour contenter son animosité; c'est ce qu'il avoit déjà fait pour *la Nouvelle Héloïse :* mais voyant que le Parlement de Paris ne disoit rien, et qu'on ne faisoit nulle part une semblable défense, il en eut honte, et la retira tout doucement[1]. « Mais une improbation si foible n'auroit-elle pas été taxée de secrète connivence? » Mais il y a longtemps que, pour d'autres écrits beaucoup moins tolérables, on taxe le Conseil de Genève d'une connivence assez peu secrète, sans qu'il se mette fort en peine de ce jugement. « Personne, dit-on, n'auroit pu se scandaliser de la modération dont on auroit usé. » Le cri public vous apprend combien on est scandalisé du contraire. « De bonne foi, s'il s'étoit agi d'un homme aussi désagréable au public que M. Rousseau lui étoit cher, ce qu'on appelle modération n'auroit-il pas été taxé d'indifférence, de tiédeur impardonnable? » Ce n'auroit pas été un si grand mal que cela, et l'on ne donne pas des noms si honnêtes à la dureté qu'on exerce envers moi pour mes écrits, ni au support que l'on prête à ceux d'un autre.

En continuant de me supposer coupable, supposons de plus que le Conseil de Genève avoit droit de me punir, que la procédure eût été conforme à la loi, et que cependant, sans vouloir même censurer mes

1. Il faut convenir que, si l'*Émile* doit être défendu, l'*Héloïse* doit être tout au moins brûlée, les notes surtout en sont d'une hardiesse dont la Profession de foi du vicaire n'approche assurément pas.

livres, il m'eût reçu paisiblement arrivant de Paris; qu'auroient dit les honnêtes gens? le voici :

« Ils ont fermé les yeux, ils le devoient. Que pouvoient-ils faire? User de rigueur en cette occasion eût été barbarie, ingratitude, injustice même, puisque la véritable justice compense le mal par le bien. Le coupable a tendrement aimé sa patrie; il en a bien mérité, il l'a honorée dans l'Europe; et tandis que ses compatriotes avoient honte du nom génevois, il en a fait gloire, il l'a réhabilité chez l'étranger. Il a donné ci-devant des conseils utiles; il vouloit le bien public, il s'est trompé, mais il étoit pardonnable. Il a fait les plus grands éloges des magistrats, il cherchoit à leur rendre la confiance de la bourgeoisie; il a défendu la religion des ministres, il méritoit quelque retour de la part de tous. Et de quel front eussent-ils osé sévir, pour quelques erreurs, contre le défenseur de la Divinité, contre l'apologiste de la religion si généralement attaquée, tandis qu'ils toléroient, qu'ils permettoient même les écrits les plus odieux, les plus indécens, les plus insultans au christianisme, aux bonnes mœurs, les plus destructifs de toute vertu, de toute morale, ceux mêmes que Rousseau a cru devoir réfuter? On eût cherché les motifs secrets d'une partialité si choquante; on les eût trouvés dans le zèle de l'accusé pour la liberté, et dans les projets des juges pour la détruire. Rousseau eût passé pour le martyr des lois de sa patrie. Ses persécuteurs, en prenant en cette seule occasion le masque de l'hypocrisie, eussent été taxés de se jouer de la religion, d'en faire l'arme de leur vengeance et l'instrument de leur haine. Enfin, par cet empressement de punir un homme dont l'amour pour sa patrie est le plus grand crime, ils n'eussent fait que se rendre odieux aux gens de bien, suspects à la bourgeoisie et méprisables aux étrangers. » Voilà, monsieur, ce qu'on auroit pu dire; voilà tout le risque qu'auroit couru le Conseil dans le cas supposé du délit, en s'abstenant d'en connoître.

« Quelqu'un a eu raison de dire qu'il falloit brûler l'Évangile ou les livres de M. Rousseau. »

La commode méthode que suivent toujours ces messieurs contre moi! S'il leur faut des preuves, ils multiplient les assertions; et s'il leur faut des témoignages, ils font parler des quidams.

La sentence de celui-ci n'a qu'un sens qui ne soit pas extravagant, et ce sens est un blasphème.

Car quel blasphème n'est-ce pas de supposer l'Évangile et le recueil de mes livres si semblables dans leurs maximes qu'ils se suppléent mutuellement, et qu'on en puisse indifféremment brûler un comme superflu, pourvu que l'on conserve l'autre! Sans doute, j'ai suivi du plus près que j'ai pu la doctrine de l'Évangile; je l'ai aimée, je l'ai adoptée, étendue, expliquée, sans m'arrêter aux obscurités, aux difficultés, aux mystères, sans me détourner de l'essentiel : je m'y suis attaché avec tout le zèle de mon cœur; je me suis indigné, récrié de voir cette sainte doctrine ainsi profanée, avilie par nos prétendus chrétiens, et surtout par ceux qui font profession de nous en instruire. J'ose même croire, et je m'en vante, qu'aucun d'eux ne parla plus dignement que moi du vrai christianisme et de son auteur. J'ai là-dessus le témoignage, l'ap-

plaudissement même de mes adversaires, non de ceux de Genève, à la vérité, mais de ceux dont la haine n'est point une rage, et à qui la passion n'a point ôté tout sentiment d'équité. Voilà ce qui est vrai; voilà ce que prouvent et ma *Réponse au roi de Pologne*, et ma *Lettre à M. d'Alembert*, et l'*Héloïse*, et l'*Émile*, et tous mes écrits, qui respirent le même amour pour l'Évangile, la même vénération pour Jésus-Christ. Mais qu'il s'ensuive de là qu'en rien je puisse approcher de mon maître, et que mes livres puissent suppléer à ses leçons, c'est ce qui est faux, absurde, abominable; je déteste ce blasphème, et désavoue cette témérite. Rien ne peut se comparer à l'Évangile; mais sa sublime simplicité n'est pas également à la portée de tout le monde. Il faut quelquefois, pour l'y mettre, l'exposer sous bien des jours. Il faut conserver ce livre sacré comme la règle du maître, et les miens comme les commentaires de l'écolier.

J'ai traité jusqu'ici la question d'une manière un peu générale; rapprochons-la maintenant des faits, par le parallèle des procédures de 1563 et de 1762, et des raisons qu'on donne de leurs différences. Comme c'est ici le point décisif par rapport à moi, je ne puis, sans négliger ma cause, vous épargner ces détails, peut-être ingrats en eux-mêmes, mais intéressans, à bien des égards, pour vous et pour vos concitoyens. C'est une autre discussion, qui ne peut être interrompue, et qui tiendra seule une longue lettre. Mais, monsieur, encore un peu de courage; ce sera la dernière de cette espèce dans laquelle je vous entretiendrai de moi.

Lettre V. — *Continuation du même sujet. Jurisprudence tirée des procédures faites en cas semblables. But de l'auteur en publiant la Profession de foi.*

Après avoir établi, comme vous avez vu, la nécessité de sévir contre moi, l'auteur des *Lettres* prouve, comme vous allez voir, que la procédure faite contre Jean Morelli, quoique exactement conforme à l'ordonnance, et dans un cas semblable au mien, n'étoit point un exemple à suivre à mon égard : attendu, premièrement, que le Conseil, étant au-dessus de l'ordonnance, n'est point obligé de s'y conformer; que d'ailleurs mon crime, étant plus grave que le délit de Morelli, devoit être traité plus sévèrement. A ces preuves l'auteur ajoute qu'il n'est pas vrai qu'on m'ait jugé sans m'entendre, puisqu'il suffisoit d'entendre le livre même, et que la flétrissure du livre ne tombe en aucune façon sur l'auteur; qu'enfin les ouvrages qu'on reproche au Conseil d'avoir tolérés sont innocens et tolérables en comparaison des miens.

Quant au premier article, vous aurez peut-être peine à croire qu'on ait osé mettre sans façon le petit Conseil au-dessus des lois. Je ne connois rien de plus sûr pour vous en convaincre que de vous transcrire le passage où ce principe est établi, et, de peur de changer le sens de ce passage en le tronquant, je le transcrirai tout entier.

(Page 4.) « L'ordonnance a-t-elle voulu lier les mains à la puissance civile, et l'obliger à ne réprimer aucun délit contre la religion qu'après que le consistoire en auroit connu? Si cela étoit, il en résulteroit qu'on

pourroit impunément écrire contre la religion, que le gouvernement seroit dans l'impuissance de réprimer cette licence, et de flétrir aucun livre de cette espèce; car si l'ordonnance veut que le délinquant paroisse d'abord au consistoire, l'ordonnance ne prescrit pas moins que, *s'il se range*, *on le supporte sans diffame*. Ainsi, quel qu'ait été son délit contre la religion, l'accusé, en faisant semblant de se ranger, pourra toujours échapper; et celui qui auroit diffamé la religion par toute la terre, au moyen d'un repentir simulé, devroit être supporté *sans diffame*. Ceux qui connoissent l'esprit de sévérité, pour ne rien dire de plus, qui régnoit lorsque l'ordonnance fut compilée, pourront-ils croire que ce soit là le sens de l'article 88 de l'ordonnance?

« Si le consistoire n'agit pas, son inaction enchaînera-t-elle le Conseil? ou du moins sera-t-il réduit à la fonction de délateur auprès du consistoire? Ce n'est pas là ce qu'a entendu l'ordonnance, lorsque, après avoir traité de l'établissement, du devoir et du pouvoir du consistoire, elle conclut que la puissance civile reste en son entier, en sorte qu'il ne soit en rien dérogé à son autorité, ni au cours de la justice ordinaire, par aucunes remontrances ecclésiastiques. Cette ordonnance ne suppose donc point, comme on le fait dans les représentations, que dans cette matière les ministres de l'Évangile soient des juges plus naturels que les Conseils. Tout ce qui est du ressort de l'autorité en matière de religion est du ressort du gouvernement. C'est le principe des protestans; et c'est singulièrement le principe de notre constitution, qui, en cas de dispute, attribue aux Conseils le droit de décider sur le dogme. »

Vous voyez, monsieur, dans ces dernières lignes, le principe sur lequel est fondé ce qui les précède. Ainsi, pour procéder dans cet examen avec ordre, il convient de commencer par la fin.

« Tout ce qui est du ressort de l'autorité en matière de religion est du ressort du gouvernement. »

Il y a ici dans le mot *gouvernement* une équivoque qu'il importe beaucoup d'éclaircir; et je vous conseille, si vous aimez la constitution de votre patrie, d'être attentif à la distinction que je vais faire : vous en sentirez bientôt l'utilité.

Le mot de *gouvernement* n'a pas le même sens dans tous les pays, parce que la constitution des États n'est pas partout la même.

Dans les monarchies, où la puissance exécutive est jointe à l'exercice de la souveraineté, le gouvernement n'est autre chose que le souverain lui-même, agissant par ses ministres, par son conseil, ou par des corps qui dépendent absolument de sa volonté. Dans les républiques, surtout dans les démocraties, où le souverain n'agit jamais immédiatement par lui-même, c'est autre chose. Le gouvernement n'est alors que la puissance exécutive, et il est absolument distinct de la souveraineté.

Cette distinction est très-importante en ces matières. Pour l'avoir bien présente à l'esprit, on doit lire avec quelque soin dans le *Contrat social* les deux premiers chapitres du livre troisième, où j'ai tâché de fixer, par un sens précis, des expressions qu'on laissoit avec art incertaines, pour leur donner au besoin telle acception qu'on vouloit. En général,

les chefs des républiques aiment extrêmement à employer le langage des monarchies. A la faveur de termes qui semblent consacrés, ils savent amener peu à peu les choses que ces mots signifient. C'est ce que fait ici très-habilement l'auteur des *Lettres*, en prenant le mot de *gouvernement*, qui n'a rien d'effrayant en lui-même, pour l'exercice de la souveraineté, qui seroit révoltant, attribué sans détour au petit Conseil.

C'est ce qu'il fait encore plus ouvertement dans un autre passage (page 66), où, après avoir dit que « le petit Conseil est le gouvernement même, » ce qui est vrai en prenant ce mot de *gouvernement* dans un sens subordonné, il ose ajouter qu'à ce titre il exerce toute l'autorité qui n'est pas attribuée aux autres corps de l'État, prenant ainsi le mot de *gouvernement* dans le sens de la souveraineté; comme si tous les corps de l'État, et le Conseil général lui-même, étoient institués par le petit Conseil : car ce n'est qu'à la faveur de cette supposition qu'il peut s'attribuer à lui seul tous les pouvoirs que la loi ne donne expressément à personne. Je reprendrai ci-après cette question.

Cette équivoque éclaircie, on voit à découvert le sophisme de l'auteur. En effet, dire que tout ce qui est du ressort de l'autorité, en matière de religion, est du ressort du gouvernement, est une proposition véritable, si par ce mot de *gouvernement* on entend la puissance législative ou le souverain : mais elle est très-fausse, si l'on entend la puissance exécutive ou le magistrat; et l'on ne trouvera jamais dans votre république que le Conseil général ait attribué au petit Conseil le droit de régler en dernier ressort tout ce qui concerne la religion.

Une seconde équivoque, plus subtile encore, vient à l'appui de la première dans ce qui suit : « C'est le principe des protestans, et c'est singulièrement l'esprit de notre constitution, qui, dans le cas de dispute, attribue aux Conseils le droit de décider sur le dogme. » Ce droit, soit qu'il y ait dispute ou qu'il n'y en ait pas, appartient sans contredit *aux Conseils*, mais non pas *au Conseil*. Voyez comment, avec une lettre de plus ou de moins, on pourroit changer la constitution d'un État.

Dans les principes des protestans, il n'y a point d'autre Église que l'État, et point d'autre législateur ecclésiastique que le souverain. C'est ce qui est manifeste, surtout à Genève, où l'ordonnance ecclésiastique a reçu du souverain, dans le Conseil général, la même sanction que les édits civils.

Le souverain, ayant donc prescrit, sous le nom de réformation, la doctrine qui devoit être enseignée à Genève, et la forme du culte qu'on y devoit suivre, a partagé entre deux corps le soin de maintenir cette doctrine et ce culte tels qu'ils sont fixés par la loi : à l'un elle a remis la matière des enseignemens publics, la décision de ce qui est conforme ou contraire à la religion de l'État, les avertissemens et admonitions convenables, et même les punitions spirituelles, telles que l'excommunication; elle a chargé l'autre de pourvoir à l'exécution des lois sur ce point comme sur tout autre, et de punir civilement les prévaricateurs obstinés.

Ainsi toute procédure régulière sur cette matière doit commencer par l'examen du fait; savoir, s'il est vrai que l'accusé soit coupable d'un

délit contre la religion, et, par la loi, cet examen appartient au seul consistoire.

Quand le délit est constaté, et qu'il est de nature à mériter une punition civile, c'est alors au magistrat seul de faire droit et de décerner cette punition. Le tribunal ecclésiastique dénonce le coupable au tribunal civil, et voilà comment s'établit sur cette matière la compétence du Conseil.

Mais lorsque le Conseil veut prononcer en théologien sur ce qui est ou n'est pas du dogme, lorsque le consistoire veut usurper la juridiction civile, chacun de ces corps sort de sa compétence; il désobéit à la loi et au souverain qui l'a portée, lequel n'est pas moins législateur en matière ecclésiastique qu'en matière civile, et doit être reconnu tel des deux côtés.

Le magistrat est toujours juge des ministres en tout ce qui regarde le civil, jamais en ce qui regarde le dogme; c'est le consistoire. Si le Conseil prononçoit les jugemens de l'Église, il auroit le droit d'excommunication; et, au contraire, ses membres y sont soumis eux-mêmes. Une contradiction bien plaisante dans cette affaire est que je suis décrété pour mes erreurs, et que je ne suis pas excommunié. Le Conseil me poursuit comme apostat, et le consistoire me laisse au rang des fidèles! Cela n'est-il pas singulier?

Il est bien vrai que, s'il arrive des dissensions entre les ministres sur la doctrine, et que, par l'obstination d'une des parties, ils ne puissent s'accorder ni entre eux ni par l'entremise des anciens, il est dit, par l'article 18, que la cause doit être portée au magistrat *pour y mettre ordre.*

Mais mettre ordre à la querelle n'est pas décider du dogme. L'ordonnance explique elle-même le motif du recours au magistrat; c'est l'obstination d'une des parties. Or, la police dans tout l'État, l'inspection sur les querelles, le maintien de la paix et de toutes les fonctions publiques, la réduction des obstinés, sont incontestablement du ressort du magistrat. Il ne jugera pas pour cela de la doctrine, mais il rétablira dans l'assemblée l'ordre convenable pour qu'elle puisse en juger.

Et quand le Conseil seroit juge de la doctrine en dernier ressort, toujours ne lui seroit-il pas permis d'intervertir l'ordre établi par la loi, qui attribue au consistoire la première connoissance en ces matières; tout de même qu'il ne lui est pas permis, bien que juge suprême, d'évoquer à soi les causes civiles, avant qu'elles aient passé aux premières appellations.

L'article 18 dit bien qu'en cas que les ministres ne puissent s'accorder, la cause doit être portée au magistrat pour y mettre ordre; mais il ne dit point que la première connoissance de la doctrine pourra être ôtée au consistoire par le magistrat; et il n'y a pas un seul exemple de pareille usurpation depuis que la république existe[1]. C'est

1. Il y eut, dans le seizième siècle, beaucoup de disputes sur la prédestination, dont on auroit dû faire l'amusement des écoliers, et dont on ne manqua pas, selon l'usage, de faire une grande affaire d'État. Cependant ce furent

de quoi l'auteur des *Lettres* paroît convenir lui-même, en disant qu'*en cas de dispute* les Conseils ont le droit de décider sur le dogme; car c'est dire qu'ils n'ont ce droit qu'après l'examen du consistoire, et qu'ils ne l'ont point quand le consistoire est d'accord.

Ces distinctions du ressort civil et du ressort ecclésiastique sont claires, et fondées non-seulement sur la loi, mais sur la raison, qui ne veut pas que les juges, de qui dépend le sort des particuliers, en puissent décider autrement que sur des faits constans, sur des corps de délit positifs, bien avérés, et non sur des imputations aussi vagues, aussi arbitraires que celles des erreurs sur la religion. Et de quelle sûreté jouiroient les citoyens, si, dans tant de dogmes obscurs, susceptibles de diverses interprétations, le juge pouvoit choisir au gré de sa passion celui qui chargeroit ou disculperoit l'accusé, pour le condamner ou l'absoudre?

La preuve de ces distinctions est dans l'institution même, qui n'auroit pas établi un tribunal inutile; puisque si le Conseil pouvoit juger surtout en premier ressort, des matières ecclésiastiques, l'institution du consistoire ne serviroit de rien.

Elle est encore en mille endroits de l'ordonnance, où le législateur distingue avec tant de soin l'autorité des deux ordres, distinction bien vaine, si, dans l'exercice de ses fonctions, l'un étoit en tout soumis à l'autre. Voyez dans les articles 23 et 24 la spécification des crimes punissables par les lois, et de ceux dont «la première inquisition appartient au consistoire.»

Voyez la fin du même article 24, qui veut qu'en ce dernier cas, après la conviction du coupable, le consistoire en fasse rapport au Conseil, en y ajoutant son avis : «afin, dit l'ordonnance, que le jugement concernant la punition soit toujours réservé à la seigneurie;» termes

les ministres qui la décidèrent, et même contre l'intérêt public. Jamais, que je sache, depuis les édits, le petit Conseil ne s'est avisé de prononcer sur le dogme sans leur concours. Je ne connois qu'un jugement de cette espèce, et il fut rendu par le Deux-Cents. Ce fut dans la grande querelle de 1669, sur la grâce particulière. Après de longs et vains débats dans la compagnie et dans le consistoire, les professeurs, ne pouvant s'accorder, portèrent l'affaire au petit Conseil, qui ne la jugea pas. Le Deux-Cents l'évoqua et la jugea. L'importante question dont il s'agissoit étoit de savoir si Jésus étoit mort seulement pour le salut des élus, ou s'il étoit mort aussi pour le salut des damnés. Après bien des séances et de mûres délibérations, le magnifique Conseil des Deux-Cents prononça que Jésus n'étoit mort que pour le salut des élus. On conçoit bien que ce jugement fut une affaire de faveur, et que Jésus seroit mort pour les damnés, si le professeur Tronchin avoit eu plus de crédit que son adversaire. Tout cela sans doute est fort ridicule : on peut dire toutefois qu'il ne s'agissoit pas ici d'un dogme de foi, mais de l'uniformité de l'instruction publique, dont l'inspection appartient sans contredit au gouvernement. On peut ajouter que cette belle dispute avoit tellement excité l'attention, que toute la ville étoit en rumeur. Mais n'importe; les Conseils devoient apaiser la querelle sans prononcer sur la doctrine. La décision de toutes les questions qui n'intéressent personne, et où qui que ce soit ne comprend rien, doit toujours être laissée aux théologiens.

**d'où l'on doit inférer que le jugement concernant la doctrine appartient au consistoire.**

*Voyez le serment des ministres, qui jurent de se rendre pour leur part sujets et obéissans aux lois et au magistrat, en tant que leur ministère le porte*, c'est-à-dire sans préjudicier à la liberté qu'ils doivent avoir d'enseigner selon que Dieu le leur commande. Mais où seroit cette liberté, s'ils étoient, par les lois, sujets pour cette doctrine aux décisions d'un autre corps que le leur?

Voyez l'article 80, où non-seulement l'édit prescrit au consistoire de veiller et pourvoir aux désordres généraux et particuliers de l'Église, mais où il l'institue à cet effet. Cet article a-t-il un sens, ou n'en a-t-il point? est-il absolu, n'est-il que conditionnel? et le consistoire établi par la loi n'auroit-il qu'une existence précaire, et dépendante du bon plaisir du Conseil?

Voyez l'article 97 de la même ordonnance, où, dans les cas qui exigent punition civile, il est dit que le consistoire, ayant ouï les parties et fait les remontrances et censures ecclésiastiques, doit rapporter le tout au Conseil, lequel, « sur son rapport, » remarquez bien la répétition de ce mot, « avisera d'ordonner et faire jugement selon l'exigence du cas. » Voyez enfin ce qui suit dans le même article, et n'oubliez pas que c'est le souverain qui parle : « Car combien que ce soient choses conjointes et inséparables que la seigneurie et supériorité que Dieu nous a données, et le gouvernement spirituel qu'il a établi dans son Église, elles ne doivent nullement être confuses, puisque celui qui a tout empire de commander, et auquel nous voulons rendre toute sujétion, comme nous devons, veut être tellement reconnu auteur du gouvernement politique et ecclésiastique, que cependant il a expressément discerné tant les vocations que l'administration de l'un et de l'autre. »

Mais comment ces administrations peuvent-elles être distinguées sous l'autorité commune du législateur, si l'une peut empiéter à son gré sur celle de l'autre? S'il n'y a pas là de la contradiction, je n'en saurois voir nulle part.

A l'article 88, qui prescrit expressément l'ordre de procédure qu'on doit observer contre ceux qui dogmatisent, j'en joins un autre qui n'est pas moins important, c'est l'article 53, au titre *du catéchisme*, où il est ordonné que ceux qui contreviendront au bon ordre, après avoir été remontrés suffisamment, s'ils persistent, soient appelés au consistoire : « et si lors ils ne veulent obtempérer (aux remontrances qui leur seront faites), qu'il en soit fait rapport à la seigneurie. »

De quel bon ordre est-il parlé là? Le titre le dit : c'est du bon ordre en matière de doctrine, puisqu'il ne s'agit que du catéchisme, qui en est le sommaire.

D'ailleurs le maintien du bon ordre en général paroît bien plus appartenir au magistrat qu'au tribunal ecclésiastique. Cependant voyez quelle gradation! Premièrement *il faut remontrer :* si le coupable persiste, *il faut l'appeler au consistoire;* enfin, s'il ne veut obtempérer, *il faut faire rapport à la seigneurie.* En toute matière de foi, le dernier ressort est toujours attribué aux Conseils; telle est la loi, telles sont

toutes vos lois. J'attends de voir quelque article, quelque passage dans vos édits, en vertu duquel le petit Conseil s'attribue aussi le premier ressort, et puisse faire tout d'un coup d'un pareil délit le sujet d'une procédure criminelle.

Cette marche n'est pas seulement contraire à la loi, elle est contraire à l'équité, au bon sens, à l'usage universel. Dans tous les pays du monde, la règle veut qu'en ce qui concerne une science ou un art, on prenne, avant que de prononcer, le jugement des professeurs dans cette science, ou des experts en cet art : pourquoi, dans la plus obscure, dans la plus difficile de toutes les sciences; pourquoi, lorsqu'il s'agit de l'honneur et de la liberté d'un homme, d'un citoyen, les magistrats négligeroient-ils les précautions qu'ils prennent dans l'art le plus mécanique au sujet du plus vil intérêt?

Encore une fois, à tant d'autorités, à tant de raisons qui prouvent l'illégalité et l'irrégularité d'une telle procédure, quelle loi, quel édit oppose-t-on pour la justifier? Le seul passage qu'ait pu citer l'auteur des *Lettres* est celui-ci, dont encore il transpose les termes pour en altérer l'esprit :

« Que toutes les remontrances ecclésiastiques se fassent en telle sorte, que par le consistoire ne soit en rien dérogé à l'autorité de la seigneurie ni de la justice ordinaire; mais que la puissance civile demeure en son entier[1]. »

Or voici la conséquence qu'il en tire : « Cette ordonnance ne suppose donc point, comme on le fait dans les représentations, que les ministres de l'Évangile soient dans ces matières des juges plus naturels que les Conseils. » Commençons d'abord par mettre le mot Conseil au singulier, et pour cause.

Mais où est-ce que les représentans ont supposé que les ministres de l'Évangile fussent, dans ces matières, des juges plus naturels que le Conseil[2]?

Selon l'édit, le consistoire et le Conseil sont juges naturels, chacun dans sa partie, l'un de la doctrine, et l'autre du délit. Ainsi la puissance civile et l'ecclésiastique restent chacune en son entier sous l'autorité commune du souverain : et que signifieroit ici ce mot même de *puissance civile*, s'il n'y avoit une autre *puissance* sous-entendue? Pour moi, je ne vois rien dans ce passage qui change le sens naturel de ceux que j'ai cités. Et bien loin de là, les lignes qui suivent les con-

1. Ordonnances ecclésiastiques, art. 97.

2. « L'examen et la discussion de cette matière, disent-ils (page 42), appartient mieux aux ministres de l'Evangile qu'au magnifique Conseil. » Quelle est la matière dont il s'agit dans ce passage? c'est la question si, sous l'apparence des doutes, j'ai rassemblé dans mon livre tout ce qui peut tendre à saper, ébranler et détruire les principaux fondemens de la religion chrétienne. L'auteur des *Lettres* part de là pour faire dire aux représentans que, dans ces matières, les ministres sont des juges plus naturels que les Conseils. Ils sont sans contredit des juges plus naturels de la question de théologie, mais non pas de la peine due au délit, et c'est aussi ce que les représentans n'ont ni dit ni fait entendre.

firment, en déterminant l'état où le consistoire doit avoir mis la procédure, avant qu'elle soit portée au Conseil. C'est précisément la conclusion contraire à celle que l'auteur en voudroit tirer.

Mais voyez comment, n'osant attaquer l'ordonnance par les termes, il l'attaque par les conséquences.

« L'ordonnance a-t-elle voulu lier les mains à la puissance civile, et l'obliger à ne réprimer aucun délit contre la religion qu'après que le consistoire en auroit connu? Si cela étoit ainsi, il en résulteroit qu'on pourroit impunément écrire contre la religion; car, en faisant semblant de se ranger, l'accusé pourroit toujours échapper, et celui qui auroit diffamé la religion par toute la terre devroit être supporté sans diffame au moyen d'un repentir simulé. » (Page 14.)

C'est donc pour éviter ce malheur affreux, cette impunité scandaleuse, que l'auteur ne veut pas qu'on suive la loi à la lettre. Toutefois, seize pages après, le même auteur vous parle ainsi :

« La politique et la philosophie pourront soutenir cette liberté de tout écrire; mais nos lois l'ont réprouvée : or il s'agit de savoir si le jugement du Conseil contre les ouvrages de M. Rousseau et le décret contre sa personne sont contraires à nos lois, et non de savoir s'ils sont conformes à la philosophie et à la politique. » (Page 30.)

Ailleurs encore cet auteur, convenant que la flétrissure d'un livre n'en détruit pas les argumens, et peut même leur donner une publicité plus grande, ajoute : « A cet égard, je retrouve assez mes maximes dans celles des Représentations. Mais ces maximes ne sont pas celles de nos lois. » (Page 22.)

En resserrant et liant tous ces passages, je leur trouve à peu près le sens qui suit :

« Quoique la philosophie, la politique et la raison puissent soutenir la liberté de tout écrire, on doit, dans notre État, punir cette liberté, parce que nos lois la réprouvent. Mais il ne faut pourtant pas suivre nos lois à la lettre, parce qu'alors on ne puniroit pas cette liberté. »

A parler vrai, j'entrevois là je ne sais quel galimatias qui me choque; et pourtant l'auteur me paroît homme d'esprit : ainsi, dans ce résumé, je penche à croire que je me trompe, sans qu'il me soit possible de voir en quoi. Comparez donc vous-même les pages 14, 22, 30, et vous verrez si j'ai tort ou raison.

Quoi qu'il en soit, en attendant que l'auteur nous montre ces autres lois où les préceptes de la philosophie et de la politique sont réprouvés, reprenons l'examen de ses objections contre celle-ci.

Premièrement, loin que, de peur de laisser un délit impuni, il soit permis dans une république au magistrat d'aggraver la loi, il ne lui est pas même permis de l'étendre aux délits sur lesquels elle n'est pas formelle; et l'on sait combien de coupables échappent en Angleterre, à la faveur de la moindre distinction subtile dans les termes de la loi. « Quiconque est plus sévère que les lois, dit Vauvenargues, est un tyran[1]. »

1. Comme il n'y a point à Genève de lois pénales proprement dites, le magistrat inflige arbitrairement la peine des crimes, ce qui est assurément un

Mais voyons si la conséquence de l'impunité, dans l'espèce dont il s'agit, est si terrible que l'a faite l'auteur des *Lettres*.

Il faut, pour bien juger de l'esprit de la loi, se rappeler ce grand principe, que les meilleures lois criminelles sont toujours celles qui tirent de la nature des crimes les châtimens qui leur sont imposés. Ainsi les assassins doivent être punis de mort; les voleurs, de la perte de leur bien, ou, s'ils n'en ont pas, de celle de leur liberté, qui est alors le seul bien qui leur reste. De même, dans les délits qui sont uniquement contre la religion, les peines doivent être tirées uniquement de la religion : telle est, par exemple, la privation de la preuve par serment en choses qui l'exigent; telle est encore l'excommunication, prescrite ici comme la peine la plus grande de quiconque a dogmatisé contre la religion, sauf ensuite le renvoi au magistrat, pour la peine civile due au délit civil, s'il y en a.

Or il faut se ressouvenir que l'ordonnance, l'auteur des *Lettres*, et moi, ne parlons ici que d'un délit simple contre la religion. Si le délit étoit complexe, comme si, par exemple, j'avois imprimé mon livre dans l'État sans permission, il est incontestable que, pour être absous devant le consistoire, je ne le serois pas devant le magistrat.

Cette distinction faite, je reviens, et je dis : « Il y a cette différence entre les délits contre la religion et les délits civils, que les derniers font aux hommes ou aux lois un tort, un mal réel, pour lequel la sûreté publique exige nécessairement réparation et punition; mais les autres sont seulement des offenses contre la Divinité, à qui nul ne peut nuire, et qui pardonne au repentir. Quand la Divinité est apaisée, il n'y a plus de délit à punir, sauf le scandale, et le scandale se répare en donnant au repentir la même publicité qu'a eue la faute. La charité chrétienne imite alors la clémence divine : et ce seroit une inconséquence absurde de venger la religion par une rigueur que la religion réprouve. La justice humaine n'a et ne doit avoir nul égard au repentir, je l'avoue; mais voilà précisément pourquoi, dans une espèce de délit que le repentir peut réparer, l'ordonnance a pris des mesures pour que le tribunal civil n'en prît pas d'abord connoissance. »

L'inconvénient terrible que l'auteur trouve à laisser impunis civilement les délits contre la religion, n'a donc pas la réalité qu'il lui donne; et la conséquence qu'il en tire, pour prouver que tel n'est pas l'esprit de la loi, n'est point juste, contre les termes formels de la loi.

« Ainsi, quel qu'ait été le délit contre la religion, ajoute-t-il, l'accusé, en faisant semblant de se ranger, pourra toujours échapper. » L'ordonnance ne dit pas, *s'il fait semblant de se ranger;* elle dit, *s'il se range;* et il y a des règles aussi certaines qu'on en puisse avoir en tout autre cas pour distinguer ici la réalité de la fausse apparence,

grand défaut dans la législation, et un abus énorme dans un État libre. Mais cette autorité du magistrat ne s'étend qu'aux crimes contre la loi naturelle, et reconnus tels dans toute société, ou aux choses spécialement défendues par la loi positive; elle ne va pas jusqu'à forger un délit imaginaire où il n'y en a point, ni, sur quelque délit que ce puisse être, jusqu'à renverser, de peur qu'un coupable n'échappe, l'ordre de la procédure fixé par la loi.

surtout quant aux effets extérieurs, seuls compris sous ce mot, *s'il se range.*

Si le délinquant, s'étant rangé, retombe, il commet un nouveau délit plus grave, et qui mérite un traitement plus rigoureux. Il est relaps, et les voies de le ramener à son devoir sont plus sévères. Le Conseil a là-dessus pour modèle les formes judiciaires de l'inquisition[1]; et si l'auteur des *Lettres* n'approuve pas qu'il soit aussi doux qu'elle, il doit au moins lui laisser toujours la distinction des cas; car il n'est pas permis, de peur qu'un délinquant ne retombe, de le traiter d'avance comme s'il étoit déjà retombé.

C'est pourtant sur ces fausses conséquences que cet auteur s'appuie pour affirmer que l'édit, dans cet article, n'a pas eu pour objet de régler la procédure, et de fixer la compétence des tribunaux. Qu'a donc voulu l'édit, selon lui? Le voici :

Il a voulu empêcher que le consistoire ne sévît contre des gens auxquels on imputeroit ce qu'ils n'auroient peut-être point dit, ou dont on auroit exagéré les écarts, qu'il ne sévît, dis-je, contre ces gens-là sans en avoir conféré avec eux, sans avoir essayé de les gagner.

Mais qu'est-ce que sévir de la part du consistoire? C'est excommunier, et déférer au Conseil. Ainsi, de peur que le consistoire ne défère trop légèrement un coupable au Conseil, l'édit le livre tout d'un coup au Conseil. C'est une précaution d'une espèce toute nouvelle. Cela est admirable que, dans le même cas, la loi prenne tant de mesures pour empêcher le consistoire de sévir précipitamment, et qu'elle n'en prenne aucune pour empêcher le Conseil de sévir précipitamment; qu'elle porte une attention si scrupuleuse à prévenir la diffamation, et qu'elle n'en donne aucune à prévenir le supplice; qu'elle pourvoie à tant de choses pour qu'un homme ne soit pas excommunié mal à propos, et qu'elle ne pourvoie à rien pour qu'il ne soit pas brûlé mal à propos; qu'elle craigne si fort la rigueur des ministres, et si peu celle des juges! C'étoit bien fait assurément de compter pour beaucoup la communion des fidèles; mais ce n'étoit pas bien fait de compter pour si peu leur sûreté, leur liberté, leur vie; et cette même religion qui prescrivoit tant d'indulgence à ses gardiens, ne devoit pas donner tant de barbarie à ses vengeurs.

Voilà toutefois, selon notre auteur, la solide raison pourquoi l'ordonnance n'a pas voulu dire ce qu'elle dit. Je crois que l'exposer, c'est assez y répondre. Passons maintenant à l'application; nous ne la trouverons pas moins curieuse que l'interprétation.

L'article 88 n'a pour objet que celui qui dogmatise, qui enseigne, qui instruit. Il ne parle point d'un simple auteur, d'un homme qui ne fait que publier un livre, et qui au surplus se tient en repos. A dire la vérité, cette distinction me paroît un peu subtile; car, comme disent très-bien les représentans, on dogmatise par écrit tout comme de vive voix. Mais admettons cette subtilité; nous y trouverons une distinction de faveur pour radoucir la loi, non de rigueur pour l'aggraver.

1. Voy. le *Manuel des inquisiteurs.*

Dans tous les États du monde, la police veille avec le plus grand soin sur ceux qui instruisent, qui enseignent, qui dogmatisent : elle ne permet ces sortes de fonctions qu'à gens autorisés; il n'est pas même permis de prêcher la bonne doctrine, si l'on n'est reçu prédicateur. Le peuple aveugle est facile à séduire; un homme qui dogmatise attroupe, et bientôt il peut ameuter. La moindre entreprise en ce point est toujours regardée comme un attentat punissable, à cause des conséquences qui peuvent en résulter.

Il n'en est pas de même de l'auteur d'un livre; s'il enseigne, au moins il n'attroupe point, il n'ameute point, il ne force personne à l'écouter, à le lire; il ne vous recherche point, il ne vient que quand vous le recherchez vous-même; il vous laisse réfléchir sur ce qu'il vous dit, il ne dispute point avec vous, ne s'anime point, ne s'obstine point, ne lève point vos doutes, ne résout point vos objections, ne vous poursuit point : voulez-vous le quitter, il vous quitte; et, ce qui est ici l'article important, il ne parle pas au peuple.

Aussi jamais la publication d'un livre ne fut-elle regardée par aucun gouvernement du même œil que les pratiques d'un dogmatiseur. Il y a même des pays où la liberté de la presse est entière; mais il n'y en a aucun où il soit permis à tout le monde de dogmatiser indifféremment. Dans les pays où il est défendu d'imprimer des livres sans permission, ceux qui désobéissent sont punis quelquefois pour avoir désobéi; mais la preuve qu'on ne regarde pas au fond ce que dit un livre comme une chose fort importante, est la facilité avec laquelle on laisse entrer dans l'État ces mêmes livres que, pour n'en pas paroître approuver les maximes, on n'y laisse pas imprimer.

Tout ceci est vrai, surtout des livres qui ne sont point écrits pour le peuple, tels qu'ont toujours été les miens. Je sais que votre Conseil affirme dans ses réponses que, « selon l'intention de l'auteur, l'*Émile* doit servir de guide aux pères et aux mères[1] : » mais cette assertion n'est pas excusable, puisque j'ai manifesté dans la préface, et plusieurs fois dans le livre, une intention toute différente. Il s'agit d'un nouveau système d'éducation, dont j'offre le plan à l'examen des sages, et non pas d'une méthode pour les pères et les mères, à laquelle je n'ai jamais songé. Si quelquefois, par une figure assez commune, je parois leur adresser la parole, c'est, ou pour me faire mieux entendre, ou pour m'exprimer en moins de mots. Il est vrai que j'entrepris mon livre à la sollicitation d'une mère; mais cette mère, toute jeune et toute aimable qu'elle est, a de la philosophie, et connoît le cœur humain; elle est par la figure un ornement de son sexe, et par le génie une exception. C'est pour les esprits de la trempe du sien que j'ai pris la plume, non pour des messieurs tel ou tel, ni pour d'autres messieurs de pareille étoffe, qui me lisent sans m'entendre, et qui m'outragent sans me fâcher.

Il résulte de la distinction supposée, que, si la procédure prescrite par l'ordonnance contre un homme qui dogmatise n'est pas applicable à l'auteur d'un livre, c'est qu'elle est trop sévère pour ce dernier. Cette

1. Pages 22 et 23 des Représentations imprimées.

conséquence si naturelle, cette conséquence que vous et tous mes lecteurs tirez sûrement ainsi que moi, n'est point celle de l'auteur des *Lettres*. Il en tire une toute contraire. Il faut l'écouter lui-même : vous ne m'en croiriez pas si je vous parlois d'après lui.

« Il ne faut que lire cet article de l'ordonnance pour voir évidemment qu'elle n'a en vue que cet ordre de personnes qui répandent par leurs discours des principes estimés dangereux. « Si ces personnes se rangent, « y est-il dit, qu'on les supporte sans diffame. » Pourquoi ? c'est qu'alors on a une sûreté raisonnable qu'elles ne répandront plus cette ivraie, c'est qu'elles ne sont plus à craindre. Mais qu'importe la rétractation vraie ou simulée de celui qui, par la voie de l'impression, a imbu tout le monde de ses opinions ? Le délit est consommé, il subsistera toujours ; et ce délit, aux yeux de la loi, est de la même espèce que tous les autres, où le repentir est inutile dès que la justice en a pris connoissance. »

Il y a là de quoi s'émouvoir : mais calmons-nous et raisonnons. Tant qu'un homme dogmatise, il fait du mal continuellement ; jusqu'à ce qu'il se soit rangé, cet homme est à craindre ; sa liberté même est un mal, parce qu'il en use pour nuire, pour continuer de dogmatiser. Que s'il se range à la fin, n'importe ; les enseignemens qu'il a donnés sont toujours donnés, et le délit à cet égard est autant consommé qu'il peut l'être. Au contraire, aussitôt qu'un livre est publié, l'auteur ne fait plus de mal, c'est le livre seul qui en fait. Que l'auteur soit libre ou soit arrêté, le livre va toujours son train. La détention de l'auteur peut être un châtiment que la loi prononce ; mais elle n'est jamais un remède au mal qu'il a fait, ni une précaution pour en arrêter les progrès.

Ainsi les remèdes à ces deux maux ne sont pas les mêmes. Pour tarir la source du mal que fait le dogmatiseur, il n'y a nul moyen prompt et sûr que de l'arrêter : mais arrêter l'auteur, c'est ne remédier à rien du tout ; c'est, au contraire, augmenter la publicité du livre, et par conséquent empirer le mal, comme le dit très-bien ailleurs l'auteur des *Lettres*. Ce n'est donc pas là un préliminaire à la procédure, ce n'est pas une précaution convenable à la chose ; c'est une peine qui ne doit être infligée que par jugement, et qui n'a d'utilité que le châtiment du coupable. A moins donc que son délit ne soit un délit civil, il faut commencer par raisonner avec lui, l'admonester, le convaincre, l'exhorter à réparer le mal qu'il a fait, à donner une rétractation publique, à la donner librement afin qu'elle fasse son effet, et à la motiver si bien, que ses derniers sentimens ramènent ceux qu'ont égarés les premiers. Si, loin de se ranger, il s'obstine, alors seulement on doit sévir contre lui. Telle est certainement la marche pour aller au bien de la chose ; tel est le but de la loi ; tel sera celui d'un sage gouvernement, qui « doit bien moins se proposer de punir l'auteur que d'empêcher l'effet de l'ouvrage. » (Page 25.)

Comment ne le seroit-ce pas pour l'auteur d'un livre, puisque l'ordonnance, qui suit en tout les voies convenables à l'esprit du christianisme, ne veut pas même qu'on arrête le dogmatiseur avant d'avoir épuisé tous les moyens possibles pour le ramener au devoir ? Elle aime

mieux courir les risques du mal qu'il peut continuer de faire que de manquer à la charité. Cherchez, de grâce, comment de cela seul on peut conclure que la même ordonnance veut qu'on débute contre l'auteur par un décret de prise de corps.

Cependant l'auteur des *Lettres*, après avoir déclaré qu'il retrouvoit assez ses maximes sur cet article dans celles des représentans, ajoute : « Mais ces maximes ne sont pas celles de nos lois ; » et un moment après il ajoute encore que « ceux qui inclinent à une pleine tolérance pourroient tout au plus critiquer le Conseil de n'avoir pas, dans ce cas, fait taire une loi dont l'exercice ne leur paroît pas convenable. » (Page 23). Cette conclusion doit surprendre, après tant d'efforts pour prouver que la seule loi qui paroît s'appliquer à mon délit ne s'y applique pas nécessairement. Ce qu'on reproche au Conseil n'est point de n'avoir pas fait taire une loi qui existe, c'est d'en avoir fait parler une qui n'existe pas.

La logique employée ici par l'auteur me paroît toujours nouvelle. Qu'en pensez-vous, monsieur? connoissez-vous beaucoup d'argumens dans la forme de celui-ci?

« La loi force le Conseil à sévir contre l'auteur du livre. »

Et où est-elle cette loi qui force le Conseil à sévir contre l'auteur du livre?

« Elle n'existe pas, à la vérité ; mais il en existe une autre qui, ordonnant de traiter avec douceur celui qui dogmatise, ordonne par conséquent de traiter avec rigueur l'auteur dont elle ne parle point. »

Ce raisonnement devient bien plus étrange encore pour qui sait que ce fut comme auteur et non comme dogmatiseur que Morelli fut poursuivi : il avoit aussi fait un livre ; et ce fut pour ce livre seul qu'il fut accusé. Le corps du délit, selon la maxime de notre auteur, étoit dans le livre même ; l'auteur n'avoit pas besoin d'être entendu ; cependant il le fut ; et non-seulement on l'entendit, mais on l'attendit : on suivit de point en point toute la procédure prescrite par ce même article de l'ordonnance qu'on nous dit ne regarder ni les livres ni les auteurs. On ne brûla même le livre qu'après la retraite de l'auteur ; jamais il ne fut décrété ; l'on ne parla pas du bourreau [1] ; enfin tout cela se fit sous les yeux du législateur, par les rédacteurs de l'ordonnance, au moment qu'elle venoit de passer, dans le temps même où régnoit cet esprit de sévérité, qui, selon notre anonyme, l'avoit dictée, et qu'il allègue en justification très-claire de la rigueur exercée aujourd'hui contre moi.

1. Ajoutez la circonspection du magistrat dans toute cette affaire, sa marche lente et graduelle dans la procédure, le rapport du consistoire, l'appareil du jugement. Les syndics montent sur leur tribunal public, ils invoquent le nom de Dieu, ils ont sous leurs yeux la sainte Écriture ; après une mûre délibération, après avoir pris conseil des citoyens, ils prononcent leur jugement devant le peuple, afin qu'il en sache les causes ; ils le font imprimer et publier, et tout cela pour la simple condamnation d'un livre, sans flétrissure, sans décret contre l'auteur, opiniâtre et contumax. Ces messieurs, depuis lors, ont appris à disposer moins cérémonieusement de l'honneur et de la liberté des hommes, et surtout des citoyens ; car il est à remarquer que Morelli ne l'étoit pas.

Or écoutez là-dessus la distinction qu'il fait. Après avoir exposé toutes les voies de douceur dont on usa envers Morelli, le temps qu'on lui donna pour se ranger, la procédure lente et régulière qu'on suivit avant que son livre fût brûlé, il ajoute : « Toute cette marche est très-sage. Mais en faut-il conclure que dans tous les cas, et dans des cas très-différens, il en faille absolument tenir une semblable? Doit-on procéder contre un homme absent qui attaque la religion, de la même manière qu'on procéderoit contre un homme présent qui censure la discipline? » (Page 17.) C'est-à-dire en d'autres termes : « Doit-on procéder contre un homme qui n'attaque point les lois, et qui vit hors de leur juridiction, avec autant de douceur que contre un homme qui vit sous leur juridiction, et qui les attaque? » Il ne sembleroit pas en effet que cela dût faire une question. Voici, j'en suis sûr, la première fois qu'il a passé par l'esprit humain d'aggraver la peine d'un coupable, uniquement parce que le crime n'a pas été commis dans l'État.

« A la vérité, continue-t-il, on remarque dans les Représentations à l'avantage de M. Rousseau que Morelli avoit écrit contre un point de discipline, au lieu que les livres de M. Rousseau, au sentiment de ses juges, attaquent proprement la religion. Mais cette remarque pourroit bien n'être pas généralement adoptée, et ceux qui regardent la religion comme l'ouvrage de Dieu, et l'appui de la constitution, pourront penser qu'il est moins permis de l'attaquer que des points de discipline, qui, n'étant que l'ouvrage des hommes, peuvent être suspects d'erreur, et du moins susceptibles d'une infinité de formes et de combinaisons différentes. » (Page 18.)

Ce discours, je vous l'avoue, me paroîtroit tout au plus passable dans la bouche d'un capucin; mais il me choqueroit fort sous la plume d'un magistrat. Qu'importe que la remarque des représentans ne soit pas généralement adoptée, si ceux qui la rejettent ne le font que parce qu'ils raisonnent mal?

Attaquer la religion est sans contredit un plus grand péché devant Dieu que d'attaquer la discipline. Il n'en est pas de même devant les tribunaux humains, qui sont établis pour punir les crimes, non les péchés, et qui ne sont pas les vengeurs de Dieu, mais des lois.

La religion ne peut jamais faire partie de la législation qu'en ce qui concerne les actions des hommes. La loi ordonne de faire ou de s'abstenir; mais elle ne peut ordonner de croire. Ainsi quiconque n'attaque point la pratique de la religion n'attaque point la loi.

Mais la discipline établie par la loi fait essentiellement partie de la législation, elle devient loi elle-même. Quiconque l'attaque attaque la loi, et ne tend pas à moins qu'à troubler la constitution de l'État. Que cette constitution fût, avant d'être établie, susceptible de plusieurs formes et combinaisons différentes, en est-elle moins respectable et sacrée sous une de ces formes, quand elle en est une fois revêtue à l'exclusion de toutes les autres? et dès lors la loi politique n'est-elle pas constante et fixe, ainsi que la loi divine?

Ceux donc qui n'adopteroient pas en cette affaire la remarque des représentans auroient d'autant plus de tort que cette remarque fut faite

par le Conseil même dans la sentence contre le livre de Morelli, qu'elle accuse surtout de « tendre à faire schisme et trouble dans l'État, d'une manière séditieuse ; » imputation dont il seroit difficile de charger le mien.

Ce que les tribunaux civils ont à défendre n'est pas l'ouvrage de Dieu, c'est l'ouvrage des hommes; ce n'est pas des âmes qu'ils sont chargés, c'est des corps; c'est de l'État, et non de l'Église, qu'ils sont les vrais gardiens: et, lorsqu'ils se mêlent des matières de religion, ce n'est qu'autant qu'elles sont du ressort des lois, autant que ces matières importent au bon ordre et à la sûreté publique. Voilà les saines maximes de la magistrature. Ce n'est pas, si l'on veut, la doctrine de la puissance absolue, mais c'est celle de la justice et de la raison. Jamais on ne s'en écartera dans les tribunaux civils, sans donner dans les plus funestes abus, sans mettre l'État en combustion, sans faire des lois et de leur autorité le plus odieux brigandage. Je suis fâché pour le peuple de Genève que le Conseil le méprise assez pour l'oser leurrer par de tels discours, dont les plus bornés et les plus superstitieux de l'Europe ne sont plus les dupes. Sur cet article, vos représentans raisonnent en hommes d'État, et vos magistrats raisonnent en moines.

Pour prouver que l'exemple de Morelli ne fait pas règle, l'auteur des *Lettres* oppose à la procédure faite contre lui celle qu'on fit en 1632 contre Nicolas Antoine, un pauvre fou, qu'à la sollicitation des ministres le Conseil fit brûler pour le bien de son âme. Ces auto-da-fé n'étoient pas rares jadis à Genève; et il paroît, par ce qui me regarde, que ces messieurs ne manquent pas de goût pour les renouveler.

Commençons toujours par transcrire fidèlement les passages, pour ne pas imiter la méthode de mes persécuteurs.

« Qu'on voie le procès de Nicolas Antoine. L'ordonnance ecclésiastique existoit, et on étoit assez près du temps où elle avoit été rédigée pour en connoître l'esprit : Antoine fut-il cité au consistoire? Cependant, parmi tant de voix qui s'élevèrent contre cet arrêt sanguinaire, et au milieu des efforts que firent pour le sauver les gens humains et modérés, y eut-il quelqu'un qui réclamât contre l'irrégularité de la procédure. Morelli fut cité au consistoire; Antoine ne le fut pas : la citation au consistoire n'est donc pas nécessaire dans tous les cas. » (Page 17.)

Vous croirez là-dessus que le Conseil procéda d'emblée contre Nicolas Antoine, comme il a fait contre moi, et qu'il ne fut pas seulement question du consistoire ni des ministres : vous allez voir.

Nicolas Antoine ayant été, dans un de ses accès de fureur, sur le point de se précipiter dans le Rhône, le magistrat se détermina à le tirer du logis public où il étoit, pour le mettre à l'hôpital, où les médecins le traitèrent. Il y resta quelque temps, proférant divers blasphèmes contre la religion chrétienne. « Les ministres le voyoient tous les jours, et tâchoient, lorsque sa fureur paroissoit un peu calmée, de le faire revenir de ses erreurs; ce qui n'aboutit à rien, Antoine ayant dit qu'il persisteroit dans ses sentimens jusqu'à la mort, qu'il étoit prêt à souffrir pour la gloire *du grand Dieu d'Israël*. N'ayant pu rien gagner sur lui, ils en informèrent le Conseil, où ils le représentèrent pire que

Servet, Gentilis, et tous les autres antitrinitaires, concluant à ce qu'il fût mis en chambre close; ce qui fut exécuté [1]. »

Vous voyez là d'abord pourquoi il ne fut pas cité au consistoire; c'est qu'étant grièvement malade, et entre les mains des médecins, il lui étoit impossible d'y comparoître. Mais s'il n'alloit pas au consistoire, le consistoire ou ses membres alloient vers lui; les ministres le voyoient tous les jours, l'exhortoient tous les jours : enfin, n'ayant pu rien gagner sur lui, ils le dénoncent au Conseil, le représentent pire que d'autres qu'on avoit punis de mort, requièrent qu'il soit mis en prison; et sur leur réquisition cela est exécuté.

En prison même, les ministres firent de leur mieux pour le ramener, entrèrent avec lui dans la discussion des divers passages de l'Ancien Testament, et le conjurèrent, par tout ce qu'ils purent imaginer de plus touchant, de renoncer à ses erreurs [2]; mais il y demeura ferme. Il le fut aussi devant le magistrat qui lui fit subir les interrogatoires ordinaires. Lorsqu'il fut question de juger cette affaire, le magistrat consulta encore les ministres, qui comparurent au Conseil au nombre de quinze, tant pasteurs que professeurs. Leurs opinions furent partagées, mais l'avis du plus grand nombre fut suivi, et Nicolas exécuté. De sorte que le procès fut tout ecclésiastique, et que Nicolas fut, pour ainsi dire, brûlé par la main des ministres.

Tel fut, monsieur, l'ordre de la procédure, dans laquelle l'auteur des *Lettres* nous assure qu'Antoine ne fut pas cité au consistoire, d'où il conclut que cette citation n'est donc pas toujours nécessaire. L'exemple vous paroît-il bien choisi?

Supposons qu'il le soit, que s'ensuivra-t-il? Les représentans concluoient d'un fait en confirmation d'une loi. L'auteur des *Lettres* conclut d'un fait contre cette même loi. Si l'autorité de chacun de ces deux faits détruit celle de l'autre, reste la loi dans son entier. Cette loi, quoique une fois enfreinte, en est-elle moins expresse? et suffiroit-il de l'avoir violée une fois pour avoir droit de la violer toujours?

Concluons à notre tour. Si j'ai dogmatisé, je suis certainement dans le cas de la loi; si je n'ai pas dogmatisé, qu'a-t-on à me dire? Aucune loi n'a parlé de moi [3]. Donc on a transgressé la loi qui existe, ou supposé celle qui n'existe pas.

Il est vrai qu'en jugeant l'ouvrage on n'a pas jugé définitivement l'auteur : on n'a fait encore que le décréter, et l'on compte cela pour rien. Cela me paroît dur cependant. Mais ne soyons jamais injustes, même envers ceux qui le sont envers nous, et ne cherchons point l'ini-

1. *Histoire de Genève*, in-12, tome II, pages 550 et suiv., à la note.

2. S'il y eût renoncé, eût-il également été brûlé? Selon la maxime de l'auteur des *Lettres*, il auroit dû l'être. Cependant il paroît qu'il ne l'auroit pas été, puisque, malgré son obstination, le magistrat ne laissa pas de consulter les ministres. Il le regardoit en quelque sorte comme étant encore sous leur juridiction.

3. Rien de ce qui ne blesse aucune loi naturelle ne devient criminel que lorsqu'il est défendu par quelque loi positive. Cette remarque a pour but de faire sentir aux raisonneurs superficiels que mon dilemme est exact.

quité où elle peut ne pas être. Je ne fais point un crime au Conseil, ni même à l'auteur des *Lettres*, de la distinction qu'ils mettent entre l'homme et le livre, pour se disculper de m'avoir jugé sans m'entendre. Les juges ont pu voir la chose comme ils la montrent; ainsi, je ne les accuse en cela ni de supercherie ni de mauvaise foi; je les accuse seulement de s'être trompés à mes dépens en un point très-grave : et se tromper pour absoudre est pardonnable; mais se tromper pour punir est une erreur bien cruelle.

Le Conseil avançoit, dans ses réponses, que, malgré la flétrissure de mon livre, je restois, quant à ma personne, dans toutes mes exceptions et défenses.

Les auteurs des Représentations répliquent qu'on ne comprend pas quelles exceptions et défenses il reste à un homme déclaré impie, téméraire, scandaleux, et flétri même par la main du bourreau dans des ouvrages qui portent son nom.

« Vous supposez ce qui n'est point, dit à cela l'auteur des *Lettres;* savoir, que le jugement porte sur celui dont l'ouvrage porte le nom : mais ce jugement ne l'a pas encore effleuré; ses exceptions et défenses lui restent donc entières. » (Page 21.)

Vous vous trompez vous-même, dirois-je à cet écrivain. Il est vrai que le jugement qui qualifie et flétrit le livre, n'a pas encore attaqué la vie de l'auteur; mais il a déjà tué son honneur : ses exceptions et défenses lui restent encore entières pour ce qui regarde la peine afflictive; mais il a déjà reçu la peine infamante : il est déjà flétri et déshonoré autant qu'il dépend de ses juges; la seule chose qui leur reste à décider, c'est s'il sera brûlé ou non.

La distinction sur ce point entre le livre et l'auteur est inepte, puisqu'un livre n'est pas punissable. Un livre n'est en lui-même ni impie ni téméraire; ces épithètes ne peuvent tomber que sur la doctrine qu'il contient, c'est-à-dire sur l'auteur de cette doctrine. Quand on brûle un livre, que fait là le bourreau? Déshonore-t-il les feuillets du livre? Qui jamais ouït dire qu'un livre eût de l'honneur?

Voilà l'erreur; en voici la source : un usage mal entendu.

On écrit beaucoup de livres; on en écrit peu avec un désir sincère d'aller au bien. De cent ouvrages qui paroissent, soixante au moins ont pour objet des motifs d'intérêt ou d'ambition; trente autres, dictés par l'esprit de parti, par la haine, vont, à la faveur de l'anonyme, porter dans le public le poison de la calomnie et de la satire. Dix peut-être, et c'est beaucoup, sont écrits dans de bonnes vues : on y dit la vérité qu'on sait, on y cherche le bien qu'on aime. Oui : mais où est l'homme à qui l'on pardonne la vérité? Il faut donc se cacher pour la dire. Pour être utile impunément, on lâche son livre dans le public, et l'on fait le plongeon.

De ces divers livres, quelques-uns des mauvais, et à peu près tous les bons, sont dénoncés et proscrits dans les tribunaux : la raison de cela se voit sans que je la dise. Ce n'est, au surplus, qu'une simple formalité, pour ne pas paroître approuver tacitement ces livres. Du reste, pourvu que les noms des auteurs n'y soient pas, ces auteurs, quoique

tout le monde les connoisse et les nomme, ne sont pas connus du magistrat. Plusieurs même sont dans l'usage d'avouer ces livres pour s'en faire honneur, et de les renier pour se mettre à couvert; le même homme sera l'auteur ou ne le sera pas devant le même homme, selon qu'ils seront à l'audience ou dans un souper. C'est alternativement oui et non, sans difficulté, sans scrupule. De cette façon la sûreté ne coûte rien à la vanité. C'est là la prudence et l'habileté que l'auteur des *Lettres* me reproche de n'avoir pas eue, et qui pourtant n'exige pas, ce me semble, que, pour l'avoir, on se mette en de grands frais d'esprit.

Cette manière de procéder contre des livres anonymes, dont on ne veut pas connoître les auteurs, est devenue un usage judiciaire. Quand on veut sévir contre le livre, on le brûle parce qu'il n'y a personne à entendre, et qu'on voit bien que l'auteur qui se cache n'est pas d'humeur à l'avouer; sauf à rire le soir avec lui-même des informations qu'on vient d'ordonner le matin contre lui. Tel est l'usage.

Mais lorsqu'un auteur maladroit, c'est-à-dire un auteur qui connoît son devoir, qui le veut remplir, se croit obligé de ne rien dire au public qu'il ne l'avoue, qu'il ne se nomme, qu'il ne se montre pour en répondre, alors l'équité, qui ne doit pas punir comme un crime la maladresse d'un homme d'honneur, veut qu'on procède avec lui d'une autre manière; elle veut qu'on ne sépare point la cause du livre de celle de l'homme, puisqu'il déclare, en mettant son nom, ne les vouloir point séparer; elle veut qu'on ne juge l'ouvrage, qui ne peut répondre, qu'après avoir ouï l'auteur, qui répond pour lui. Ainsi, bien que condamner un livre anonyme soit en effet ne condamner que le livre, condamner un livre qui porte le nom de l'auteur, c'est condamner l'auteur même; et quand on ne l'a point mis à portée de répondre, c'est le juger sans l'avoir entendu.

L'assignation préliminaire, même, si l'on veut, le décret de prise de corps, est donc indispensable en pareil cas avant de procéder au jugement du livre: et vainement diroit-on, avec l'auteur des *Lettres*, que le délit est évident, qu'il est dans le livre même: cela ne dispense point de suivre la forme judiciaire qu'on suit dans les plus grands crimes, dans les plus avérés, dans les mieux prouvés. Car, quand toute la ville auroit vu un homme en assassiner un autre, encore ne jugeroit-on point l'assassin sans l'entendre, ou sans l'avoir mis à portée d'être entendu.

Et pourquoi cette franchise d'un auteur qui se nomme tourneroit-elle ainsi contre lui? Ne doit-elle pas, au contraire, lui mériter des égards? ne doit-elle pas imposer aux juges plus de circonspection que s'il ne se fût pas nommé? Pourquoi, quand il traite des questions hardies, s'exposeroit-il ainsi, s'il ne se sentoit rassuré contre les dangers par des raisons qu'il peut alléguer en sa faveur, et qu'on peut présumer, sur sa conduite même, valoir la peine d'être entendues? L'auteur des *Lettres* aura beau qualifier cette conduite d'imprudence et de maladresse, elle n'en est pas moins celle d'un homme d'honneur, qui voit son devoir où d'autres voient cette imprudence, qui sent n'avoir rien à craindre de quiconque voudra procéder avec lui justement, et qui regarde

comme une lâcheté punissable de publier des choses qu'on ne veut pas avouer.

S'il n'est question que de la réputation d'auteur, a-t-on besoin de mettre son nom à son livre? Qui ne sait comment on s'y prend pour en avoir tout l'honneur sans rien risquer, pour s'en glorifier sans en répondre, pour prendre un air humble à force de vanité? De quels auteurs d'une certaine volée ce petit tour d'adresse est-il ignoré? qui d'entre eux ne sait qu'il est même au-dessous de la dignité de se nommer, comme si chacun ne devoit pas, en lisant l'ouvrage, deviner le grand homme qui l'a composé?

Mais ces messieurs n'ont vu que l'usage ordinaire; et, loin de voir l'exception qui faisoit en ma faveur, ils l'ont fait servir contre moi. Ils devoient brûler le livre sans faire mention de l'auteur, ou, s'ils en vouloient à l'auteur, attendre qu'il fût présent ou contumax pour brûler le livre. Mais point; ils brûlent le livre comme si l'auteur n'étoit pas connu, et décrètent l'auteur comme si le livre n'étoit pas brûlé. Me décréter après m'avoir diffamé! Que me vouloient-ils donc encore? que me réservoient-ils de pis dans la suite? Ignoroient-ils que l'honneur d'un honnête homme lui est plus cher que la vie? Quel mal reste-t-il à lui faire quand on a commencé par le flétrir? Que me sert de me présenter innocent devant les juges, quand le traitement qu'ils me font avant de m'entendre est la plus cruelle peine qu'ils pourroient m'imposer si j'étois jugé criminel?

On commence par me traiter à tous égards comme un malfaiteur qui n'a plus d'honneur à perdre, et qu'on ne peut punir désormais que dans son corps; et puis on dit tranquillement que je reste dans toutes mes exceptions et défenses! Mais comment ces exceptions et défenses effaceront-elles l'ignominie et le mal qu'on m'aura fait souffrir d'avance et dans mon livre et dans ma personne, quand j'aurai été promené dans les rues par des archers; quand, aux maux qui m'accablent, on aura pris soin d'ajouter les rigueurs de la prison? Quoi donc! pour être juste, doit-on confondre dans la même classe et dans le même traitement toutes les fautes et tous les hommes? Pour un acte de franchise, appelé maladresse, faut-il débuter par traîner un citoyen sans reproche dans les prisons comme un scélérat? Et quel avantage aura donc devant les juges l'estime publique et l'intégrité de la vie entière, si cinquante ans d'honneur vis-à-vis du moindre indice[1] ne sauvent un homme d'aucun affront?

« La comparaison d'*Émile* et du *Contrat social* avec d'autres ouvrages

1. Il y auroit à l'examen beaucoup à rabattre des présomptions que l'auteur des *Lettres* affecte d'accumuler contre moi. Il dit, par exemple, que les livres déférés paroissoient sous le même format que mes autres ouvrages. Il est vrai qu'ils étoient in-12 et in-8 : sous quel format sont donc ceux des autres auteurs? Il ajoute qu'ils étoient imprimés par le même libraire; voilà ce qui n'est pas. L'*Émile* fut imprimé par des libraires différens du mien, et avec des caractères qui n'avoient servi à nul autre de mes écrits. Ainsi l'indice qui résultoit de cette confrontation n'étoit point contre moi, il étoit à ma décharge.

qui ont été tolérés, et la partialité qu'on en prend occasion de reprocher au Conseil, ne me semblent pas fondées. Ce ne seroit pas bien raisonner que de prétendre qu'un gouvernement, parce qu'il auroit une fois dissimulé, seroit obligé de dissimuler toujours : si c'est une négligence, on peut la redresser; si c'est un silence forcé par les circonstances ou par la politique, il y auroit peu de justice à en faire la matière d'un reproche. Je ne prétends point justifier les ouvrages désignés dans les Représentations; mais, en conscience, y a-t-il parité entre des livres où l'on trouve des traits épars et indiscrets contre la religion, et des livres où, sans détour, sans ménagement, on l'attaque dans ses dogmes, dans sa morale, dans son influence sur la société civile? Faisons impartialement la comparaison de ces ouvrages, jugeons-en par l'impression qu'ils ont faite dans le monde : les uns s'impriment et se débitent partout; on sait comment y ont été reçus les autres. » (Pages 23 et 24.)

J'ai cru devoir transcrire d'abord ce paragraphe en entier; je le reprendrai maintenant par fragment : il mérite un peu d'analyse.

Que n'imprime-t-on pas à Genève? que n'y tolère-t-on pas? Des ouvrages qu'on a peine à lire sans indignation s'y débitent publiquement; tout le monde les lit, tout le monde les aime : les magistrats se taisent, les ministres sourient; l'air austère n'est plus du bon air. Moi seul et mes livres avons mérité l'animadversion du Conseil; et quelle animadversion! l'on ne peut même l'imaginer plus violente ni plus terrible. Mon Dieu! je n'aurois jamais cru d'être un si grand scélérat.

« La comparaison d'*Émile* et du *Contrat social* avec d'autres ouvrages tolérés ne me semble pas fondée. » Ah! je l'espère.

« Ce ne seroit pas bien raisonner de prétendre qu'un gouvernement, parce qu'il auroit une fois dissimulé, seroit obligé de dissimuler toujours. » Soit : mais voyez les temps, les lieux, les personnes; voyez les écrits sur lesquels on dissimule, et ceux qu'on choisit pour ne plus dissimuler; voyez les auteurs qu'on fête à Genève, et voyez ceux qu'on y poursuit.

« Si c'est une négligence, on peut la redresser. » On le pouvoit, on l'auroit dû; l'a-t-on fait? Mes écrits et leur auteur ont été flétris sans avoir mérité de l'être, et ceux qui l'ont mérité ne sont pas moins tolérés qu'auparavant. L'exception n'est que pour moi seul.

« Si c'est un silence forcé par les circonstances et par la politique, il y auroit peu de justice à en faire la matière d'un reproche. » Si l'on vous force à tolérer des écrits punissables, tolérez donc aussi ceux qui ne le sont pas. La décence au moins exige qu'on cache au peuple ces choquantes acceptions de personnes, qui punissent le foible innocent des fautes du puissant coupable. Quoi! ces distinctions scandaleuses sont-elles donc des raisons, et feront-elles toujours des dupes? Ne diroit-on pas que le sort de quelques satires obscènes intéresse beaucoup les potentats, que votre ville va être écrasée si l'on n'y tolère, si l'on n'y imprime, si l'on n'y vend publiquement ces mêmes ouvrages qu'on proscrit dans le pays des auteurs? Peuples! combien on vous en fait accroire, en faisant si souvent intervenir les puissan-

ces pour autoriser le mal qu'elles ignorent et qu'on veut faire en leur nom!

Lorsque j'arrivai dans ce pays, on eût dit que tout le royaume de France étoit à mes trousses : on brûle mes livres à Genève; c'est pour complaire à la France : on m'y décrète; la France le veut ainsi : l'on me fait chasser du canton de Berne; c'est la France qui l'a demandé : l'on me poursuit jusque dans ces montagnes; si l'on m'en eût pu chasser, c'eût encore été la France. Forcé par mille outrages, j'écris une lettre apologétique[1]; pour le coup tout étoit perdu : j'étois entouré, surveillé; la France envoyoit des espions pour me guetter, des soldats pour m'enlever, des brigands pour m'assassiner; il étoit même imprudent de sortir de ma maison : tous les dangers me venoient toujours de la France, du Parlement, du clergé, de la cour même; on ne vit de la vie un pauvre barbouilleur de papier devenir, pour son malheur, un homme aussi important. Ennuyé de tant de bêtises, je vais en France; je connoissois les François, et j'étois malheureux! On m'accueille, on me caresse, je reçois mille honnêtetés, et il ne tient qu'à moi d'en recevoir davantage. Je retourne tranquillement chez moi. L'on tombe des nues; on n'en revient pas; on blâme fortement mon étourderie, mais on cesse de me menacer de la France. On a raison : si jamais des assassins daignent terminer mes souffrances, ce n'est sûrement pas de ce pays-là qu'ils viendront.

Je ne confonds point les diverses causes de mes disgrâces; je sais bien discerner celles qui sont l'effet des circonstances, l'ouvrage de la triste nécessité, de celles qui me viennent uniquement de la haine de mes ennemis. Eh! plût à Dieu que je n'en eusse pas plus à Genève qu'en France, et qu'ils n'y fussent pas plus implacables! Chacun sait aujourd'hui d'où sont partis les coups qu'on m'a portés, et qui m'ont été les plus sensibles. Vos gens me reprochent mes malheurs comme s'ils n'étoient pas leur ouvrage. Quelle noirceur plus cruelle que de me faire un crime à Genève des persécutions qu'on me suscitoit dans la Suisse, et de m'accuser de n'être admis nulle part, en me faisant chasser de partout? Faut-il que je reproche à l'amitié qui m'appela dans ces contrées le voisinage de mon pays? J'ose en attester tous les peuples de l'Europe; y en a-t-il un seul, excepté la Suisse, où je n'eusse pas été reçu, même avec honneur? Toutefois dois-je me plaindre du choix de ma retraite? Non, malgré tant d'acharnement et d'outrages, j'ai plus gagné que perdu; j'ai trouvé un homme. Ame noble et grande, ô George Keith! mon protecteur, mon ami, mon père! où que vous soyez, où que j'achève mes tristes jours, et dussé-je ne vous revoir de ma vie, non, je ne reprocherai point au ciel mes misères; je leur dois votre amitié.

« En conscience, y a-t-il parité entre les livres où l'on trouve quelques traits épars et indiscrets contre la religion, et des livres où, sans détour, sans ménagement, on l'attaque dans ses dogmes, dans sa morale, dans son influence sur la société? »

1. *Lettre à M. de Beaumont.*

*En conscience!... Il ne siéroit pas à un impie tel que moi d'oser* parler de conscience.... surtout vis-à-vis de ces bons chrétiens.... ainsi je me tais.... C'est pourtant une singulière conscience que celle qui fait dire à des magistrats : « Nous souffrons volontiers qu'on blasphème, mais nous ne souffrons pas qu'on raisonne! » Otons, monsieur, la disparité des sujets; c'est avec ces mêmes façons de penser que les Athéniens applaudissoient aux impiétés d'Aristophane, et firent mourir Socrate.

Une des choses qui me donnent le plus de confiance dans mes principes, c'est de trouver leur application toujours juste dans les cas que j'avois le moins prévus; tel est celui qui se présente ici. Une des maximes qui découlent de l'analyse que j'ai faite de la religion et de ce qui lui est essentiel, c'est que les hommes ne doivent se mêler de celle d'autrui qu'en ce qui les intéresse; d'où il suit qu'ils ne doivent jamais punir des offenses[1] faites uniquement à Dieu, qui saura bien les punir lui-même. « Il faut honorer la Divinité, et ne la venger jamais, » disent, après Montesquieu, les représentans : ils ont raison. Cependant les ridicules outrageans, les impiétés grossières, les blasphèmes contre la religion sont punissables, jamais les raisonnemens. Pourquoi cela? parce que, dans ce premier cas, on n'attaque pas seulement la religion, mais ceux qui la professent; on les insulte, on les outrage dans leur culte, on marque un mépris révoltant pour ce qu'ils respectent, et par conséquent pour eux. De tels outrages doivent être punis par les lois, parce qu'ils retombent sur les hommes, et que les hommes ont droit de s'en ressentir. Mais où est le mortel sur la terre qu'un raisonnement doive offenser? Où est celui qui peut se fâcher de ce qu'on le traite en homme, et qu'on le suppose raisonnable? Si le raisonneur se trompe ou nous trompe, et que vous vous intéressiez à lui ou à nous, montrez-lui son tort, désabusez-nous, battez-le de ses propres armes. Si vous n'en voulez pas prendre la peine, ne dites rien, ne l'écoutez pas, laissez-le raisonner ou déraisonner, et tout est fini sans bruit, sans querelle, sans insulte quelconque pour qui que ce soit. Mais sur quoi peut-on fonder la maxime contraire de tolérer la raillerie, le mépris, l'outrage, et de punir la raison? la mienne s'y perd.

1. Notez que je me sers de ce mot *offenser Dieu*, selon l'usage, quoique je sois très-éloigné de l'admettre dans son sens propre, et que je le trouve très-mal appliqué; comme si quelque être que ce soit, un homme, un ange, le diable, même pouvoit jamais offenser Dieu! Le mot que nous rendons par *offenses* est traduit, comme presque tout le reste, du texte sacré; c'est tout dire. Des hommes enfarinés de leur théologie ont rendu et défiguré ce livre admirable selon leurs petites idées; et voilà de quoi l'on entretient la folie et le fanatisme du peuple. Je trouve très-sage la circonspection de l'Eglise romaine sur les traductions de l'Écriture en langue vulgaire; et comme il n'est pas nécessaire de proposer toujours au peuple les méditations voluptueuses du *Cantique des Cantiques*, ni les malédictions continuelles de David contre ses ennemis, ni les subtilités de saint Paul sur la grâce, il est dangereux de lui proposer la sublime morale de l'Evangile dans des termes qui ne rendent pas exactement le sens de l'auteur; car, pour peu qu'on s'en écarte en prenant une autre route, on va très-loin.

Ces messieurs voient si souvent M. de Voltaire; comment ne leur a-t-il point inspiré cet esprit de tolérance qu'il prêche sans cesse, et dont il a quelquefois besoin? S'ils l'eussent un peu consulté dans cette affaire, il me paroît qu'il eût pu leur parler à peu près ainsi:

« Messieurs, ce ne sont point les raisonneurs qui font du mal, ce sont les cafards. La philosophie peut aller son train sans risque, le peuple ne l'entend pas ou la laisse dire, et lui rend tout le dédain qu'elle a pour lui. Raisonner est, de toutes les folies des hommes, celle qui nuit le moins au genre humain; et l'on voit même des gens sages entichés parfois de cette folie-là. Je ne raisonne pas, moi, cela est vrai; mais d'autres raisonnent: quel mal en arrive-t-il? Voyez tel, tel et tel ouvrage: n'y a-t-il que des plaisanteries dans ces livres-là? Moi-même enfin, si je ne raisonne pas, je fais mieux, je fais raisonner mes lecteurs. Voyez mon chapitre des Juifs; voyez le même chapitre plus développé dans le *Sermon des Cinquante :* il y a là du raisonnement, ou l'équivalent, je pense. Vous conviendrez aussi qu'il y a peu de *détour*, et quelque chose de plus que *des traits épars et indiscrets.*

« Nous avons arrangé que mon grand crédit à la cour et ma toute-puissance prétendue vous serviroient de prétexte pour laisser courir en paix les jeux badins de mes vieux ans : cela est bon; mais ne brûlez pas pour cela des écrits plus graves, car alors cela seroit trop choquant.

« J'ai tant prêché la tolérance! il ne faut pas toujours l'exiger des autres, et n'en jamais user avec eux. Ce pauvre homme croit en Dieu, passons-lui cela, il ne fera pas secte : il est ennuyeux; tous les raisonneurs le sont: nous ne mettrons pas celui-ci de nos soupers; du reste, que nous importe? Si l'on brûloit tous les livres ennuyeux, que deviendroient les bibliothèques? et si l'on brûloit tous les gens ennuyeux, il faudroit faire un bûcher du pays. Croyez-moi, laissons raisonner ceux qui nous laissent plaisanter; ne brûlons ni gens ni livres, et restons en paix; c'est mon avis. » Voilà, selon moi, ce qu'eût pu dire d'un meilleur ton M. de Voltaire; et ce n'eût pas été là, ce me semble, le plus mauvais conseil qu'il auroit donné[1].

« Faisons impartialement la comparaison de ces ouvrages; jugeons-en par l'impression qu'ils ont faite dans le monde. » J'y consens de tout mon cœur. « Les uns s'impriment et se débitent partout; on sait comment y ont été reçus les autres. »

Ces mots, *les uns* et *les autres*, sont équivoques. Je ne dirai pas sous lesquels l'auteur entend mes écrits : mais ce que je puis dire, c'est qu'on les imprime dans tous les pays, qu'on les traduit dans toutes les langues, qu'on a même fait à la fois deux traductions de l'*Émile*, à Londres, honneur que n'eut jamais aucun autre livre, excepté l'*Héloïse*, au moins que je sache. Je dirai, de plus, qu'en France, en Angleterre, en Allemagne, même en Italie, on me plaint, on m'aime, on voudroit

1. Voltaire répondit à cette plaisanterie par le pamphlet intitulé : *Sentimens des citoyens*, dans lequel il représente Rousseau ayant une *maladie honteuse*, et traînant de village en village une femme de mauvaise vie. (ED.)

m'accueillir, et qu'il n'y a partout qu'un cri d'indignation contre le Conseil de Genève. Voilà ce que je sais du sort de mes écrits; j'ignore celui des autres.

Il est temps de finir. Vous voyez, monsieur, que dans cette lettre et dans la précédente, je me suis supposé coupable : mais dans les trois premières j'ai montré que je ne l'étois pas. Or jugez de ce qu'une procédure injuste contre un coupable doit être contre un innocent!

Cependant ces messieurs, bien déterminés à laisser subsister cette procédure, ont hautement déclaré que le bien de la religion ne leur permettoit pas de reconnoître leur tort, ni l'honneur du gouvernement de réparer leur injustice. Il faudroit un ouvrage entier pour montrer les conséquences de cette maxime, qui consacre et change en arrêt du destin toutes les iniquités des ministres des lois. Ce n'est pas de cela qu'il s'agit encore, et je ne me suis proposé jusqu'ici que d'examiner si l'injustice avoit été commise, et non si elle devoit être réparée. Dans le cas de l'affirmative, nous verrons ci-après quelle ressource vos lois se sont ménagée pour remédier à leur violation. En attendant, que faut-il penser de ces juges inflexibles qui procèdent dans leurs jugemens aussi légèrement que s'ils ne tiroient point à conséquence, et qui les maintiennent avec autant d'obstination que s'ils y avoient apporté le plus mûr examen?

Quelque longues qu'aient été ces discussions, j'ai cru que leur objet vous donneroit la patience de les suivre; j'ose même dire que vous le deviez, puisqu'elles sont autant l'apologie de vos lois que la mienne. Dans un pays libre et dans une religion raisonnable, la loi qui rendroit criminel un livre pareil au mien seroit une loi funeste, qu'il faudroit se hâter d'abroger pour l'honneur et le bien de l'État. Mais, grâces au ciel, il n'existe rien de tel parmi vous, comme je viens de le prouver, et il vaut mieux que l'injustice dont je suis la victime soit l'ouvrage du magistrat que des lois; car les erreurs des hommes sont passagères, mais celles des lois durent autant qu'elles. Loin que l'ostracisme qui m'exile à jamais de mon pays soit l'ouvrage de mes fautes, je n'ai jamais mieux rempli mon devoir de citoyen qu'au moment que je cesse de l'être, et j'en aurois mérité le titre par l'acte qui m'y fait renoncer.

Rappelez-vous ce qui venoit de se passer, il y avoit peu d'années, au sujet de l'article *Genève* de M. d'Alembert. Loin de calmer les murmures excités par cet article, l'écrit publié par les pasteurs les avoit augmentés; et il n'y a personne qui ne sache que mon ouvrage leur fit plus de bien que le leur. Le parti protestant, mécontent d'eux, n'éclatoit pas, mais il pouvoit éclater d'un moment à l'autre; et malheureusement les gouvernemens s'alarment de si peu de chose en ces matières, que les querelles des théologiens, faites pour tomber dans l'oubli d'elles-mêmes, prennent toujours de l'importance par celle qu'on leur veut donner.

Pour moi, je regardois comme la gloire et le bonheur de la patrie d'avoir un clergé animé d'un esprit si rare dans son ordre, et qui, sans s'attacher à la doctrine purement spéculative, rapportoit tout à la morale et aux devoirs de l'homme et du citoyen. Je pensois que, sans

faire directement son apologie, justifier les maximes que je lui supposois et prévenir les censures qu'on en pourroit faire, c'étoit un service à rendre à l'État. En montrant que ce qu'il négligeoit n'étoit ni certain ni utile, j'espérois contenir ceux qui voudroient lui en faire un crime : sans le nommer, sans le désigner, sans compromettre son orthodoxie, c'étoit le donner en exemple aux autres théologiens.

L'entreprise étoit hardie. mais elle n'étoit pas téméraire; et, sans des circonstances qu'il étoit difficile de prévoir, elle devoit naturellement réussir. Je n'étois pas seul de ce sentiment; des gens très-éclairés, d'illustres magistrats même, pensoient comme moi. Considérez l'état religieux de l'Europe au moment où je publiai mon livre, et vous verrez qu'il étoit plus que probable qu'il seroit partout accueilli. La religion, décréditée en tout lieu par la philosophie, avoit perdu son ascendant jusque sur le peuple. Les gens d'Église, obstinés à l'étayer par son côté foible, avoient laissé miner tout le reste; et l'édifice entier, portant à faux, étoit prêt à s'écrouler. Les controverses avoient cessé parce qu'elles n'intéressoient plus personne : et la paix régnoit entre les différens partis, parce que nul ne se soucioit plus du sien. Pour ôter les mauvaises branches, on avoit abattu l'arbre; pour le replanter, il falloit n'y laisser que le tronc.

Quel moment plus heureux pour établir solidement la paix universelle, que celui où l'animosité des partis suspendue laissoit tout le monde en état d'écouter la raison? A qui pouvoit déplaire un ouvrage où, sans blâmer, du moins sans exclure personne, on faisoit voir qu'au fond tous étoient d'accord; que tant de dissensions ne s'étoient élevées, que tant de sang n'avoit été versé que pour des malentendus; que chacun devoit rester en repos dans son culte, sans troubler celui des autres; que partout on devoit servir Dieu, aimer son prochain, obéir aux lois, et qu'en cela seul consistoit l'essence de toute bonne religion? C'étoit établir à la fois la liberté philosophique et la piété religieuse; c'étoit concilier l'amour de l'ordre et les égards pour les préjugés d'autrui : c'étoit, sans détruire les divers partis, les ramener tous au terme commun de l'humanité et de la raison : loin d'exciter des querelles, c'étoit couper la racine à celles qui germent encore, et qui renaîtront infailliblement d'un jour à l'autre, lorsque le zèle du fanatisme, qui n'est qu'assoupi, se réveillera : c'étoit, en un mot, dans ce siècle pacifique par indifférence, donner à chacun des raisons très-fortes d'être toujours ce qu'il est maintenant sans savoir pourquoi.

Que de maux tout prêts à renaître n'étoient point prévenus si l'on m'eût écouté! Quels inconvéniens étoient attachés à cet avantage? Pas un, non, pas un. Je défie qu'on m'en montre un seul probable et même possible, si ce n'est l'impunité des erreurs innocentes, et l'impuissance des persécuteurs. Eh! comment se peut-il qu'après tant de tristes expériences, et dans un siècle si éclairé, les gouvernemens n'aient pas encore appris à jeter et briser cette arme terrible, qu'on ne peut manier avec tant d'adresse qu'elle ne coupe la main qui s'en veut servir. L'abbé de Saint-Pierre vouloit qu'on ôtât les écoles de théologie, et qu'on soutînt la religion. Quel parti prendre pour parvenir sans bruit

à ce double objet qui, bien vu, se confond en un? Le parti que j'avois pris.

Une circonstance malheureuse, en arrêtant l'effet de mes bons desseins, a rassemblé sur ma tête tous les maux dont je voulois délivrer le genre humain. Renaîtra-t-il jamais un autre ami de la vérité que mon sort n'effraye pas? Je l'ignore. Qu'il soit plus sage, s'il a le même zèle, en sera-t-il plus heureux? J'en doute. Le moment que j'avois saisi, puisqu'il est manqué, ne reviendra plus. Je souhaite de tout mon cœur que le Parlement de Paris ne se repente pas un jour lui-même d'avoir remis dans la main de la superstition le poignard que j'en faisois tomber.

Mais laissons les lieux et les temps éloignés, et retournons à Genève. C'est là que je veux vous ramener par une dernière observation, que vous êtes bien à portée de faire, et qui doit certainement vous frapper. Jetez les yeux sur ce qui se passe autour de vous. Quels sont ceux qui me poursuivent? quels sont ceux qui me défendent? Voyez parmi les représentans l'élite de vos citoyens : Genève en a-t-elle de plus estimables? Je ne veux point parler de mes persécuteurs; à Dieu ne plaise que je souille jamais ma plume et ma cause des traits de la satire! je laisse sans regret cette arme à mes ennemis. Mais comparez et jugez vous-même. De quel côté sont les mœurs, les vertus, la solide piété, le plus vrai patriotisme? Quoi! j'offense les lois, et leurs plus zélés défenseurs sont les miens! j'attaque le gouvernement, et les meilleurs citoyens m'approuvent! j'attaque la religion, et j'ai pour moi ceux qui ont le plus de religion! Cette seule observation dit tout; elle seule montre mon vrai crime et le vrai sujet de mes disgrâces. Ceux qui me haïssent et m'outragent font mon éloge en dépit d'eux. Leur haine s'explique d'elle-même. Un Génevois peut-il s'y tromper?

## Lettre VI. — *S'il est vrai que l'auteur attaque les gouvernemens. Courte analyse de son livre. La procédure faite à Genève est sans exemple, et n'a été suivie en aucun pays.*

Encore une lettre, monsieur, et vous êtes délivré de moi. Mais je me trouve, en la commençant, dans une situation bien bizarre, obligé de l'écrire, et ne sachant de quoi la remplir. Concevez-vous qu'on ait à se justifier d'un crime qu'on ignore, et qu'il faille se défendre sans savoir de quoi l'on est accusé? C'est pourtant ce que j'ai à faire au sujet des gouvernemens. Je suis, non pas accusé, mais jugé, mais flétri, pour avoir publié deux ouvrages « téméraires, scandaleux, impies, tendans à détruire la religion chrétienne et tous les gouvernemens. » Quant à la religion, nous avons eu du moins quelque prise pour trouver ce qu'on a voulu dire, et nous l'avons examiné. Mais, quant aux gouvernemens, rien ne peut nous fournir le moindre indice. On a toujours évité toute espèce d'explication sur ce point : on n'a jamais voulu dire en quel lieu j'entreprenois ainsi de les détruire, ni comment, ni pourquoi, ni rien de ce qui peut constater que le délit n'est pas imaginaire. C'est comme si l'on jugeoit quelqu'un pour avoir tué un homme, sans dire ni où, ni

qui, ni quand, pour un meurtre abstrait. A l'inquisition, l'on force bien l'accusé de deviner de quoi on l'accuse; mais on ne le juge pas sans dire sur quoi.

L'auteur des *Lettres écrites de la campagne* évite avec le même soin de s'expliquer sur ce prétendu délit; il joint également la religion et les gouvernemens dans la même accusation générale; puis. entrant en matière sur la religion, il déclare vouloir s'y borner, et il tient parole. Comment parviendrons-nous à vérifier l'accusation qui regarde les gouvernemens, si ceux qui l'intentent refusent de dire sur quoi elle porte?

Remarquez de même comment, d'un trait de plume, cet auteur change l'état de la question. Le Conseil prononce que mes livres tendent à détruire tous les gouvernemens; l'auteur des *Lettres* dit seulement que les gouvernemens y sont livrés à la plus audacieuse critique. Cela est fort différent. Une critique, quelque audacieuse qu'elle puisse être, n'est point une conspiration. Critiquer ou blâmer quelques lois, n'est pas renverser toutes les lois. Autant vaudroit accuser quelqu'un d'assassiner les malades, lorsqu'il montre les fautes des médecins.

Encore une fois, que répondre à des raisons qu'on ne veut pas dire? Comment se justifier contre un jugement porté sans motif? Que, sans preuve de part ni d'autre, ces messieurs disent que je veux renverser tous les gouvernemens; et que je dise, moi, que je ne veux pas renverser tous les gouvernemens, il y a dans ces assertions parité exacte; excepté que le préjugé est pour moi : car il est à présumer que je sais mieux que personne ce que je veux faire.

Mais où la parité manque, c'est dans l'effet de l'assertion. Sur la leur, mon livre est brûlé, ma personne est décrétée; et ce que j'affirme ne rétablit rien. Seulement, si je prouve que l'accusation est fausse et le jugement inique, l'affront qu'ils m'ont fait retourne à eux-mêmes : le décret, le bourreau, tout y devroit retourner, puisque nul ne détruit si radicalement le gouvernement que celui qui en tire un usage directement contraire à la fin pour laquelle il est institué.

Il ne suffit pas que j'affirme, il faut que je prouve; et c'est ici qu'on voit combien est déplorable le sort d'un particulier soumis à d'injustes magistrats, quand ils n'ont rien à craindre du souverain, et qu'ils se mettent au-dessus des lois. D'une affirmation sans preuve ils font une démonstration; voilà l'innocent puni. Bien plus, de sa défense même ils lui font un nouveau crime, et il ne tiendroit pas à eux de le punir encore d'avoir prouvé qu'il étoit innocent.

Comment m'y prendre pour montrer qu'ils n'ont pas dit vrai, pour prouver que je ne détruis point les gouvernemens? Quelque endroit de mes écrits que je défende, ils diront que ce n'est pas celui-là qu'ils ont condamné, quoiqu'ils aient condamné tout, le bon comme le mauvais, sans nulle distinction. Pour ne leur laisser aucune défaite, il faudroit donc tout reprendre, tout suivre d'un bout à l'autre, livre à livre, page à page, ligne à ligne, et presque enfin mot à mot. Il faudroit de plus examiner tous les gouvernemens du monde, puisqu'ils disent que je les détruis tous. Quelle entreprise! Que d'années y fau-

droit-il employer? Que d'*in-folio* faudroit-il écrire? et, après cela, qui les liroit?

Exigez de moi ce qui est faisable. Tout homme sensé doit se contenter de ce que j'ai à vous dire : vous ne voulez sûrement rien de plus.

De mes deux livres, brûlés à la fois sous des imputations communes, il n'y en a qu'un qui traite du droit politique et des matières de gouvernement. Si l'autre en traite, ce n'est que dans un extrait du premier. Ainsi je suppose que c'est sur celui-ci seulement que tombe l'accusation. Si cette accusation portoit sur quelque passage particulier, on l'auroit cité sans doute; on en auroit du moins extrait quelque maxime fidèle ou infidèle, comme on a fait sur les points concernant la religion.

C'est donc le système établi dans le corps de l'ouvrage qui détruit les gouvernemens : il ne s'agit donc que d'exposer ce système, ou de faire une analyse du livre; et si nous n'y voyons évidemment les principes destructifs dont il s'agit, nous saurons du moins où les chercher dans l'ouvrage, en suivant la méthode de l'auteur.

Mais, monsieur, si, durant cette analyse, qui sera courte, vous trouvez quelque conséquence à tirer, de grâce, ne vous pressez pas; attendez que nous en raisonnions ensemble : après cela vous y reviendrez si vous voulez.

Qui est-ce qui fait que l'État est un? C'est l'union de ses membres. Et d'où naît l'union de ses membres? De l'obligation qui les lie. Tout est d'accord jusqu'ici.

Mais quel est le fondement de cette obligation? Voilà où les auteurs se divisent. Selon les uns, c'est la force; selon d'autres, l'autorité paternelle; selon d'autres, la volonté de Dieu. Chacun établit son principe et attaque celui des autres : je n'ai pas moi-même fait autrement; et, suivant la plus saine partie de ceux qui ont discuté ces matières, j'ai posé pour fondement du corps politique la convention de ses membres; j'ai réfuté les principes différens du mien.

Indépendamment de la vérité de ce principe, il l'emporte sur tous les autres par la solidité du fondement qu'il établit; car quel fondement plus sûr peut avoir l'obligation parmi les hommes, que le libre engagement de celui qui s'oblige? On peut disputer tout autre principe[1]; on ne sauroit disputer celui-là.

Mais par cette condition de la liberté, qui en renferme d'autres, toutes sortes d'engagemens ne sont pas valides, même devant les tribunaux humains. Ainsi, pour déterminer celui-ci, l'on doit en expliquer la nature, on doit en trouver l'usage et la fin, on doit prouver qu'il est convenable à des hommes, et qu'il n'a rien de contraire aux lois naturelles : car il n'est pas plus permis d'enfreindre les lois naturelles par le contrat social, qu'il n'est permis d'enfreindre les lois posi-

1. Même celui de la volonté de Dieu, du moins quant à l'application. Car, bien qu'il soit clair que ce que Dieu veut l'homme doit le vouloir, il n'est pas clair que Dieu veuille qu'on préfère tel gouvernement à tel autre, ni qu'on obéisse à Jacques plutôt qu'à Guillaume. Or voilà de quoi il s'agit.

tives par les contrats des particuliers; et ce n'est que par ces lois mêmes qu'existe la liberté qui donne force à l'engagement.

J'ai, pour résultat de cet examen, que l'établissement du contrat social est un pacte d'une espèce particulière, par lequel chacun s'engage envers tous; d'où s'ensuit l'engagement réciproque de tous envers chacun, qui est l'objet immédiat de l'union.

Je dis que cet engagement est d'une espèce particulière, en ce qu'étant absolu, sans condition, sans réserve, il ne peut toutefois être injuste ni susceptible d'abus, puisqu'il n'est pas possible que le corps se veuille nuire à lui-même, tant que le tout ne veut que pour tous.

Il est encore d'une espèce particulière, en ce qu'il lie les contractans sans les assujettir à personne, et qu'en leur donnant leur seule volonté pour règle, il les laisse aussi libres qu'auparavant.

La volonté de tous est donc l'ordre, la règle suprême; et cette règle générale et personnifiée est ce que j'appelle le souverain.

Il suit de là que la souveraineté est indivisible, inaliénable, et qu'elle réside essentiellement dans tous les membres du corps.

Mais comment agit cet être abstrait et collectif? Il agit par des lois, et il ne sauroit agir autrement.

Et qu'est-ce qu'une loi? C'est une déclaration publique et solennelle de la volonté générale sur un objet d'intérêt commun.

Je dis sur un objet d'intérêt commun, parce que la loi perdroit sa force, et cesseroit d'être légitime, si l'objet n'en importoit à tous.

La loi ne peut par sa nature avoir un objet particulier et individuel; mais l'application de la loi tombe sur des objets particuliers et individuels.

Le pouvoir législatif, qui est le souverain, a donc besoin d'un autre pouvoir qui exécute, c'est-à-dire qui réduise la loi en actes particuliers. Ce second pouvoir doit être établi de manière qu'il exécute toujours la loi, et qu'il n'exécute jamais que la loi. Ici vient l'institution du gouvernement.

Qu'est-ce que le gouvernement? C'est un corps intermédiaire établi entre les sujets et le souverain pour leur mutuelle correspondance, chargé de l'exécution des lois et du maintien de la liberté tant civile que politique.

Le gouvernement, comme partie intégrante du corps politique, participe à la volonté générale qui le constitue; comme corps lui-même, il a sa volonté propre. Ces deux volontés quelquefois s'accordent, et quelquefois se combattent. C'est de l'effet combiné de ce concours et de ce conflit que résulte le jeu de toute la machine.

Le principe qui constitue les diverses formes du gouvernement consiste dans le nombre des membres qui le composent. Plus ce nombre est petit, plus le gouvernement a de force; plus le nombre est grand, plus le gouvernement est foible; et comme la souveraineté tend toujours au relâchement, le gouvernement tend toujours à se renforcer. Ainsi le corps exécutif doit l'emporter à la longue sur le corps législatif; et quand la loi est enfin soumise aux hommes, il ne reste que des esclaves et des maîtres; l'État est détruit.

Avant cette destruction, le gouvernement doit, par son progrès naturel, changer de forme et passer par degrés du grand nombre au moindre.

Les diverses formes dont le gouvernement est susceptible se réduisent à trois principales. Après les avoir comparées par leurs avantages et par leurs inconvéniens, je donne la préférence à celle qui est intermédiaire entre les deux extrêmes, et qui porte le nom d'aristocratie. On doit se souvenir ici que la constitution de l'État et celle du gouvernement sont deux choses très-distinctes, et que je ne les ai pas confondues. Le meilleur des gouvernemens est l'aristocratique; la pire des souverainetés est l'aristocratique.

Ces discussions en amènent d'autres sur la manière dont le gouvernement dégénère, et sur les moyens de retarder la destruction du corps politique.

Enfin, dans le dernier livre, j'examine, par voie de comparaison avec le meilleur gouvernement qui ait existé, savoir celui de Rome, la police la plus favorable à la bonne constitution de l'État; puis je termine ce livre et tout l'ouvrage par des recherches sur la manière dont la religion peut et doit entrer comme partie constitutive dans la composition du corps politique.

Que pensiez-vous, monsieur, en lisant cette analyse courte et fidèle de mon livre? Je le devine. Vous disiez en vous-même : « Voilà l'histoire du gouvernement de Genève. » C'est ce qu'ont dit à la lecture du même ouvrage tous ceux qui connoissent votre constitution.

Et en effet, ce contrat primitif, cette essence de la souveraineté, cet empire des lois, cette institution du gouvernement, cette manière de le resserrer à divers degrés pour compenser l'autorité par la force, cette tendance à l'usurpation, ces assemblées périodiques, cette adresse à les ôter, cette destruction prochaine, enfin, qui vous menace et que je voulois prévenir, n'est-ce pas trait pour trait l'image de votre république, depuis sa naissance jusqu'à ce jour?

J'ai donc pris votre constitution, que je trouvois belle, pour modèle des institutions politiques; et vous proposant en exemple à l'Europe, loin de chercher à vous détruire, j'exposois les moyens de vous conserver. Cette constitution, toute bonne qu'elle est, n'est pas sans défaut; on pouvoit prévenir les altérations qu'elle a souffertes, la garantir du danger qu'elle court aujourd'hui. J'ai prévu ce danger, je l'ai fait entendre, j'indiquois des préservatifs : étoit-ce la vouloir détruire que de montrer ce qu'il falloit faire pour la maintenir? C'étoit par mon attachement pour elle que j'aurois voulu que rien ne pût l'altérer. Voilà tout mon crime : j'avois tort peut-être; mais si l'amour de la patrie m'aveugla sur cet article, étoit-ce à elle de m'en punir?

Comment pouvois-je tendre à renverser tous les gouvernemens, en posant en principes tous ceux du vôtre? Le fait seul détruit l'accusation. Puisqu'il y avoit un gouvernement existant sur mon modele, je ne tendois donc pas à détruire tous ceux qui existoient. Eh! monsieur, si je n'avois fait qu'un système, vous êtes bien sûr qu'on n'auroit rien dit : on se fût contenté de reléguer le *Contrat social* avec la *République*

de Platon, l'*Utopie* et les *Sévarambes*, dans le pays des chimères. Mais je peignois un objet existant, et l'on vouloit que cet objet changeât de face. Mon livre portoit témoignage contre l'attentat qu'on alloit faire : voilà ce qu'on ne m'a pas pardonné.

Mais voici qui vous paroîtra bizarre. Mon livre attaque tous les gouvernemens, et il n'est proscrit dans aucun! Il en établit un seul, il le propose en exemple, et c'est dans celui-là qu'il est brûlé! N'est-il pas singulier que les gouvernemens attaqués se taisent, et que le gouvernement respecté sévisse? Quoi! le magistrat de Genève se fait le protecteur des autres gouvernemens contre le sien même! Il punit son propre citoyen d'avoir préféré les lois de son pays à toutes les autres! Cela est-il concevable? et le croiriez-vous si vous ne l'eussiez vu? Dans tout le reste de l'Europe quelqu'un s'est-il avisé de flétrir l'ouvrage? Non; pas même l'État où il a été imprimé[1]; pas même la France, où les magistrats sont là-dessus si sévères. Y a-t-on défendu le livre? Rien de semblable : on n'a pas laissé d'abord entrer l'édition de Hollande; mais on l'a contrefaite en France, et l'ouvrage y court sans difficulté. C'étoit donc une affaire de commerce et non de police : on préféroit le profit du libraire de France au profit du libraire étranger : voilà tout.

Le *Contrat social* n'a été brûlé nulle part qu'à Genève, où il n'a pas été imprimé; le seul magistrat de Genève y a trouvé des principes destructifs de tous les gouvernemens. A la vérité, ce magistrat n'a point dit quels étoient ces principes; en cela je crois qu'il a fort prudemment fait.

L'effet des défenses indiscrètes est de n'être point observées et d'énerver la force de l'autorité. Mon livre est dans les mains de tout le monde à Genève; et que n'est-il également dans tous les cœurs! Lisez-le, monsieur, ce livre si décrié, mais si nécessaire; vous y verrez partout la loi mise au-dessus des hommes; vous y verrez partout la liberté réclamée, mais toujours sous l'autorité des lois, sans lesquelles la liberté ne peut exister, et sous lesquelles on est toujours libre, de quelque façon qu'on soit gouverné. Par là je ne fais pas, dit-on, ma cour aux puissances : tant pis pour elles; car je fais leurs vrais intérêts, si elles savoient les voir et les suivre. Mais les passions aveuglent les hommes sur leur propre bien. Ceux qui soumettent les lois aux passions humaines sont les vrais destructeurs des gouvernemens : voilà les gens qu'il faudroit punir.

Les fondemens de l'État sont les mêmes dans tous les gouvernemens, et ces fondemens sont mieux posés dans mon livre que dans aucun autre. Quand il s'agit ensuite de comparer les diverses formes de gouvernement, on ne peut éviter de peser séparément les avantages et les inconvéniens de chacun : c'est ce que je crois avoir fait avec impartialité. Tout balancé, j'ai donné la préférence au gouvernement de mon

1. Dans le fort des premières clameurs, causées par les procédures de Paris et de Genève, le magistrat surpris défendit les deux livres : mais, sur son propre examen, ce sage magistrat a bien changé de sentiment, surtout quant au *Contrat social*.

pays; cela étoit naturel et raisonnable; on m'auroit blâmé si je ne l'eusse pas fait : mais je n'ai point donné d'exclusion aux autres gouvernemens; au contraire, j'ai montré que chacun avoit sa raison qui pouvoit le rendre préférable à tout autre, selon les hommes, les temps et les lieux. Ainsi, loin de détruire tous les gouvernemens, je les ai tous établis.

En parlant du gouvernement monarchique en particulier, j'en ai bien fait valoir l'avantage, et je n'en ai pas non plus déguisé les défauts; cela est, je pense, du droit d'un homme qui raisonne : et quand je lui aurois donné l'exclusion, ce qu'assurément je n'ai pas fait, s'ensuivroit-il qu'on dût m'en punir à Genève? Hobbes a-t-il été décrété dans quelque monarchie, parce que ses principes sont destructifs de tout gouvernement républicain? et fait-on le procès chez les rois aux auteurs qui rejettent et dépriment les républiques? Le droit n'est-il pas réciproque? et les républicains ne sont-ils pas souverains dans leur pays comme les rois le sont dans le leur? Pour moi, je n'ai rejeté aucun gouvernement, je n'en ai méprisé aucun. En les examinant, en les comparant, j'ai tenu la balance, et j'ai calculé les poids : je n'ai rien fait de plus.

On ne doit punir la raison nulle part, ni même le raisonnement; cette punition prouveroit trop contre ceux qui l'infligeroient. Les représentans ont très-bien établi que mon livre, où je ne sors pas de la thèse générale, n'attaquant point le gouvernement de Genève, et imprimé hors du territoire, ne peut être considéré que dans le nombre de ceux qui traitent du droit naturel et politique, sur lesquels les lois ne donnent au Conseil aucun pouvoir, et qui se sont toujours vendus publiquement dans la ville, quelque principe qu'on y avance, et quelque sentiment qu'on y soutienne. Je ne suis pas le seul qui, discutant par abstraction des questions de politique, ait pu les traiter avec quelque hardiesse : chacun ne le fait pas, mais tout homme a droit de le faire; plusieurs usent de ce droit, et je suis le seul qu'on punisse pour en avoir usé. L'infortuné Sidney pensoit comme moi, mais il agissoit; c'est pour son fait et non pour son livre qu'il eut l'honneur de verser son sang. Althusius, en Allemagne, s'attira des ennemis; mais on ne s'avisa pas de le poursuivre criminellement[1]. Locke, Montesquieu, l'abbé de Saint-Pierre, ont traité les mêmes matières et souvent avec la même liberté tout au moins. Locke en particulier les a traitées exactement dans les mêmes principes que moi. Tous trois sont nés sous des rois, ont vécu tranquilles, et sont morts honorés dans leurs pays. Vous savez comment j'ai été traité dans le mien.

Aussi soyez sûr que, loin de rougir de ces flétrissures, je m'en glorifie, puisqu'elles ne servent qu'à mettre en évidence le motif qui me les attire, et que ce motif n'est que d'avoir bien mérité de mon pays. La conduite du Conseil envers moi m'afflige sans doute, en rompant des nœuds qui m'étoient si chers; mais peut-elle m'avilir? Non, elle

1. Althusen ou Althusius, auteur d'un livre intitulé *Politica methodice digesta*, qui parut en 1603. (Ed.)

m'élève, elle me met au rang de ceux qui ont souffert pour la liberté. Mes livres, quoi qu'on fasse, porteront toujours témoignage d'eux-mêmes, et le traitement qu'ils ont reçu ne fera que sauver de l'opprobre ceux qui auront l'honneur d'être brûlés après eux.

## SECONDE PARTIE

### Lettre VII. — *État présent du gouvernement de Genève, fixé par l'édit de la médiation.*

Vous m'aurez trouvé diffus, monsieur; mais il falloit l'être, et les sujets que j'avois à traiter ne se discutent pas par des épigrammes. D'ailleurs ces sujets m'éloignent moins qu'il ne semble de celui qui vous intéresse. En parlant de moi, je pensois à vous; et votre question tenoit si bien à la mienne, que l'une est déjà résolue avec l'autre; il ne me reste que la conséquence à tirer. Partout où l'innocence n'est pas en sûreté, rien n'y peut être; partout où les lois sont violées impunément, il n'y a plus de liberté.

Cependant, comme on peut séparer l'intérêt d'un particulier de celui du public, vos idées sur ce point sont encore incertaines; vous persistez à vouloir que je vous aide à les fixer. Vous demandez quel est l'état présent de votre république, et ce que doivent faire ses citoyens. Il est plus aisé de répondre à la première question qu'à l'autre.

Cette première question vous embarrasse sûrement moins par elle-même que par les solutions contradictoires qu'on lui donne autour de vous. Des gens de très-bon sens vous disent : « Nous sommes le plus libre de tous les peuples; » et d'autres gens de très-bon sens vous disent : « Nous vivons sous le plus dur esclavage. » Lesquels ont raison? » me demandez-vous. Tous, monsieur, mais à différens égards : une distinction très-simple les concilie. Rien n'est plus libre que votre état légitime; rien n'est plus servile que votre état actuel.

Vos lois ne tiennent leur autorité que de vous; vous ne reconnoissez que celles que vous faites; vous ne payez que les droits que vous imposez; vous élisez les chefs qui vous gouvernent; ils n'ont droit de vous juger que par des formes prescrites. En Conseil général, vous êtes législateurs, souverains, indépendans de toute puissance humaine; vous ratifiez les traités, vous décidez de la paix et de la guerre; vos magistrats eux-mêmes vous traitent de *magnifiques, très-honorés et souverains seigneurs.* Voilà votre liberté : voici votre servitude.

Le corps chargé de l'exécution de vos lois en est l'interprète et l'arbitre suprême; il les fait parler comme il lui plaît, il peut les faire taire; il peut même les violer sans que vous puissiez y mettre ordre; il est au-dessus des lois.

Les chefs que vous élisez ont, indépendamment de votre choix, d'autres pouvoirs qu'ils ne tiennent pas de vous, et qu'ils étendent aux dépens de ceux qu'ils en tiennent. Limités dans vos élections à un petit nombre d'hommes, tous dans les mêmes principes et tous animés

du même intérêt, vous faites avec un grand appareil un choix de peu d'importance. Ce qui importeroit dans cette affaire seroit de pouvoir rejeter tous ceux entre lesquels on vous force de choisir. Dans une élection libre en apparence, vous êtes si gênés de toutes parts, que vous ne pouvez pas même élire un premier syndic ni un syndic de la garde : le chef de la république et le commandant de la place ne sont pas à votre choix.

Si l'on n'a pas le droit de mettre sur vous de nouveaux impôts, vous n'avez pas celui de rejeter les vieux. Les finances de l'État sont sur un tel pied, que, sans votre concours, elles peuvent suffire à tout. On n'a donc jamais besoin de vous ménager dans cette vue, et vos droits à cet égard se réduisent à être exempts en partie, et à n'être jamais nécessaires.

Les procédures qu'on doit suivre en vous jugeant sont prescrites; mais, quand le Conseil veut ne les pas suivre, personne ne peut l'y contraindre, ni l'obliger à réparer les irrégularités qu'il commet. Là-dessus je suis qualifié pour faire preuve, et vous savez si je suis le seul.

En Conseil général, votre souveraine puissance est enchaînée : vous ne pouvez agir que quand il plaît à vos magistrats, ni parler que quand ils vous interrogent. S'ils veulent même ne point assembler de Conseil général, votre autorité, votre existence est anéantie, sans que vous puissiez leur opposer que de vains murmures qu'ils sont en possession de mépriser.

Enfin, si vous êtes souverains seigneurs dans l'assemblée, en sortant de là vous n'êtes plus rien. Quatre heures par an souverains subordonnés, vous êtes sujets le reste de la vie, et livrés sans réserve à la discrétion d'autrui.

Il vous est arrivé, messieurs, ce qui arrive à tous les gouvernemens semblables au vôtre. D'abord la puissance législative et la puissance exécutive qui constituent la souveraineté n'en sont pas distinctes. Le peuple souverain veut par lui-même, et par lui-même il fait ce qu'il veut. Bientôt l'incommodité de ce concours de tous à toute chose force le peuple souverain de charger quelques-uns de ses membres d'exécuter ses volontés. Ces officiers, après avoir rempli leur commission, en rendent compte, et rentrent dans la commune égalité. Peu à peu ces commissions deviennent fréquentes, enfin permanentes. Insensiblement il se forme un corps qui agit toujours. Un corps qui agit toujours ne peut pas rendre compte de chaque acte; il ne rend plus compte que des principaux; bientôt il vient à bout de n'en rendre aucun. Plus la puissance qui agit est active, plus elle énerve la puissance qui veut. La volonté d'hier est censée être aussi celle d'aujourd'hui; au lieu que l'acte d'hier ne dispense pas d'agir aujourd'hui. Enfin l'inaction de la puissance qui veut la soumet à la puissance qui exécute : celle-ci rend peu à peu ses actions indépendantes, bientôt ses volontés; au lieu d'agir pour la puissance qui veut, elle agit sur elle. Il ne reste alors dans l'État qu'une puissance agissante, c'est l'exécutive. La puissance exécutive n'est que la force; et, où règne la

seule force, l'État est dissous. Voilà, monsieur, comment périssent à la fin tous les États démocratiques.

Parcourez les annales du vôtre, depuis le temps où vos syndics, simples procureurs établis par la communauté pour vaquer à telle ou telle affaire, lui rendoient compte de leur commission le chapeau bas, et rentroient à l'instant dans l'ordre des particuliers, jusqu'à celui où ces mêmes syndics, dédaignant les droits de chefs et de juges qu'ils tiennent de leur élection, leur préfèrent le pouvoir arbitraire d'un corps dont la communauté n'élit point les membres, et qui s'établit au-dessus d'elle contre les lois : suivez les progrès qui séparent ces deux termes; vous connoîtrez à quel point vous en êtes, et par quels degrés vous y êtes parvenus.

Il y a deux siècles qu'un politique auroit pu prévoir ce qui vous arrive. Il auroit dit : « L'institution que vous formez est bonne pour le présent, et mauvaise pour l'avenir : elle est bonne pour établir la liberté publique, mauvaise pour la conserver; et ce qui fait maintenant votre sûreté sera dans peu la matière de vos chaînes. Ces trois corps, qui rentrent tellement l'un dans l'autre, que du moindre dépend l'activité du plus grand, sont en équilibre tant que l'action du plus grand est nécessaire et que la législation ne peut se passer du législateur. Mais quand une fois l'établissement sera fait, le corps qui l'a formé manquant de pouvoir pour le maintenir, il faudra qu'il tombe en ruine; et ce seront vos lois mêmes qui causeront votre destruction. Voilà précisément ce qui vous est arrivé. C'est, sauf la disproportion, la chute du gouvernement polonois par l'extrémité contraire. La constitution de la république de Pologne n'est bonne que pour un gouvernement où il n'y a plus rien à faire; la vôtre, au contraire, n'est bonne qu'autant que le corps législatif agit toujours.

Vos magistrats ont travaillé de tous les temps et sans relâche à faire passer le pouvoir suprême du Conseil général au petit Conseil par la gradation du Deux-Cents; mais leurs efforts ont eu des effets différens, selon la manière dont ils s'y sont pris. Presque toutes leurs entreprises d'éclat ont échoué, parce qu'alors ils ont trouvé de la résistance, et que, dans un État tel que le vôtre, la résistance publique est toujours sûre quand elle est fondee sur les lois.

La raison de ceci est évidente. Dans tout État la loi parle où parle le souverain. Or, dans une démocratie où le peuple est souverain, quand les divisions intestines suspendent toutes les formes et font taire toutes les autorités, la sienne seule demeure; et où se porte alors le plus grand nombre, là résident la loi et l'autorité.

Que si les citoyens et bourgeois réunis ne sont pas le souverain, les Conseils sans les citoyens et bourgeois le sont beaucoup moins encore, puisqu'ils n'en font que la moindre partie en quantité. Sitôt qu'il s'agit de l'autorité suprême, tout rentre à Genève dans l'égalité, selon les termes de l'édit : « Que tous soient contens en degré de citoyens et bourgeois, sans vouloir se préférer et s'attribuer quelque autorité et seigneurie par-dessus les autres. » Hors du Conseil général, il n'y a point d'autre souverain que la loi; mais quand la loi même est attaquée

par ses ministres, c'est au législateur à la soutenir. Voilà ce qui fait que, partout où règne une véritable liberté, dans les entreprises marquées le peuple a presque toujours l'avantage.

Mais ce n'est pas par des entreprises marquées que vos magistrats ont amené les choses au point où elles sont; c'est par des efforts modérés et continus, par des changemens presque insensibles dont vous ne pouviez prévoir la conséquence, et qu'à peine même pouviez-vous remarquer. Il n'est pas possible au peuple de se tenir sans cesse en garde contre tout ce qui se fait; et cette vigilance lui tourneroit même à reproche. On l'accuseroit d'être inquiet et remuant, toujours prêt à s'alarmer sur des riens. Mais de ces riens-là sur lesquels on se tait, le Conseil sait avec le temps faire quelque chose : ce qui se passe actuellement sous vos yeux en est la preuve.

Toute l'autorité de la république réside dans les syndics qui sont élus dans le Conseil général. Ils y prêtent serment, parce qu'il est leur seul supérieur; et ils ne le prêtent que dans ce Conseil, parce que c'est à lui seul qu'ils doivent compte de leur conduite, de leur fidélité à remplir le serment qu'ils y ont fait. Ils jurent de rendre bonne et droite justice, ils sont les seuls magistrats qui jurent cela dans cette assemblée, parce qu'ils sont les seuls à qui ce droit soit conféré par le souverain[1], et qui l'exercent sous sa seule autorité. Dans le jugement public des criminels, ils jurent encore seuls devant le peuple, en se levant[2] et haussant leurs bâtons, « d'avoir fait droit jugement, sans haine ni faveur, priant Dieu de les punir s'ils ont fait au contraire. » Et jadis les sentences criminelles se rendoient en leur nom seul, sans qu'il fût fait mention d'autre Conseil que de celui des citoyens, comme on le voit par la sentence de Morelli, ci-devant transcrite, et par celle de Valentin Gentil, rapportée dans les opuscules de Calvin.

Or vous sentez bien que cette puissance exclusive, ainsi reçue immédiatement du peuple, gêne beaucoup les prétentions du Conseil. Il est donc naturel que, pour se délivrer de cette dépendance, il tâche d'affoiblir peu à peu l'autorité des syndics, de fondre dans le Conseil la juridiction qu'ils ont reçue, et de transmettre insensiblement à ce corps permanent, dont le peuple n'élit point les membres, le pouvoir grand, mais passager, des magistrats qu'il élit. Les syndics eux-mêmes, loin de s'opposer à ce changement, doivent aussi le favoriser, parce qu'ils

1. Il n'est conféré à leur lieutenant qu'en sous-ordre; et c'est pour cela qu'il ne prête point serment en Conseil général. « Mais, dit l'auteur des *Lettres*, le serment que prêtent les membres du Conseil est-il moins obligatoire? et l'exécution des engagemens contractés avec la Divinité même dépend-elle du lieu dans lequel on les contracte?» Non, sans doute : mais s'ensuit-il qu'il soit indifférent dans quels lieux et dans quelles mains le serment soit prêté? et ce choix ne marque-t-il pas ou par qui l'autorité est conférée, ou à qui l'on doit compte de l'usage qu'on en fait? A quels hommes d'État avons-nous à faire, s'il faut leur dire ces choses-là? Les ignorent-ils, ou s'ils feignent de les ignorer?

2. Le Conseil est présent aussi; mais ses membres ne jurent point, et demeurent assis.

sont syndics seulement tous les quatre ans, et qu'ils peuvent même ne pas l'être; au lieu que, quoi qu'il arrive, ils sont conseillers toute leur vie, le grabeau n'étant plus qu'un vain cérémonial[1].

Cela gagné, l'élection des syndics deviendra de même une cérémonie toute aussi vaine que l'est déjà la tenue des Conseils généraux; et le petit Conseil verra fort paisiblement les exclusions ou préférences que le peuple peut donner pour le syndicat à ses membres, lorsque tout cela ne décidera plus de rien.

Il y a d'abord, pour parvenir à cette fin, un grand moyen dont le peuple ne peut connoître : c'est la police intérieure du Conseil, dont, quoique réglée par les édits, il peut diriger la forme à son gré[2], n'ayant aucun surveillant qui l'en empêche; car, quant au procureur général, on doit en ceci le compter pour rien[3]. Mais cela ne suffit pas encore : il faut accoutumer le peuple même à ce transport de juridiction. Pour cela on ne commence pas par ériger dans d'importantes affaires des tribunaux composés de seuls conseillers, mais on en érige d'abord de moins remarquables sur des objets peu intéressans. On fait ordinaire-

1. Dans la première institution, les quatre syndics nouvellement élus et les quatre anciens syndics rejetoient tous les ans huit membres des seize restans du petit Conseil, et en proposoient huit nouveaux, lesquels passoient ensuite aux suffrages du Deux-Cents pour être admis ou rejetés. Mais insensiblement on ne rejeta des vieux conseillers que ceux dont la conduite avoit donné prise au blâme; et lorsqu'ils avoient commis quelque faute grave, on n'attendoit pas les élections pour les punir, mais on les mettoit d'abord en prison, et on leur faisoit leur procès comme au dernier particulier. Par cette règle d'anticiper le châtiment, et de le rendre sévère, les conseillers restés étant tous irréprochables ne donnoient aucune prise à l'exclusion; ce qui changea cet usage en la formalité cérémonieuse et vaine qui porte aujourd'hui le nom de *grabeau*. Admirable effet des gouvernemens libres, où les usurpations mêmes ne peuvent s'établir qu'à l'appui de la vertu!

Au reste, le droit réciproque des deux Conseils empêcheroit seul aucun des deux d'oser s'en servir sur l'autre, sinon de concert avec lui, de peur de s'exposer aux représailles. Le grabeau ne sert proprement qu'à les tenir bien unis contre la bourgeoisie, et à faire sauter l'un par l'autre les membres qui n'auroient pas l'esprit du corps.

2. C'est ainsi que, dès l'année 1655, le petit Conseil et le Deux-Cents établirent dans leur corps la ballotte et les billets contre l'édit.

3. Le procureur général, établi pour être l'homme de la loi, n'est que l'homme du Conseil. Deux causes font presque toujours exercer cette charge contre l'esprit de son institution : l'une est le vice de l'institution même, qui fait de cette magistrature un degré pour parvenir au Conseil; au lieu qu'un procureur général ne devoit rien voir au-dessus de sa place, et qu'il devoit lui être interdit par la loi d'aspirer à nulle autre : la seconde cause est l'imprudence du peuple, qui confie cette charge à des hommes apparentés dans le Conseil, ou qui sont de famille en possession d'y entrer, sans considérer qu'ils ne manqueront pas ainsi d'employer contre lui les armes qu'il leur donne pour sa défense. J'ai ouï des Génevois distinguer l'homme du peuple d'avec l'homme de la loi, comme si ce n'étoit pas la même chose. Les procureurs généraux devroient être, durant leurs six ans, les chefs de la bourgeoisie, et devenir son conseil après cela : mais ne la voilà-t-il pas bien protégée et bien conseillée, et n'a-t-elle pas fort à se féliciter de son choix?

ment présider ces tribunaux par un syndic, auquel on substitue quelquefois un ancien syndic, puis un conseiller, sans que personne y fasse attention; on répète sans bruit cette manœuvre jusqu'à ce qu'elle fasse usage : on la transporte au criminel. Dans une occasion plus importante, on érige un tribunal pour juger des citoyens. A la faveur de la loi des récusations, on fait présider ce tribunal par un conseiller. Alors le peuple ouvre les yeux et murmure. On lui dit : « De quoi vous plaignez-vous? voyez les exemples; nous n'innovons rien. »

Voilà, monsieur, la politique de vos magistrats. Ils font leurs innovations peu à peu, lentement, sans que personne en voie la conséquence; et quand enfin l'on s'en aperçoit, et qu'on y veut porter remède, ils crient qu'on veut innover.

Et voyez, en effet, sans sortir de cet exemple, ce qu'ils ont dit à cette occasion. Ils s'appuyoient sur la loi des récusations, on leur répond : « La loi fondamentale de l'État veut que les citoyens ne soient jugés que par leurs syndics. Dans la concurrence de ces deux lois, celle-ci doit exclure l'autre; en pareil cas, pour les observer toutes deux, on devroit plutôt élire un syndic *ad actum.* » A ce mot, tout est perdu. Un syndic *ad actum!* innovation! Pour moi, je ne vois rien là de si nouveau qu'ils disent : si c'est le mot, on s'en sert tous les ans aux élections; et si c'est la chose, elle est encore moins nouvelle, puisque les premiers syndics qu'ait eus la ville n'ont été syndics qu'*ad actum.* Lorsque le procureur général est récusable, n'en faut-il pas un autre *ad actum* pour faire ses fonctions? et les adjoints tirés du Deux-Cents pour remplir les tribunaux, que sont-ils autre chose que des conseillers *ad actum*? Quand un nouvel abus s'introduit, ce n'est point innover que d'y proposer un nouveau remède; au contraire, c'est chercher à rétablir les choses sur l'ancien pied. Mais ces messieurs n'aiment point qu'on fouille ainsi dans les antiquités de leur ville; ce n'est que dans celles de Carthage et de Rome qu'ils permettent de chercher l'explication de vos lois.

Je n'entreprendrai point le parallèle de celles de leurs entreprises qui ont manqué et de celles qui ont réussi : quand il y auroit compensation dans le nombre, il n'y en auroit point dans l'effet total. Dans une entreprise exécutée ils gagnent des forces; dans une entreprise manquée ils ne perdent que du temps. Vous, au contraire, qui ne cherchez et ne pouvez chercher qu'à maintenir votre constitution, quand vous perdez, vos pertes sont réelles; et quand vous gagnez, vous ne gagnez rien. Dans un progrès de cette espèce, comment espérer de rester au même point?

De toutes les époques qu'offre à méditer l'histoire instructive de votre gouvernement, la plus remarquable par sa cause, et la plus importante par son effet, est celle qui a produit le règlement de la médiation. Ce qui donna lieu primitivement à cette célèbre époque fut une entreprise indiscrète, faite hors de temps par vos magistrats. Ils avoient doucement usurpé le droit de mettre des impôts. Avant d'avoir assez affermi leur puissance, ils voulurent abuser de ce droit. Au lieu de réserver ce coup pour le dernier, l'avidité le leur fit porter avant les autres, et précisément après une commotion qui n'étoit pas bien assoupie. Cette faute en attira de plus grandes, difficiles à réparer. Comment de si fins politiques

ignoroient-ils une maxime aussi simple que celle qu'ils choquèrent en cette occasion? Par tout pays, le peuple ne s'aperçoit qu'on attente à sa liberté que lorsqu'on attente à sa bourse; ce qu'aussi les usurpateurs adroits se gardent bien de faire que tout le reste ne soit fait. Ils voulurent renverser cet ordre, et s'en trouvèrent mal[1]. Les suites de cette affaire produisirent les mouvemens de 1734, et l'affreux complot qui en fut le fruit.

Ce fut une seconde faute pire que la première. Tous les avantages du temps sont pour eux; ils se les ôtent dans les entreprises brusques, et mettent la machine dans le cas de se remonter tout d'un coup : c'est ce qui faillit arriver dans cette affaire. Les événemens qui précédèrent la médiation leur firent perdre un siècle, et produisirent un autre effet défavorable pour eux; ce fut d'apprendre à l'Europe que cette bourgeoisie qu'ils avoient voulu détruire, et qu'ils peignoient comme une populace effrénée, savoit garder dans ses avantages la modération qu'ils ne connurent jamais dans les leurs.

Je ne dirai pas si ce recours à la médiation doit être compté comme une troisième faute. Cette médiation fut ou parut offerte : si cette offre fut réelle ou sollicitée, c'est ce que je ne puis ni ne veux pénétrer; je sais seulement que, tandis que vous couriez le plus grand danger, tout garda le silence, et que ce silence ne fut rompu que quand le danger passa dans l'autre parti. Du reste, je veux d'autant moins imputer à vos magistrats d'avoir imploré la médiation, qu'oser même en parler est à leurs yeux le plus grand des crimes.

Un citoyen, se plaignant d'un emprisonnement illégal, injuste et déshonorant, demandoit comment il falloit s'y prendre pour recourir à la garantie. Le magistrat auquel il s'adressoit osa lui répondre que cette seule proposition méritoit la mort Or, vis-à-vis du souverain, le crime seroit aussi grand, et plus grand peut-être de la part du Conseil que de la part d'un simple particulier; et je ne vois pas où l'on en peut trouver un digne de mort dans un second recours, rendu légitime par la garantie qui fut l'effet du premier.

Encore un coup, je n'entreprends point de discuter une question si délicate à traiter et si difficile à résoudre. J'entreprends simplement d'examiner, sur l'objet qui nous occupe, l'état de votre gouvernement, fixé ci-devant par le règlement des plénipotentiaires, mais dénaturé maintenant par les nouvelles entreprises de vos magistrats. Je suis obligé de faire un long circuit pour aller à mon but; mais daignez me suivre, et nous nous retrouverons bien.

Je n'ai point la témérité de vouloir critiquer ce règlement; au contraire, j'en admire la sagesse et j'en respecte l'impartialité. J'y crois

1. L'objet des impôts établis en 1716 étoit la dépense des nouvelles fortifications. Le plan de ces nouvelles fortifications étoit immense, et il a été exécuté en partie. De si vastes fortifications rendoient nécessaire une grosse garnison; et cette grosse garnison avoit pour but de tenir les citoyens et bourgeois sous le joug. On parvenoit par cette voie à former, à leurs dépens, les fers qu'on leur préparoit. Le projet étoit bien lié, mais il marchoit dans un ordre rétrograde : aussi n'a-t-il pu réussir.

voir les intentions les plus droites et les dispositions les plus judicieuses. Quand on sait combien de choses étoient contre vous dans ce moment critique, combien vous aviez de préjugés à vaincre, quel crédit à surmonter, que de faux exposés à détruire; quand on se rappelle avec quelle confiance vos adversaires comptoient vous écraser par les mains d'autrui, l'on ne peut qu'honorer le zèle, la constance et les talens de vos défenseurs, l'équité des puissances médiatrices, et l'intégrité des plénipotentiaires qui ont consommé cet ouvrage de paix.

Quoi qu'on en puisse dire, l'édit de la médiation a été le salut de la république; et quand on ne l'enfreindra pas, il en sera la conservation. Si cet ouvrage n'est pas parfait en lui-même, il l'est relativement, il l'est quant aux temps, aux lieux, aux circonstances; il est le meilleur qui vous pût convenir. Il doit vous être inviolable et sacré par prudence, quand il ne le seroit pas par nécessité, et vous n'en devriez pas ôter une ligne, quand vous seriez les maîtres de l'anéantir. Bien plus, la raison même qui le rend nécessaire le rend nécessaire dans son entier. Comme tous les articles balancés forment l'équilibre, un seul article altéré le détruit. Plus le règlement est utile, plus il seroit nuisible ainsi mutilé. Rien ne seroit plus dangereux que plusieurs articles pris séparément et détachés du corps qu'ils affermissent. Il vaudroit mieux que l'édifice fût rasé qu'ébranlé. Laissez ôter une seule pierre de la voûte, et vous serez écrasés sous ses ruines.

Rien n'est plus facile à sentir par l'examen des articles dont le Conseil se prévaut et de ceux qu'il veut éluder. Souvenez-vous, monsieur, de l'esprit dans lequel j'entreprends cet examen. Loin de vous conseiller de toucher à l'édit de la médiation, je veux vous faire sentir combien il vous importe de n'y laisser porter nulle atteinte. Si je parois critiquer quelques articles, c'est pour montrer de quelle conséquence il seroit d'ôter ceux qui les rectifient. Si je parois proposer des expédiens qui ne s'y rapportent pas, c'est pour montrer la mauvaise foi de ceux qui trouvent des difficultés insurmontables où rien n'est plus aisé que de lever ces difficultés. Après cette explication, j'entre en matière sans scrupule, bien persuadé que je parle à un homme trop équitable pour me prêter un dessein tout contraire au mien.

Je sens bien que si je m'adressois aux étrangers, il conviendroit, pour me faire entendre, de commencer par un tableau de votre constitution; mais ce tableau se trouve déjà tracé suffisamment pour eux dans l'article *Genève* de M. d'Alembert; et un exposé plus détaillé seroit superflu pour vous, qui connoissez vos lois politiques mieux que moi-même, ou qui du moins en avez vu le jeu de plus près. Je me borne donc à parcourir les articles du règlement qui tiennent à la question présente, et qui peuvent le mieux en fournir la solution.

Dès le premier je vois votre gouvernement composé de cinq ordres subordonnés, mais indépendans; c'est-à-dire existans nécessairement, dont aucun ne peut donner atteinte aux droits et attributs d'un autre; et dans ces cinq ordres je vois compris le Conseil général. Dès là je vois dans chacun des cinq une portion particulière du gouvernement; mais je n'y vois point la puissance constitutive qui les établit, qui les lie,

et de laquelle ils dépendent tous : je n'y vois point le souverain. Or dans tout État politique il faut une puissance suprême, un centre où tout se rapporte, un principe d'où tout dérive, un souverain qui puisse tout.

Figurez-vous, monsieur, que quelqu'un, vous rendant compte de la constitution de l'Angleterre, vous parle ainsi : « Le gouvernement de la Grande-Bretagne est composé de quatre ordres dont aucun ne peut attenter aux droits et attributions des autres, savoir : le roi, la chambre haute, la chambre basse et le parlement. » Ne diriez-vous pas à l'instant : « Vous vous trompez : il n'y a que trois ordres. Le parlement, qui, lorsque le roi y siége, les comprend tous, n'en est pas un quatrième : il est le tout ; il est le pouvoir unique et suprême, duquel chacun tire son existence et ses droits. Revêtu de l'autorité législative, il peut changer même la loi fondamentale en vertu de laquelle chacun de ses ordres existe ; il le peut, et, de plus, il l'a fait. »

Cette réponse est juste ; l'application en est claire : et cependant il y a encore cette différence que le parlement d'Angleterre n'est souverain qu'en vertu de la loi, et seulement par attribution et députation ; au lieu que le Conseil général de Genève n'est établi ni député de personne ; il est souverain de son propre chef ; il est la loi vivante et fondamentale qui donne vie et force à tout le reste, et qui ne connoît d'autres droits que les siens. Le Conseil général n'est pas un ordre dans l'État, il est l'État même. L'article 2 porte que les syndics ne pourront être pris que dans le conseil des Vingt-Cinq. Or les syndics sont des magistrats annuels que le peuple élit et choisit, non-seulement pour être ses juges, mais pour être ses protecteurs au besoin contre les membres perpétuels des conseils qu'il ne choisit pas[1].

L'effet de cette restriction dépend de la différence qu'il y a entre l'autorité des membres du Conseil et celle des syndics ; car si la différence n'est très-grande, et qu'un syndic n'estime pas plus son autorité annuelle comme syndic que son autorité perpétuelle comme conseiller, cette élection lui sera presque indifférente ; il fera peu pour l'obtenir, et ne fera rien pour la justifier. Quand tous les membres du Conseil, animés du même esprit, suivront les mêmes maximes, le peuple, sur une conduite commune à tous, ne pouvant donner d'exclusion à personne, ni choisir que des syndics déjà conseillers, loin de s'assurer par cette élection des patrons contre les attentats du Conseil, ne fera que donner au Conseil de nouvelles forces pour opprimer la liberté.

1. En attribuant la nomination des membres du petit Conseil au Deux-Cents, rien n'étoit plus aisé que d'ordonner cette attribution selon la loi fondamentale ; il suffisoit pour cela d'ajouter qu'on ne pourroit entrer au Conseil qu'après avoir été auditeur. De cette manière, la gradation des charges étoit mieux observée, et les trois Conseils concouroient au choix de celui qui fait tout mouvoir ; ce qui étoit non-seulement important, mais indispensable pour maintenir l'unité de la constitution. Les Génevois pourront ne pas sentir l'avantage de cette clause, vu que le choix des auditeurs est aujourd'hui de peu d'effet ; mais on l'eût considéré bien différemment, quand cette charge fût devenue la seule porte du Conseil.

Quoique ce même choix eût lieu pour l'ordinaire dans l'origine de l'institution, tant qu'il fut libre, il n'eut pas la même conséquence. Quand le peuple nommoit les conseillers lui-même, ou quand il les nommoit indirectement par les syndics qu'il avoit nommés, il lui étoit indifférent et même avantageux de choisir ses syndics parmi des conseillers déjà de son choix[1]; et il étoit sage alors de préférer des chefs déjà versés dans les affaires : mais une considération plus importante eût dû l'emporter aujourd'hui sur celle-là, tant il est vrai qu'un même usage a des effets différens par les changemens des usages qui s'y rapportent, et qu'en cas pareil c'est innover que n'innover pas.

L'article 3 du règlement est plus considérable. Il traite du Conseil général légitimement assemblé : il en traite pour fixer les droits et attributions qui lui sont propres, et il lui en rend plusieurs que les Conseils inférieurs avoient usurpés. Ces droits en totalité sont grands et beaux sans doute, mais premièrement ils sont spécifiés, et par cela seul limités; ce qu'on pose exclut ce qu'on ne pose pas; et même le mot *limités* est dans l'article. Or il est de l'essence de la puissance souveraine de ne pouvoir être limitée : elle peut tout, ou elle n'est rien. Comme elle contient éminemment toutes les puissances actives de l'État, et qu'il n'existe que par elle, elle n'y peut reconnoître d'autres droits que les siens et ceux qu'elle communique. Autrement les possesseurs de ces droits ne feroient point partie du corps politique; ils lui seroient étrangers par ces droits qui ne seroient pas en lui; et la personne morale, manquant d'unité, s'évanouiroit.

Cette limitation même est positive en ce qui concerne les impôts. Le Conseil souverain lui-même n'a pas le droit d'abolir ceux qui étoient établis avant 1714. Le voilà donc à cet égard soumis à une puissance supérieure. Quelle est cette puissance?

Le pouvoir législatif consiste en deux choses inséparables : faire les lois et les maintenir; c'est-à-dire avoir inspection sur le pouvoir exécutif. Il n'y a point d'État au monde où le souverain n'ait cette inspection. Sans cela toute liaison, toute subordination manquant entre ces deux pouvoirs, le dernier ne dépendroit point de l'autre; l'exécution n'auroit aucun rapport nécessaire aux lois; la *loi* ne seroit qu'un mot, et ce mot ne signifieroit rien. Le Conseil général eut de tout temps ce droit de protection sur son propre ouvrage, il l'a toujours exercé. Cependant

1. Le petit Conseil, dans son origine, n'étoit qu'un choix fait entre le peuple, par les syndics, de quelques notables ou prud'hommes pour leur servir d'assesseurs. Chaque syndic en choisissoit quatre ou cinq, dont les fonctions finissoient avec les siennes; quelquefois même il les changeoit durant le cours de son syndicat. *Henri*, dit *l'Espagne*, fut le premier conseiller à vie en 1487, et il fut établi par le Conseil général. Il n'étoit pas même nécessaire d'être citoyen pour remplir ce poste. La loi n'en fut faite qu'à l'occasion d'un certain Michel Guillet de Thonon, qui, ayant été mis du Conseil étroit, s'en fit chasser pour avoir usé de mille finesses ultramontaines qu'il apportoit de Rome, où il avoit été nourri. Les magistrats de la ville, alors vrais Génevois et pères du peuple, avoient toutes ces subtilités en horreur.

il n'en est point parlé dans cet article; et s'il n'y étoit suppléé dans un autre, par ce seul silence votre État seroit renversé. Ce point est important, et j'y reviendrai ci-après.

Si vos droits sont bornés d'un côté dans cet article, ils y sont étendus de l'autre par les paragraphes 3 et 4 : mais cela fait-il compensation? Par les principes établis dans le *Contrat social*, on voit que, malgré l'opinion commune, les alliances d'État à État, les déclarations de guerre et les traités de paix ne sont pas des actes de souveraineté, mais de gouvernement; et ce sentiment est conforme à l'usage des nations qui ont le mieux connu les vrais principes du droit politique. L'exercice extérieur de la puissance ne convient point au peuple; les grandes maximes d'État ne sont pas à sa portée; il doit s'en rapporter là-dessus à ses chefs, qui, toujours plus éclairés que lui sur ce point, n'ont guère intérêt à faire au dehors des traités désavantageux à la patrie: l'ordre veut qu'il leur laisse tout l'éclat extérieur, et qu'il s'attache uniquement au solide. Ce qui importe essentiellement à chaque citoyen, c'est l'observation des lois au dedans, la propriété des biens, la sûreté des particuliers. Tant que tout ira bien sur ces trois points, laissez les Conseils négocier et traiter avec l'étranger : ce n'est pas de là que viendront vos dangers les plus à craindre. C'est autour des individus qu'il faut rassembler les droits du peuple; et quand on peut l'attaquer séparément, on le subjugue toujours. Je pourrois alléguer la sagesse des Romains, qui, laissant au sénat un grand pouvoir au dehors, le forçoient dans la ville à respecter le dernier citoyen. Mais n'allons pas si loin chercher des modèles : les bourgeois de Neuchâtel se sont conduits bien plus sagement sous leurs princes que vous sous vos magistrats[1]. Ils ne font ni la paix ni la guerre, ils ne ratifient point les traités, mais ils jouissent en sûreté de leurs franchises; et comme la loi n'a point présumé que dans une petite ville un petit nombre d'honnêtes bourgeois seroient des scélérats, on ne réclame point dans leurs murs, on n'y connoît pas même l'odieux droit d'emprisonner sans formalités. Chez vous on s'est toujours laissé séduire à l'apparence, et l'on a négligé l'essentiel. On s'est trop occupé du Conseil général, et pas assez de ses membres : il falloit moins songer à l'autorité, et plus à la liberté. Revenons aux Conseils généraux.

Outre les limitations de l'article 3, les articles 5 et 6 en offrent de bien plus étranges; un corps souverain qui ne peut ni se former ni former aucune opération de lui-même est soumis absolument, quant à son activité et quant aux matières qu'il traite, à des tribunaux subalternes. Comme ces tribunaux n'approuveront certainement pas des propositions qui leur seroient en particulier préjudiciables, si l'intérêt de l'État se trouve en conflit avec le leur, le dernier a toujours la préférence, parce qu'il n'est permis au législateur de connoître que de ce qu'ils ont approuvé.

A force de tout soumettre à la règle, on détruit la première des rè-

1. Ceci soit dit en mettant à part les abus, qu'assurément je suis bien éloigné d'approuver.

gles, qui est la justice et le bien public. Quand les hommes sentiront-ils qu'il n'y a point de désordre aussi funeste que le pouvoir arbitraire, avec lequel ils pensent y remédier? Ce pouvoir est lui-même le pire de tous les désordres : employer un tel moyen pour les prévenir, c'est tuer les gens afin qu'ils n'aient pas la fièvre.

Une grande troupe formée en tumulte peut faire beaucoup de mal. Dans une assemblée nombreuse, quoique régulière, si chacun peut dire et proposer ce qu'il veut, on perd bien du temps à écouter des folies, et l'on peut être en danger d'en faire. Voilà des vérités incontestables. Mais est-ce prévenir l'abus d'une manière raisonnable que de faire dépendre cette assemblée uniquement de ceux qui voudroient l'anéantir, et que nul n'y puisse rien proposer que ceux qui ont le plus grand intérêt de lui nuire? Car, monsieur, n'est-ce pas exactement là l'état des choses? et y a-t-il un seul Génevois qui puisse douter que, si l'existence du Conseil général dépendoit tout à fait du petit Conseil, le Conseil général ne fût pour jamais supprimé?

Voilà pourtant le corps qui seul convoque ces assemblées, et qui seul y propose ce qu'il lui plaît : car pour le Deux-Cents, il ne fait que répéter les ordres du petit Conseil; et quand une fois celui-ci sera délivré du Conseil général, le Deux-Cents ne l'embarrassera guère; il ne fera que suivre avec lui la route qu'il a frayée avec vous.

Or, qu'ai-je à craindre d'un supérieur incommode dont je n'ai jamais besoin, qui ne peut se montrer que quand je le lui permets, ni répondre que quand je l'interroge? Quand je l'ai réduit à ce point, ne puis-je pas m'en regarder comme délivré?

Si l'on dit que la loi de l'État a prévenu l'abolition des Conseils généraux en les rendant nécessaires à l'élection des magistrats et à la sanction des nouveaux édits, je réponds, quant au premier point, que toute la force du gouvernement étant passée des mains des magistrats élus par le peuple dans celles du petit Conseil qu'il n'élit point. et d'où se tirent les principaux de ces magistrats, l'élection et l'assemblée où elle se fait ne sont plus qu'une vaine formalité sans consistance, et que des Conseils généraux tenus pour cet unique objet peuvent être regardés comme nuls. Je réponds encore que, par le tour que prennent les choses, il seroit même aisé d'éluder cette loi sans que le cours des affaires en fût arrêté; car supposons que, soit par la réjection de tous les sujets présentés, soit sous d'autres prétextes, on ne procède point à l'élection des syndics, le Conseil, dans lequel leur juridiction se fond insensiblement, ne l'exercera-t-il pas à leur défaut, comme il l'exerce dès à présent indépendamment d'eux? N'ose-t-on pas déjà vous dire que le petit Conseil. même sans les syndics, est le gouvernement? donc, sans les syndics, l'État n'en sera pas moins gouverné. Et quant aux nouveaux édits, je réponds qu'ils ne seront jamais assez nécessaires pour qu'à l'aide des anciens et de ses usurpations ce même Conseil ne trouve aisément le moyen d'y suppléer. Qui se met au-dessus des anciennes lois peut bien se passer des nouvelles.

Toutes les mesures sont prises pour que vos assemblées générales ne soient jamais nécessaires. Non-seulement le Conseil périodique, institué

ou plutôt rétabli[1] l'an 1707, n'a jamais été tenu qu'une fois et seulement pour l'abolir[2]; mais par le paragraphe 5 du troisième article du règlement, il a été pourvu sans vous et pour toujours aux frais de l'administration. Il n'y a que le seul cas chimérique d'une guerre indispensable où le Conseil général doive absolument être convoqué.

Le petit Conseil pourroit donc supprimer absolument les Conseils généraux sans autre inconvénient que de s'attirer quelques représentations qu'il est en possession de rebuter, ou d'exciter quelques vains murmures qu'il peut mépriser sans risque; car, par les articles 7, 23, 24, 25 et 43, toute espèce de résistance est défendue en quelque cas que ce puisse être, et les ressources qui sont hors de la constitution n'en font pas partie et n'en corrigent pas les défauts.

Il ne le fait pas toutefois, parce qu'au fond cela lui est très-indifférent, et qu'un simulacre de liberté fait endurer plus patiemment la servitude. Il vous amuse à peu de frais, soit par des élections sans conséquence quant au pouvoir qu'elles confèrent et quant au choix des sujets élus, soit par des lois qui paroissent importantes, mais qu'il a soin de rendre vaines, en ne les observant qu'autant qu'il lui plaît.

D'ailleurs on ne peut rien proposer dans ces assemblées, on n'y peut rien discuter, on n'y peut délibérer sur rien. Le petit Conseil y préside, et par lui-même, et par les syndics, qui n'y portent que l'esprit du corps. Là même il est magistrat encore et maître de son souverain. N'est-il pas contre toute raison que le corps exécutif règle la police du corps législatif, qu'il lui prescrive les matières dont il doit connoître, qu'il lui interdise le droit d'opiner, et qu'il exerce sa puissance absolue jusque dans les actes faits pour la contenir?

Qu'un corps si nombreux[3] ait besoin de police et d'ordre, je l'ac-

1. Ces conseils périodiques sont aussi anciens que la législation, comme on le voit par le dernier article de l'ordonnance ecclésiastique. Dans celle de 1576, imprimée en 1735, ces Conseils sont fixés de cinq en cinq ans; mais dans l'ordonnance de 1561, imprimée en 1562, ils étoient fixés de trois en trois ans. Il n'est pas raisonnable de dire que ces conseils n'avoient pour objet que la lecture de cette ordonnance, puisque l'impression qui en fut faite en même temps donnoit à chacun la facilité de la lire à toute heure à son aise, sans qu'on eût besoin pour cela seul de l'appareil d'un Conseil général. Malheureusement on a pris grand soin d'effacer bien des traditions anciennes, qui seroient maintenant d'un grand usage pour l'éclaircissement des édits.

2. J'examinerai ci-après cet édit d'abolition.

3. Les Conseils généraux étoient autrefois très-fréquens à Genève, et tout ce qui se faisoit de quelque importance y étoit porté. En 1707, M. le syndic Chouet disoit, dans une harangue devenue célèbre, que de cette fréquence venoient jadis la foiblesse et le malheur de l'Etat : nous verrons bientôt ce qu'il en faut croire. Il insiste aussi sur l'extrême augmentation du nombre des membres, qui rendroit aujourd'hui cette fréquence impossible, affirmant qu'autrefois cette assemblée ne passoit pas deux à trois cents, et qu'elle est à présent de treize à quatorze cents. Il y a des deux côtés beaucoup d'exagération.

Les plus anciens Conseils généraux étoient au moins de cinq à six cents membres; on seroit peut-être bien embarrassé d'en citer un seul qui n'ait été

corde; mais que cette police et cet ordre ne renversent pas le but de son institution. Est-ce donc une chose plus difficile d'établir la règle sans servitude entre quelques centaines d'hommes naturellement graves et froids, qu'elle ne l'étoit à Athènes, dont on nous parle, dans l'assemblée de plusieurs milliers de citoyens emportés, bouillans, et presque effrénés; qu'elle ne l'étoit dans la capitale du monde, où le peuple en corps exerçoit en partie la puissance exécutive; et qu'elle ne l'est aujourd'hui même dans le grand Conseil de Venise, aussi nombreux que votre Conseil général? On se plaint de l'impolice qui règne dans le parlement d'Angleterre; et toutefois, dans ce corps composé de plus de sept cents membres, où se traitent de si grandes affaires, où tant d'intérêts se croisent, où tant de cabales se forment, où tant de têtes s'échauffent, où chaque membre a le droit de parler, tout se fait, tout s'expédie; cette grande monarchie va son train : et chez vous, où les intérêts sont si simples, si peu compliqués, où l'on n'a pour ainsi dire à régler que les affaires d'une famille, on vous fait peur des orages comme si tout alloit renverser! Monsieur, la police de votre Conseil général est la chose du monde la plus facile; qu'on veuille sincèrement l'établir pour le bien public, alors tout y sera libre, et tout s'y passera plus tranquillement qu'aujourd'hui.

que de deux ou trois cents. En 1420, on y en compta sept cent vingt, stipulant pour tous les autres, et peu de temps après on reçut encore plus de deux cents bourgeois.

Quoique la ville de Genève soit devenue plus commerçante et plus riche, elle n'a pu devenir beaucoup plus peuplée, les fortifications n'ayant pas permis d'agrandir l'enceinte de ses murs, et ayant fait raser ses faubourgs. D'ailleurs, presque sans territoire et à la merci de ses voisins pour sa subsistance, elle n'auroit pu s'agrandir sans s'affoiblir. En 1404, on y compta treize cents feux faisant au moins treize mille âmes. Il n'y en a guère plus de vingt mille aujourd'hui; rapport bien éloigné de celui de 3 à 14. Or de ce nombre il faut déduire encore celui des natifs, habitans, étrangers, qui n'entrent pas au Conseil général, nombre fort augmenté relativement à celui des bourgeois, depuis le refuge des François et le progrès de l'industrie. Quelques Conseils généraux sont allés de nos jours à quatorze et même à quinze cents; mais communément ils n'approchent pas de ce nombre; si quelques-uns même vont à treize, ce n'est que dans des occasions critiques où tous les bons citoyens croiroient manquer à leur serment de s'absenter, et où les magistrats, de leur côté, font venir du dehors leurs cliens pour favoriser leurs manœuvres : or ces manœuvres, inconnues au xv$^{e}$ siècle, n'exigeoient point alors de pareils expédiens. Généralement le nombre ordinaire roule entre huit et neuf cents; quelquefois il reste au-dessous de celui de l'an 1420, surtout lorsque l'assemblée se tient en été, et qu'il s'agit de choses peu importantes. J'ai moi-même assisté, en 1754, à un Conseil général qui n'étoit certainement pas de sept cents membres.

Il résulte de ces diverses considérations que, tout balancé, le Conseil général est à peu près aujourd'hui, quant au nombre, ce qu'il étoit il y a deux ou trois siècles, ou du moins que la différence est peu considérable. Cependant tout le monde y parloit alors; la police et la décence qu'on y voit régner aujourd'hui n'étoient pas établies. On crioit quelquefois; mais le peuple étoit libre, le magistrat respecté, et le Conseil s'assembloit fréquemment. Donc M. le syndic Chouet accusoit faux et raisonnoit mal.

Supposons que dans le règlement on eût pris la méthode opposée à celle qu'on a suivie ; qu'au lieu de fixer les droits du Conseil général, on eût fixé ceux des autres Conseils, ce qui par là même eût montré les siens : convenez qu'on eût trouvé dans le seul petit Conseil un assemblage de pouvoirs bien étrange pour un État libre et démocratique, dans des chefs que le peuple ne choisit point et qui restent en place toute leur vie.

D'abord l'union de deux choses partout ailleurs incompatibles : savoir, l'administration des affaires de l'État, et l'exercice suprême de la justice sur les biens, la vie et l'honneur des citoyens.

Un ordre, le dernier de tous par son rang, et le premier par sa puissance.

Un Conseil inférieur, sans lequel tout est mort dans la république, qui propose seul, qui décide le premier, et dont la seule voix, même dans son propre fait, permet à ses supérieurs d'en avoir une.

Un corps qui reconnoît l'autorité d'un autre, et qui seul a la nomination des membres de ce corps auquel il est subordonné.

Un tribunal suprême duquel on appelle : ou bien, au contraire, un juge inférieur qui préside dans les tribunaux supérieurs au sien ;

Qui, après avoir siégé comme juge inférieur dans le tribunal dont on appelle, non-seulement va siéger comme juge suprême dans le tribunal où il est appelé, mais n'a dans ce tribunal suprême que les collègues qu'il s'est lui-même choisis.

Un ordre enfin qui seul a son activité propre, qui donne à tous les autres la leur, et qui, dans tous, soutenant les résolutions qu'il a prises, opine deux fois et vote trois [1].

L'appel du petit Conseil au Deux-Cents est un véritable jeu d'enfant ; c'est une farce en politique s'il en fut jamais : aussi n'appelle-t-on pas proprement cet appel un appel ; c'est une grâce qu'on implore en justice, un recours en cassation d'arrêt : on ne comprend pas ce que c'est. Croit-on que si le petit Conseil n'eût bien senti que ce dernier recours étoit sans conséquence, il s'en fût volontairement dépouillé comme il fit ? Ce désintéressement n'est pas dans ses maximes.

Si les jugemens du petit Conseil ne sont pas toujours confirmés au Deux-Cents, c'est dans les affaires particulières et contradictoires, où il n'importe guère au magistrat laquelle des deux parties perde ou ga-

1. Dans un État qui se gouverne en république, et où l'on parle la langue françoise, il faudroit se faire un langage à part pour le gouvernement. Par exemple, *délibérer*, *opiner*, *voter*, sont trois choses très-différentes, et que les François ne distinguent pas assez. *Délibérer*, c'est peser le pour et le contre ; *opiner*, c'est dire son avis et le motiver ; *voter*, c'est donner son suffrage quand il ne reste plus qu'à recueillir les voix. On met d'abord la matière en délibération : au premier tour on opine, on vote au dernier. Les tribunaux ont partout à peu près les mêmes formes ; mais comme, dans les monarchies, le public n'a pas besoin d'en apprendre les termes, ils restent consacrés au barreau. C'est par une autre inexactitude de la langue en ces matières que M. de Montesquieu, qui la savoit si bien, n'a pas laissé de dire toujours *la puissance exécutrice*, blessant ainsi l'analogie, et faisant adjectif le mot *exécuteur*, qui est substantif. C'est la même faute que s'il eût dit *le pouvoir législateur*.

gne son procès; mais dans les affaires qu'on poursuit d'office, dans toute affaire où le Conseil lui-même prend intérêt, le Deux-Cents répare-t-il jamais ses injustices. protége-t-il jamais l'opprimé, ose-t-il ne pas confirmer tout ce qu'a fait le Conseil, usa-t-il jamais une seule fois avec honneur de son droit de faire grâce? Je rappelle à regret des temps dont la mémoire est terrible et nécessaire. Un citoyen que le Conseil immole à sa vengeance a recours au Deux-Cents; l'infortuné s'avilit jusqu'à demander grâce; son innocence n'est ignorée de personne; toutes les règles ont été violées dans son procès : la grâce est refusée, et l'innocent périt. Fatio sentit si bien l'inutilité du recours au Deux-Cents, qu'il ne daigna pas s'en servir.

Je vois clairement ce qu'est le Deux-Cents à Zurich, à Berne, à Fribourg, et dans les autres États aristocratiques; mais je ne saurois voir ce qu'il est dans votre constitution, ni quelle place il y tient. Est-ce un tribunal supérieur? en ce cas il est absurde que le tribunal inférieur y siége. Est-ce un corps qui représente le souverain? en ce cas c'est au représenté de nommer son représentant. L'établissement du Deux-Cents ne peut avoir d'autre fin que de modérer le pouvoir énorme du petit Conseil; et au contraire il ne fait que donner plus de poids à ce même pouvoir. Or, tout corps qui agit constamment contre l'esprit de son institution est mal institué.

Que sert d'appuyer ici sur des choses notoires qui ne sont ignorées d'aucun Génevois? Le Deux-Cents n'est rien par lui-même; il n'est que le petit Conseil, qui reparoît sous une autre forme. Une seule fois il voulut tâcher de secouer le joug de ses maîtres et se donner une existence indépendante, et par cet unique effort l'État faillit être renversé. Ce n'est qu'au seul Conseil général que le Deux-Cents doit encore une apparence d'autorité. Cela se vit bien clairement dans l'époque dont je parle, et cela se verra bien mieux dans la suite, si le petit Conseil parvient à son but : ainsi, quand, de concert avec ce dernier, le Deux-Cents travaille à déprimer le Conseil général, il travaille à sa propre ruine; et s'il croit suivre les brisées du Deux-Cents de Berne, il prend bien grossièrement le change. Mais, on a presque toujours vu dans ce corps peu de lumières et moins de courage; et cela ne peut guère être autrement par la manière dont il est rempli [1].

1. Ceci s'entend en général, et seulement de l'esprit du corps; car je sais qu'il y a dans le Deux-Cents des membres très-éclairés, et qui ne manquent pas de zèle : mais incessamment sous les yeux du petit Conseil, livrés à sa merci, sans appui, sans ressources, et sentant bien qu'ils seroient abandonnés de leur corps, ils s'abstiennent de tenter des démarches inutiles qui ne feroient que les compromettre et les perdre. La vile tourbe bourdonne et triomphe; le sage se tait et gémit tout bas.

Au reste, le Deux-Cents n'a pas toujours été dans le discrédit où il est tombé. Jadis il jouit de la considération publique et de la confiance des citoyens : aussi lui laissoient-ils sans inquiétude exercer les droits du Conseil général, que le petit Conseil tâcha dès lors d'attirer à lui par cette voie indirecte. Nouvelle preuve de ce qui sera dit plus bas, que la bourgeoisie de Genève est peu remuante, et ne cherche guère à s'intriguer des affaires d'État.

Vous voyez, monsieur, combien, au lieu de spécifier les droits du Conseil souverain, il eût été plus utile de spécifier les attributions des corps qui lui sont subordonnés, et, sans aller plus loin, vous voyez plus évidemment encore que, par la force de certains articles pris séparément, le petit Conseil est l'arbitre suprême des lois, et par elles du sort de tous les particuliers. Quand on considère les droits des citoyens et bourgeois assemblés en Conseil général, rien n'est plus brillant; mais considérez hors de là ces mêmes citoyens et bourgeois comme individus, que sont-ils? que deviennent-ils? Esclaves d'un pouvoir arbitraire, ils sont livrés sans défense à la merci de vingt-cinq despotes : les Athéniens du moins en avoient trente. Et que dis-je vingt-cinq? neuf suffisent pour un jugement civil, treize pour un jugement criminel [1]. Sept ou huit d'accord dans ce nombre vont être pour vous autant de décemvirs : encore les décemvirs furent-ils élus par le peuple; au lieu qu'aucun de ces juges n'est de votre choix : et l'on appelle cela être libres!

Lettre VIII. — *Esprit de l'édit de la médiation. Contre-poids qu'il donne à la puissance aristocratique. Entreprise du petit Conseil d'anéantir ce contre-poids par voie de fait. Examen des inconvéniens allégués. Système des édits sur les emprisonnemens.*

J'ai tiré, monsieur, l'examen de votre gouvernement présent du règlement de la médiation, par lequel ce gouvernement est fixé; mais, loin d'imputer aux médiateurs d'avoir voulu vous réduire en servitude, je prouverois aisément, au contraire, qu'ils ont rendu votre situation meilleure à plusieurs égards qu'elle n'étoit avant les troubles qui vous forcèrent d'accepter leurs bons offices. Ils ont trouvé une ville en armes; tout étoit à leur arrivée dans un état de crise et de confusion qui ne leur permettoit pas de tirer de cet état la règle de leur ouvrage. Ils sont remontés aux temps pacifiques, ils ont étudié la constitution primitive de votre gouvernement : dans les progrès qu'il avoit déjà faits, pour le remonter il eût fallu le refondre; la raison, l'équité, ne permettoient pas qu'ils vous en donnassent un autre, et vous ne l'auriez pas accepté. N'en pouvant donc ôter les défauts, ils ont borné leurs soins à l'affermir tel que l'avoient laissé vos pères : ils l'ont corrigé même en divers points; et des abus que je viens de remarquer, il n'y en a pas un qui n'existât dans la république longtemps avant que les médiateurs en eussent pris connoissance. Le seul tort qu'ils semblent vous avoir fait a été d'ôter au législateur tout exercice du pouvoir exécutif, et l'usage de la force à l'appui de la justice : mais en vous donnant une ressource aussi sûre et plus légitime, ils ont changé ce mal apparent en un vrai bienfait; en se rendant garans de vos droits, ils vous ont dispensés de les défendre vous-mêmes. Eh! dans la misère des choses humaines, quel bien vaut la peine d'être acheté du sang de nos frères? La liberté même est trop chère à ce prix.

1. *Édits civils*, tit. I, art. 36.

Les médiateurs ont pu se tromper, ils étoient hommes; mais ils n'ont point voulu vous tromper, ils ont voulu être justes, cela se voit, même cela se prouve; et tout montre en effet que ce qui est équivoque ou défectueux dans leur ouvrage vient souvent de nécessité, quelquefois d'erreur, jamais de mauvaise volonté. Ils avoient à concilier des choses presque incompatibles, les droits du peuple et les prétentions du Conseil, l'empire des lois et la puissance des hommes, l'indépendance de l'État et la garantie du règlement. Tout cela ne pouvoit se faire sans un peu de contradiction; et c'est de cette contradiction que votre magistrat tire avantage, en tournant tout en sa faveur, et faisant servir la moitié de vos lois à violer l'autre.

Il est clair d'abord que le règlement lui-même n'est point une loi que les médiateurs aient voulu imposer à la république, mais seulement un accord qu'ils ont établi entre ses membres, et qu'ils n'ont par conséquent porté nulle atteinte à sa souveraineté. Cela est clair, dis-je, par l'article 44, qui laisse au Conseil général, légitimement assemblé, le droit de faire aux articles du règlement tel changement qu'il lui plaît. Ainsi les médiateurs ne mettent point leur volonté au-dessus de la sienne; ils n'interviennent qu'en cas de division. C'est le sens de l'article 15.

Mais de là résulte aussi la nullité des réserves et limitations données dans l'article 3 aux droits et attributions du Conseil général : car si le Conseil général décide que ces réserves et limitations ne borneront plus sa puissance, elles ne la borneront plus; et quand tous les membres d'un État souverain règlent son pouvoir sur eux-mêmes, qui est-ce qui a droit de s'y opposer? Les exclusions qu'on peut inferer de l'article 3 ne signifient donc autre chose sinon que le Conseil général se renferme dans leurs limites jusqu'à ce qu'il trouve à propos de les passer.

C'est ici l'une des contradictions dont j'ai parlé, et l'on en démêle aisément la cause. Il étoit d'ailleurs bien difficile aux plénipotentiaires, pleins des maximes de gouvernemens tout différens, d'approfondir assez les vrais principes du vôtre. La constitution démocratique a jusqu'à présent été mal examinée. Tous ceux qui en ont parlé, ou ne la connoissoient pas, ou y prenoient trop peu d'intérêt, ou avoient intérêt de la présenter sous un faux jour. Aucun d'eux n'a suffisamment distingué le souverain du gouvernement, la puissance législative de l'exécutive. Il n'y a point d'État où ces deux pouvoirs soient si séparés, et où l'on ait tant affecté de les confondre. Les uns s'imaginent qu'une démocratie est un gouvernement où tout le peuple est magistrat et juge; d'autres ne voient la liberté que dans le droit d'élire ses chefs, et, n'étant soumis qu'à des princes, croient que celui qui commande est toujours le souverain. La constitution démocratique est certainement le chef-d'œuvre de l'art politique : mais plus l'artifice en est admirable, moins il appartient à tous les yeux de le pénétrer. N'est-il pas vrai, monsieur, que la première précaution de n'admettre aucun Conseil général légitime que sous la convocation du petit Conseil, et la seconde précaution de n'y souffrir aucune proposition qu'avec l'approbation du petit Conseil, suffisoient seules pour maintenir le Conseil général dans la plus entière

dépendance? La troisième précaution, d'y régler la compétence des matières, étoit donc la chose du monde la plus superflue. Et quel eût été l'inconvénient de laisser au Conseil général la plénitude des droits suprêmes, puisqu'il n'en peut faire aucun usage qu'autant que le petit Conseil le lui permet? En ne bornant pas les droits de la puissance souveraine, on ne la rendoit pas dans le fait moins dépendante, et l'on évitoit une contradiction : ce qui prouve que c'est pour n'avoir pas bien connu votre constitution qu'on a pris des précautions vaines en elles-mêmes et contradictoires dans leur objet.

On dira que ces limitations avoient seulement pour fin de marquer les cas où les Conseils inferieurs seroient obligés d'assembler le Conseil général. J'entends bien cela; mais n'étoit-il pas plus naturel et plus simple de marquer les droits qui leur étoient attribués à eux-mêmes, et qu'ils pouvoient exercer sans le concours du Conseil général? Les bornes étoient-elles moins fixées par ce qui est au deçà que par ce qui est au delà, et lorsque les Conseils inférieurs vouloient passer ces bornes, n'est-il pas clair qu'ils avoient besoin d'être autorisés? Par là, je l'avoue, on mettoit plus en vue tant de pouvoirs réunis dans les mêmes mains; mais on présentoit les objets dans leur jour véritable, on tiroit de la nature de la chose le moyen de fixer les droits respectifs des divers corps, et l'on sauvoit toute contradiction.

A la vérité, l'auteur des *Lettres* prétend que le petit Conseil, étant le gouvernement même, doit exercer à ce titre toute l'autorité qui n'est pas attribuée aux autres corps de l'État : mais c'est supposer la sienne antérieure aux édits; c'est supposer que le petit Conseil, source primitive de la puissance, garde ainsi tous les droits qu'il n'a pas aliénés. Reconnoissez-vous, monsieur, dans ce principe celui de votre constitution? Une preuve si curieuse mérite de nous arrêter un moment.

Remarquez d'abord qu'il s'agit là[1] du pouvoir du petit Conseil, mis en opposition avec celui des syndics, c'est-à-dire de chacun de ces deux pouvoirs séparé de l'autre. L'édit parle du pouvoir des syndics sans le Conseil, il ne parle point du pouvoir du Conseil sans les syndics. Pourquoi cela? parce que le Conseil sans les syndics est le gouvernement. Donc le silence même des édits sur le pouvoir du Conseil, loin de prouver la nullité de ce pouvoir, en prouve l'étendue. Voilà sans doute une conclusion bien neuve. Admettons-la toutefois, pourvu que l'antécédent soit prouvé.

Si c'est parce que le petit Conseil est le gouvernement que les édits ne parlent point de son pouvoir, ils diront du moins que le petit Conseil est le gouvernement, à moins que de preuve en preuve leur silence n'établisse toujours le contraire de ce qu'ils ont dit.

Or je demande qu'on me montre dans vos édits où il est dit que le petit Conseil est le gouvernement; et en attendant je vais vous montrer, moi, où il est dit tout le contraire. Dans l'édit politique de 1568, je trouve le préambule conçu dans ces termes : « Pour ce que le gouvernement et estat de cette ville consiste par quatre syndicques, le

1. *Lettres écrites de la campagne*, page 66. (Éd.)

conseil des Vingt-Cinq, le conseil des Soixante, des Deux-Cents, du général, et un lieutenant en la justice ordinaire, avec autres offices, selon que bonne police le requiert, tant pour l'administration du bien public que de la justice, nous avons recueilli l'ordre qui jusqu'ici a été observé.... afin qu'il soit gardé à l'avenir.... comme s'ensuit. »

Dès l'article 1er de l'édit de 1738, je vois encore que « cinq ordres composent le gouvernement de Genève. » Or de ces cinq ordres les quatre syndics tout seuls en font un; le conseil des Vingt-Cinq, où sont certainement compris les quatre syndics, en fait un autre, et les syndics entrent encore dans les trois suivans. Le petit Conseil sans les syndics n'est donc pas le gouvernement.

J'ouvre l'édit de 1707, et j'y vois à l'article 5, en propres termes, que « messieurs les syndics ont la direction et le gouvernement de l'État. » A l'instant je ferme le livre, et je dis : « Certainement, selon les édits, le petit Conseil sans les syndics n'est pas le gouvernement, quoique l'auteur des *Lettres* affirme qu'il l'est. »

On dira que moi-même j'attribue souvent dans ces lettres le gouvernement au petit Conseil. J'en conviens; mais c'est au petit Conseil présidé par les syndics; et alors il est certain que le gouvernement provisionnel y réside dans le sens que je donne à ce mot : mais ce sens n'est pas celui de l'auteur des *Lettres*, puisque dans le mien le gouvernement n'a que les pouvoirs qui lui sont donnés par la loi, et que dans le sien, au contraire, le gouvernement a tous les pouvoirs que la loi ne lui ôte pas.

Reste donc dans toute sa force l'objection des représentans, que, quand l'édit parle des syndics, il parle de leur puissance, et que, quand il parle du Conseil, il ne parle que de son devoir. Je dis que cette objection reste dans toute sa force; car l'auteur des *Lettres* n'y répond que par une assertion démentie par tous les édits. Vous me ferez plaisir, monsieur, si je me trompe, de m'apprendre en quoi pèche mon raisonnement.

Cependant cet auteur, très-content du sien, demande comment, « si le législateur n'avoit pas considéré de cet œil le petit Conseil, on pourroit concevoir que dans aucun endroit de l'édit il n'en réglât l'autorité, qu'il la supposât partout, et qu'il ne la déterminât nulle part[1]. »

J'oserai tenter d'éclaircir ce profond mystère. Le législateur ne règle point la puissance du Conseil, parce qu'il ne lui en donne aucune indépendamment des syndics; et lorsqu'il la suppose, c'est en le supposant aussi présidé par eux. Il a déterminé la leur, par conséquent il est superflu de déterminer la sienne. Les syndics ne peuvent pas tout sans le Conseil, mais le Conseil ne peut rien sans les syndics; il n'est rien sans eux, il est moins que n'étoit le Deux-Cents même lorsqu'il fut présidé par l'auditeur Sarrazin.

Voilà, je crois, la seule manière raisonnable d'expliquer le silence des édits sur le pouvoir du Conseil; mais ce n'est pas celle qu'il convient aux magistrats d'adopter. On eût prévenu dans le règlement leurs

1. *Lettres écrites de la campagne*, page 67.

singulières interprétations, si l'on eût pris une méthode contraire, et qu'au lieu de marquer les droits du Conseil général, on eût déterminé les leurs. Mais, pour n'avoir pas voulu dire ce que n'ont pas dit les édits, on a fait entendre ce qu'ils n'ont jamais supposé.

Que de choses contraires à la liberté publique et aux droits des citoyens et bourgeois! et combien n'en pourrois-je pas ajouter encore! Cependant tous ces désavantages qui naissoient ou sembloient naître de votre constitution, et qu'on n'auroit pu détruire sans l'ébranler, ont été balancés et réparés avec la plus grande sagesse par des compensations qui en naissoient aussi; et telle étoit précisément l'intention des médiateurs, qui, selon leur propre déclaration, fut « de conserver à chacun ses droits, ses attributions particulières provenant de la loi fondamentale de l'État. » M. Micheli Ducret, aigri par ses malheurs contre cet ouvrage, dans lequel il fut oublié, l'accuse de renverser l'institution fondamentale du gouvernement, et de dépouiller les citoyens et bourgeois de leurs droits, sans vouloir voir combien de ces droits, tant publics que particuliers, ont été conservés ou rétablis par cet édit, dans les articles 3, 4, 10, 11, 12, 22, 30, 31, 32, 34, 42 et 44, sans songer surtout que la force de tous ces articles dépend d'un seul qui vous a aussi été conservé; article essentiel, article équipondérant à tous ceux qui vous sont contraires, et si nécessaire à l'effet de ceux qui vous sont favorables, qu'ils seroient tous inutiles si l'on venoit à bout d'éluder celui-là, ainsi qu'on l'a entrepris. Nous voici parvenus au point important; mais, pour en bien sentir l'importance, il falloit peser tout ce que je viens d'exposer.

On a beau vouloir confondre l'indépendance et la liberté, ces deux choses sont si différentes que même elles s'excluent mutuellement. Quand chacun fait ce qu'il lui plaît, on fait souvent ce qui déplaît à d'autres, et cela ne s'appelle pas un État libre. La liberté consiste moins à faire sa volonté qu'à n'être pas soumis à celle d'autrui; elle consiste encore à ne pas soumettre la volonté d'autrui à la nôtre. Quiconque est maître ne peut être libre; et régner, c'est obéir. Vos magistrats savent cela mieux que personne, eux qui, comme Othon, n'omettent rien de servile pour commander[1]. Je ne connois de volonté vraiment libre que celle à laquelle nul n'a droit d'opposer de la résistance; dans la liberté commune, nul n'a droit de faire ce que la liberté d'un autre lui

1. « En général, dit l'auteur des *Lettres*, les hommes craignent encore plus d'obéir qu'ils n'aiment à commander. » Tacite en jugeoit autrement, et connoissoit le cœur humain. Si la maxime étoit vraie, les valets des grands seroient moins insolens avec les bourgeois, et l'on verroit moins de fainéans ramper dans les cours des princes. Il y a peu d'hommes d'un cœur assez sain pour savoir aimer la liberté. Tous veulent commander; à ce prix, nul ne craint d'obéir. Un petit parvenu se donne cent maîtres pour acquérir dix valets. Il n'y a qu'à voir la fierté des nobles dans les monarchies; avec quelle emphase ils prononcent ces mots de *service* et de *servir;* combien ils s'estiment grands et respectables quand ils peuvent avoir l'honneur de dire : *le roi mon maître;* combien ils méprisent des républicains qui ne sont que libres, et qui certainement sont plus nobles qu'eux.

interdit, et la vraie liberté n'est jamais destructive d'elle-même. Ainsi la liberté sans la justice est une véritable contradiction; car, comme qu'on s'y prenne, tout gêne dans l'exécution d'une volonté désordonnée.

Il n'y a donc point de liberté sans lois, ni où quelqu'un est au-dessus des lois : dans l'état même de nature, l'homme n'est libre qu'à la faveur de la loi naturelle, qui commande à tous. Un peuple libre obéit, mais il ne sert pas; il a des chefs, et non pas des maîtres; il obéit aux lois, mais il n'obéit qu'aux lois, et c'est par la force des lois qu'il n'obéit pas aux hommes. Toutes les barrières qu'on donne dans les républiques au pouvoir des magistrats ne sont établies que pour garantir de leurs atteintes l'enceinte sacrée des lois : ils en sont les ministres, non les arbitres; ils doivent les garder, non les enfreindre. Un peuple est libre, quelque forme qu'ait son gouvernement, quand, dans celui qui le gouverne, il ne voit point l'homme, mais l'organe de la loi. En un mot, la liberté suit toujours le sort des lois, elle règne ou périt avec elles; je ne sache rien de plus certain.

Vous avez des lois bonnes et sages, soit en elles-mêmes, soit par cela seul que ce sont des lois. Toute condition imposée à chacun par tous ne peut être onéreuse à personne; et la pire des lois vaut encore mieux que le meilleur maître : car tout maître a des préférences, et la loi n'en a jamais.

Depuis que la constitution de votre État a pris une forme fixe et stable, vos fonctions de législateur sont finies : la sûreté de l'édifice veut qu'on trouve à présent autant d'obstacles pour y toucher qu'il falloit d'abord de facilités pour le construire. Le droit négatif des Conseils pris en ce sens est l'appui de la république : l'article 6 du règlement est clair et précis; je me rends sur ce point aux raisonnemens de l'auteur des *Lettres*, je les trouve sans réplique; et quand ce droit, si justement réclamé par vos magistrats, seroit contraire à vos intérêts, il faudroit souffrir et vous taire. Des hommes droits ne doivent jamais fermer les yeux à l'évidence, ni disputer contre la vérité.

L'ouvrage est consommé, il ne s'agit plus que de le rendre inaltérable. Or l'ouvrage du législateur ne s'altère et ne se détruit jamais que d'une manière : c'est quand les dépositaires de cet ouvrage abusent de leur dépôt, et se font obéir au nom des lois en leur désobéissant eux-mêmes[1]. Alors la pire chose naît de la meilleure, et la loi qui sert de sauvegarde à la tyrannie est plus funeste que la tyrannie elle-même. Voilà précisément ce que prévient le droit de représentation stipulé dans vos édits,

1. Jamais le peuple ne s'est rébellé contre les lois, que les chefs n'aient commencé par les enfreindre en quelque chose. C'est sur ce principe certain qu'à la Chine, quand il y a quelque révolte dans une province, on commence toujours par punir le gouverneur. En Europe, les rois suivent constamment la maxime contraire : aussi voyez comment prospèrent leurs Etats ! La population diminue partout d'un dixième tous les trente ans; elle ne diminue point à la Chine. Le despotisme oriental se soutient, parce qu'il est plus sévère sur les grands que sur le peuple; il tire ainsi de lui-même son propre remède. J'entends dire qu'on commence à prendre à la Porte la maxime chrétienne. Si cela est, on verra dans peu ce qu'il en résultera.

et restreint, mais confirmé, par la médiation. Ce droit vous donne inspection, non plus sur la législation comme auparavant, mais sur l'administration; et vos magistrats, tout-puissans au nom des lois, seuls maîtres d'en proposer au législateur de nouvelles, sont soumis à ses jugemens s'ils s'écartent de celles qui sont établies. Par cet article seul votre gouvernement, sujet d'ailleurs à plusieurs défauts considerables, devient le meilleur qui jamais ait existé : car quel meilleur gouvernement que celui dont toutes les parties se balancent dans un parfait équilibre, où les particuliers ne peuvent transgresser les lois, parce qu'ils sont soumis à des juges, et où ces juges ne peuvent pas non plus les transgresser, parce qu'ils sont surveillés par le peuple?

Il est vrai que, pour trouver quelque réalité dans cet avantage, il ne faut pas le fonder sur un vain droit : mais qui dit un droit ne dit pas une chose vaine. Dire à celui qui a transgressé la loi qu'il a transgressé la loi, c'est prendre une peine bien ridicule; c'est lui apprendre une chose qu'il sait aussi bien que vous.

Le droit est, selon Puffendorff, une qualité morale par laquelle il nous est dû quelque chose. La simple liberté de se plaindre n'est donc pas un droit, ou du moins c'est un droit que la nature accorde à tous, et que la loi d'aucun pays n'ôte à personne. S'avisa-t-on jamais de stipuler dans des lois que celui qui perdroit un procès auroit la liberté de se plaindre? s'avisa-t on jamais de punir quelqu'un pour l'avoir fait? Où est le gouvernement, quelque absolu qu'il puisse être, où tout citoyen n'ait pas le droit de donner des mémoires au prince ou à son ministre sur ce qu'il croit utile à l'État? et quelle risée n'exciteroit pas un édit public par lequel on accorderoit formellement aux sujets le droit de donner de pareils mémoires? Ce n'est pourtant pas dans un État despotique, c'est dans une république, c'est dans une démocratie, qu'on donne authentiquement aux citoyens, aux membres du souverain, la permission d'user auprès de leur magistrat de ce même droit que nul despote n'ôta jamais au dernier de ses esclaves.

Quoi! ce droit de représentation consisteroit uniquement à remettre un papier qu'on est même dispensé de lire au moyen d'une réponse sèchement négative[1]? Ce droit, si solennellement stipulé en compensation de tant de sacrifices, se borneroit à la rare prérogative de demander et ne rien obtenir? Oser avancer une telle proposition, c'est accuser les médiateurs d'avoir usé avec la bourgeoisie de Genève de la plus indigne supercherie, c'est offenser la probité des plénipotentiaires, l'équité des puissances médiatrices, c'est blesser toute bienséance, c'est outrager même le bon sens.

Mais enfin quel est ce droit? jusqu'où s'étend-il? comment peut-il être exercé? Pourquoi rien de tout cela n'est-il spécifié dans l'article 7? Voilà des questions raisonnables; elles offrent des difficultés qui méritent examen.

1. Telle, par exemple, que celle que fit le Conseil, le 10 août 1763, aux représentations remises le 8 à M. le premier syndic par un grand nombre de citoyens et bourgeois.

La solution d'une seule nous donnera celle de toutes les autres, et nous dévoilera le véritable esprit de cette institution.

Dans un État tel que le vôtre, où la souveraineté est entre les mains du peuple, le législateur existe toujours, quoiqu'il ne se montre pas toujours. Il n'est rassemblé et ne parle authentiquement que dans le Conseil général; mais hors du Conseil général il n'est pas anéanti; ses membres sont épars, mais ils ne sont pas morts; ils ne peuvent parler des lois, mais ils peuvent toujours veiller sur l'administration des lois; c'est un droit, c'est même un devoir attaché à leurs personnes, et qui ne peut leur être ôté dans aucun temps. De là le droit de représentation. Ainsi la représentation d'un citoyen, d'un bourgeois ou de plusieurs, n'est que la déclaration de leur avis sur une matière de leur compétence. Ceci est le sens clair et nécessaire de l'édit de 1707 dans l'article 5, qui concerne les représentations.

Dans cet article on proscrit avec raison la voie des signatures, parce que cette voie est une manière de donner son suffrage, de voter par tête, comme si déjà l'on étoit en Conseil général, et que la forme du Conseil général ne doit être suivie que lorsqu'il est légitimement assemblé. La voie des représentations a le même avantage sans avoir le même inconvénient. Ce n'est pas voter en Conseil général, c'est opiner sur les matières qui doivent y être portées; puisqu'on ne compte pas les voix, ce n'est pas donner son suffrage, c'est seulement dire son avis. Cet avis n'est à la vérité que celui d'un particulier ou de plusieurs; mais ces particuliers étant membres du souverain, et pouvant le représenter quelquefois par leur multitude, la raison veut qu'alors on ait égard à leur avis, non comme à une décision, mais comme à une proposition qui la demande, et qui la rend quelquefois nécessaire.

Ces représentations peuvent rouler sur deux objets principaux, et la différence de ces objets décide de la diverse manière dont le Conseil doit faire droit sur ces mêmes représentations. De ces deux objets, l'un est de faire quelque changement à la loi, l'autre de réparer quelque transgression de la loi. Cette division est complète, et comprend toute la matière sur laquelle peuvent rouler les représentations. Elle est fondée sur l'édit même, qui, distinguant les termes selon ces objets, impose au procureur général de faire des *instances* ou des *remontrances*, selon que les citoyens lui ont fait des *plaintes* ou des *réquisitions*[1].

Cette distinction une fois établie, le Conseil auquel ces représentations sont adressées doit les envisager bien différemment selon celui de ces deux objets auquel elles se rapportent. Dans les États où le gouvernement et les lois ont déjà leur assiette, on doit, autant qu'il se peut,

1. *Requérir* n'est pas seulement demander, mais demander en vertu d'un droit qu'on a d'obtenir. Cette acception est établie par toutes les formules judiciaires dans lesquelles ce terme de palais est employé. On dit *requérir justice*, on n'a jamais dit *requérir grâce*. Ainsi, dans les deux cas, les citoyens avoient également droit d'exiger que leurs *réquisitions* ou leurs *plaintes*, rejetées par les Conseils inférieurs, fussent portées en Conseil général. Mais, par le mot ajouté dans l'article 6 de l'édit de 1738, ce droit est restreint seulement au cas de la plainte, comme il sera dit dans le texte.

éviter d'y toucher, et surtout dans les petites républiques, où le moindre ébranlement désunit tout. L'aversion des nouveautés est donc généralement bien fondée; elle l'est surtout pour vous qui ne pouvez qu'y perdre; et le gouvernement ne peut apporter un trop grand obstacle à leur établissement : car, quelque utiles que fussent des lois nouvelles, les avantages en sont presque toujours moins sûrs que les dangers n'en sont grands. A cet egard, quand le citoyen, quand le bourgeois a proposé son avis, il a fait son devoir; il doit au surplus avoir assez de confiance en son magistrat pour le juger capable de peser l'avantage de ce qu'il lui propose, et porté à l'approuver s'il le croit utile au bien public. La loi a donc très-sagement pourvu à ce que l'établissement et même la proposition de pareilles nouveautés ne passât pas sans l'aveu des Conseils; et voilà en quoi doit consister le droit négatif qu'ils réclament, et qui, selon moi, leur appartient incontestablement.

Mais le second objet, ayant un principe tout opposé, doit être envisagé bien différemment. Il ne s'agit pas ici d'innover; il s'agit, au contraire, d'empêcher qu'on n'innove; il s'agit, non d'établir de nouvelles lois, mais de maintenir les anciennes. Quand les choses tendent au changement par leur pente, il faut sans cesse de nouveaux soins pour les arrêter. Voilà ce que les citoyens et bourgeois, qui ont un si grand intérêt à prévenir tout changement, se proposent dans les plaintes dont parle l'édit : le législateur, existant toujours, voit l'effet ou l'abus de ses lois; il voit si elles sont suivies ou transgressées, interprétées de bonne ou de mauvaise foi; il y veille, il y doit veiller, cela est de son droit, de son devoir, même de son serment. C'est ce devoir qu'il remplit dans les représentations; c'est ce droit alors qu'il exerce; et il seroit contre toute raison, il seroit même indécent de vouloir etendre le droit négatif du Conseil à cet objet-là.

Cela seroit contre toute raison quant au législateur, parce qu'alors toute la solennité des lois seroit vaine et ridicule, et que réellement l'État n'auroit point d'autre loi que la volonté du petit Conseil, maître absolu de négliger, mepriser, violer, tourner à sa mode les règles qui lui seroient prescrites, et de prononcer *noir* où la loi diroit *blanc*, sans en répondre à personne. A quoi bon s'assembler solennellement dans le temple de Saint-Pierre, pour donner aux édits une sanction sans effet, pour dire au petit Conseil : « Messieurs, voilà le corps de lois que nous établissons dans l'État, et dont nous vous rendons les dépositaires, pour vous y conformer quand vous le jugerez à propos, et pour le transgresser quand il vous plaira? »

Cela seroit contre la raison quant aux représentations, parce qu'alors le droit stipulé par un article exprès de l'édit de 1707, et confirmé par un article exprès de l'édit de 1738, seroit un droit illusoire et fallacieux, qui ne signifieroit que la liberté de se plaindre inutilement quand on est vexé; liberté qui, n'ayant jamais été disputée à personne, est ridicule à établir par la loi.

Enfin cela seroit indécent en ce que, par une telle supposition, la probité des médiateurs seroit outragée, que ce seroit prendre vos magistrats pour des fourbes et vos bourgeois pour des dupes d'avoir négocié,

traité, transigé avec tant d'appareil, pour mettre une des parties à l'entière discrétion de l'autre, et d'avoir compensé les concessions les plus fortes par des sûretés qui ne signifieroient rien.

« Mais, disent ces messieurs, les termes de l'édit sont formels : « Il ne sera rien porté au Conseil général qu'il n'ait été traité et ap« prouvé d'abord dans le conseil des Vingt-Cinq, puis dans celui des « Deux-Cents. »

Premièrement, qu'est-ce que cela prouve autre chose dans la question présente, si ce n'est une marche réglée et conforme à l'ordre, et l'obligation dans les Conseils inférieurs de traiter et approuver préalablement ce qui doit être porté au Conseil général? Les Conseils ne sont-ils pas tenus d'approuver ce qui est prescrit par la loi? Quoi! si les Conseils n'approuvoient pas qu'on procédât à l'élection des syndics, n'y devroit-on plus procéder? et si les sujets qu'ils proposent sont rejetés, ne sont-ils pas contraints d'approuver qu'il en soit proposé d'autres?

D'ailleurs, qui ne voit que ce droit d'approuver et de rejeter, pris dans son sens absolu, s'applique seulement aux propositions qui renferment des nouveautés, et non à celles qui n'ont pour objet que le maintien de ce qui est établi? Trouvez-vous du bon sens à supposer qu'il faille une approbation nouvelle pour réparer les transgressions d'une ancienne loi? Dans l'approbation donnée à cette loi, lorsqu'elle fut promulguée, sont contenues toutes celles qui se rapportent à son exécution. Quand les Conseils approuvèrent que cette loi seroit établie, ils approuvèrent qu'elle seroit observée, par conséquent qu'on en puniroit les transgresseurs; et quand les bourgeois, dans leurs plaintes, se bornent à demander réparation sans punition, l'on veut qu'une telle proposition ait de nouveau besoin d'être approuvée! Monsieur, si ce n'est pas là se moquer des gens, dites-moi comment on peut s'en moquer?

Toute la difficulté consiste donc ici dans la seule question de fait. La loi a-t-elle été transgressée ou ne l'a-t-elle pas été? Les citoyens et bourgeois disent qu'elle l'a été; les magistrats le nient. Or voyez, je vous prie, si l'on peut rien concevoir de moins raisonnable en pareil cas que ce droit négatif qu'ils s'attribuent. On leur dit: «Vous avez transgressé la loi; » ils répondent : « Nous ne l'avons pas transgressée; » et, devenus ainsi juges suprêmes dans leur propre cause, les voilà justifiés, contre l'évidence, par leur seule affirmation.

Vous me demanderez si je prétends que l'affirmation contraire soit toujours l'évidence. Je ne dis pas cela; je dis que, quand elle le seroit, vos magistrats ne s'en tiendroient pas moins, contre l'évidence, à leur prétendu droit négatif. Le cas est actuellement sous vos yeux. Et pour qui doit être ici le préjugé le plus légitime? Est-il croyable, est-il naturel que des particuliers sans pouvoir, sans autorité, viennent dire à leurs magistrats qui peuvent être demain leurs juges : «Vous avez fait une injustice, » lorsque cela n'est pas vrai? Que peuvent espérer ces particuliers d'une démarche aussi folle, quand même ils seroient sûrs de l'impunité? Peuvent-ils penser que des magistrats si hautains jusque dans leurs torts iront convenir sottement des torts mêmes qu'ils n'auroient pas? Au contraire, y a-t-il rien de plus naturel que de nier les

fautes qu'on a faites? N'a-t-on pas intérêt de les soutenir? et n'est-on pas toujours tenté de le faire lorsqu'on le peut impunément et qu'on a la force en main? Quand le foible et le fort ont ensemble quelque dispute, ce qui n'arrive guère qu'au detriment du premier, le sentiment par cela seul le plus probable est toujours que c'est le plus fort qui a tort.

Les probabilités, je le sais, ne sont pas des preuves; mais dans des faits notoires comparés aux lois, lorsque nombre de citoyens affirment qu'il y a injustice, et que le magistrat accusé de cette injustice affirme qu'il n'y en a pas, qui peut être juge, si ce n'est le public instruit? et où trouver ce public instruit à Genève, si ce n'est dans le Conseil général composé des deux partis?

Il n'y a point d'État au monde où le sujet lésé par un magistrat injuste ne puisse, par quelque voie, porter sa plainte au souverain; et la crainte que cette ressource inspire est un frein qui contient beaucoup d'iniquités. En France même, où l'attachement des parlemens aux lois est extrême, la voie judiciaire est ouverte contre eux en plusieurs cas par des requêtes en cassation d'arrêt. Les Génevois sont privés d'un pareil avantage; la partie condamnée par les Conseils ne peut plus, en quelque cas que ce puisse être, avoir aucun recours au souverain. Mais ce qu'un particulier ne peut faire pour son intérêt privé, tous peuvent le faire pour l'intérêt commun; car toute transgression des lois, étant une atteinte portée à la liberté, devient une affaire publique; et quand la voix publique s'élève, la plainte doit être portée au souverain. Il n'y auroit sans cela ni parlement, ni sénat, ni tribunal sur la terre qui fût armé du funeste pouvoir qu'ose usurper votre magistrat; il n'y auroit point dans aucun État de sort aussi dur que le vôtre. Vous m'avouerez que ce seroit là une étrange liberté!

Le droit de représentation est intimement lié à votre constitution; il est le seul moyen possible d'unir la liberté à la subordination, et de maintenir le magistrat dans la dépendance des lois sans altérer son autorité sur le peuple. Si les plaintes sont clairement fondées, si les raisons sont palpables, on doit presumer le Conseil assez équitable pour y déférer. S'il ne l'étoit pas, ou que les griefs n'eussent pas ce degré d'évidence qui les met au-dessus du doute; le cas changeroit, et ce seroit alors à la volonté générale de décider, car dans votre État cette volonté est le juge suprême et l'unique souverain. Or, comme, dès le commencement de la république, cette volonté avoit toujours des moyens de se faire entendre, et que ces moyens tenoient à votre constitution, il s'ensuit que l'édit de 1707, fondé d'ailleurs sur un droit immémorial, et sur l'usage constant de ce droit, n'avoit pas besoin de plus grande explication.

Les médiateurs, ayant eu pour maxime fondamentale de s'écarter des anciens édits le moins qu'il étoit possible, ont laissé cet article tel qu'il étoit auparavant, et même y ont renvoyé. Ainsi, par le règlement de la médiation, votre droit sur ce point est demeuré parfaitement le même, puisque l'article qui le pose est rappelé tout entier.

Mais les médiateurs n'ont pas vu que les changemens qu'ils étoient

forcés de faire à d'autres articles les obligeoient, pour être conséquens, d'éclaircir celui-ci, et d'y ajouter de nouvelles explications que leur travail rendoit nécessaires. L'effet des représentations des particuliers négligées est de devenir enfin la voix du public, et d'obvier ainsi au déni de justice. Cette transformation étoit alors légitime, et conforme à la loi fondamentale qui par tout pays arme en dernier ressort le souverain de la force publique pour l'exécution de ses volontés.

Les médiateurs n'ont pas supposé ce déni de justice. L'événement prouve qu'ils l'ont dû supposer. Pour assurer la tranquillité publique, ils ont jugé à propos de séparer du droit la puissance, et de supprimer même les assemblées et députations pacifiques de la bourgeoisie; mais, puisqu'ils lui ont d'ailleurs confirmé son droit, ils devoient lui fournir dans la forme de l'institution d'autres moyens de le faire valoir à la place de ceux qu'ils lui ôtoient. Ils ne l'ont pas fait : leur ouvrage, à cet égard, est donc resté défectueux; car le droit, étant demeuré le même, doit toujours avoir les mêmes effets.

Aussi voyez avec quel art vos magistrats se prévalent de l'oubli des médiateurs! En quelque nombre que vous puissiez être, ils ne voient plus en vous que des particuliers; et, depuis qu'il vous a été interdit de vous montrer en corps, ils regardent ce corps comme anéanti : il ne l'est pas toutefois, puisqu'il conserve tous ses droits, tous ses priviléges, et qu'il fait toujours la principale partie de l'État et du législateur. Ils partent de cette supposition fausse pour vous faire mille difficultés chimériques sur l'autorité qui peut les obliger d'assembler le Conseil général. Il n'y a point d'autorité qui le puisse, hors celle des lois, quand ils les observent : mais l'autorite de la loi qu'ils transgressent retourne au législateur; et, n'osant nier tout à fait qu'en pareil cas cette autorité ne soit dans le plus grand nombre, ils rassemblent leurs objections sur les moyens de le constater. Ces moyens seront toujours faciles, sitôt qu'ils seront permis; et ils seront sans inconvénient, puisqu'il est aisé d'en prévenir les abus.

Il ne s'agissoit là ni de tumultes ni de violences : il ne s'agissoit point de ces ressources quelquefois nécessaires, mais toujours terribles, qu'on vous a très-sagement interdites, non que vous en ayez jamais abusé, puisque au contraire vous n'en usâtes jamais qu'à la dernière extrémité, seulement pour votre défense, et toujours avec une modération qui peut-être eût dû vous conserver le droit des armes, si quelque peuple eût pu l'avoir sans danger. Toutefois je bénirai le ciel, quoi qu'il arrive, de ce qu'on n'en verra plus l'affreux appareil au milieu de vous. « Tout est permis dans les maux extrêmes, » dit plusieurs fois l'auteur des *Lettres*. Cela fût-il vrai, tout ne seroit pas expédient. Quand l'excès de la tyrannie met celui qui la souffre au-dessus des lois, encore faut-il que ce qu'il tenté pour la détruire lui laisse quelque espoir d'y réussir. Voudroit-on vous réduire à cette extrémité? Je ne puis le croire; et quand vous y seriez, je pense encore moins qu'aucune voie de fait pût jamais vous en tirer. Dans votre position, toute fausse démarcho est fatale, tout ce qui vous induit à la faire est un piége; et, fussiez-vous un instant les maîtres, en moins de quinze jours vous se-

riez écrasés pour jamais. Quoi que fassent vos magistrats, quoi que dise l'auteur des *Lettres*, les moyens violens ne conviennent point à la cause juste : sans croire qu'on veuille vous forcer à les prendre, je crois qu'on vous les verroit prendre avec plaisir; et je crois qu'on ne doit pas vous faire envisager comme une ressource ce qui ne peut que vous ôter toutes les autres. La justice et les lois sont pour vous. Ces appuis, je le sais, sont bien foibles contre le crédit et l'intrigue; mais ils sont les seuls qui vous restent : tenez-vous-y jusqu'à la fin.

Eh! comment approuverois-je qu'on voulût troubler la paix civile pour quelque intérêt que ce fût, moi qui lui sacrifiai le plus cher de tous les miens? Vous le savez, monsieur, j'étois désiré, sollicité; je n'avois qu'à paroître, mes droits étoient soutenus, peut-être mes affronts réparés. Ma présence eût du moins intrigué mes persécuteurs, et j'étois dans une de ces positions enviées dont quiconque aime à faire un rôle se prévaut toujours avidement. J'ai préféré l'exil perpétuel de ma patrie; j'ai renoncé à tout, même à l'espérance, plutôt que d'exposer la tranquillité publique : j'ai mérité d'être cru sincère lorsque je parle en sa faveur.

Mais pourquoi supprimer des assemblées paisibles et purement civiles, qui ne pouvoient avoir qu'un objet légitime, puisqu'elles restoient toujours dans la subordination due au magistrat? Pourquoi, laissant à la bourgeoisie le droit de faire des représentations, ne les lui pas laisser faire avec l'ordre et l'authenticité convenables? Pourquoi lui ôter les moyens d'en délibérer entre elle, et, pour éviter des assemblées trop nombreuses, au moins par ses députés? Peut-on rien imaginer de mieux réglé, de plus décent, de plus convenable, que les assemblées par compagnies, et la forme de traiter qu'a suivie la bourgeoisie pendant qu'elle a été la maîtresse de l'État? N'est-il pas d'une police mieux entendue de voir monter à l'hôtel de ville une trentaine de députés au nom de tous leurs concitoyens, que de voir toute une bourgeoisie y monter en foule, chacun ayant sa déclaration à faire, et nul ne pouvant parler que pour soi? Vous avez vu, monsieur, les représentans en grand nombre, forcés de se diviser par pelotons, pour ne pas faire tumulte et cohue, venir séparément par bandes de trente ou quarante, et mettre dans leur démarche encore plus de bienséance et de modestie qu'il ne leur en étoit prescrit par la loi. Mais tel est l'esprit de la bourgeoisie de Genève; toujours plutôt en deçà qu'en delà de ses droits, elle est ferme quelquefois, elle n'est jamais séditieuse. Toujours la loi dans le cœur, toujours le respect du magistrat sous les yeux, dans le temps même où la plus vive indignation devoit animer sa colère, et où rien ne l'empêchoit de la contenter, elle ne s'y livra jamais. Elle fut juste étant la plus forte; même elle sut pardonner. En eût-on pu dire autant de ses oppresseurs? On sait le sort qu'ils lui firent éprouver autrefois, on sait celui qu'ils lui préparoient encore.

Tels sont les hommes vraiment dignes de la liberté, parce qu'ils n'en abusent jamais, qu'on charge pourtant de liens et d'entraves comme la plus vile populace. Tels sont les citoyens, les membres du souverain qu'on traite en sujets, et plus mal que des sujets mêmes, puisque,

dans les gouvernemens les plus absolus, on permet des assemblées de communautés qui ne sont présidées d'aucun magistrat.

Jamais, comme qu'on s'y prenne, des règlemens contradictoires ne pourront être observés à la fois. On permet, on autorise le droit de représentation; et l'on reproche aux représentans de manquer de consistance, en les empêchant d'en avoir! Cela n'est pas juste; et quand on vous met hors d'état de faire en corps vos démarches, il ne faut pas vous objecter que vous n'êtes que des particuliers. Comment ne voit-on point que si le poids des représentations dépend du nombre des représentans, quand elles sont générales, il est impossible de les faire un à un? Et quel ne seroit pas l'embarras du magistrat, s'il avoit à lire successivement les mémoires ou à écouter les discours d'un millier d'hommes, comme il y est obligé par la loi!

Voici donc la facile solution de cette grande difficulté que l'auteur des *Lettres* fait valoir comme insoluble[1] : que, lorsque le magistrat n'aura eu nul égard aux plaintes des particuliers portées en représentations, il permette l'assemblée des compagnies bourgeoises; qu'il la permette séparément, en des lieux, en des temps différens; que celles de ces compagnies qui voudront à la pluralité des suffrages appuyer les représentations, le fassent par leurs députés. Qu'alors le nombre des députés représentans se compte : leur nombre total est fixe; on verra bientôt si leurs vœux sont ou ne sont pas ceux de l'État.

Ceci ne signifie pas, prenez-y bien garde, que ces assemblées partielles puissent avoir aucune autorité, si ce n'est de faire entendre leur sentiment sur la matière des représentations. Elles n'auront, comme assemblées autorisées pour ce seul cas, nul autre droit que celui des particuliers : leur objet n'est pas de changer la loi, mais de juger si elle est suivie; ni de redresser des griefs, mais de montrer le besoin d'y pourvoir : leur avis, fût-il unanime, ne sera jamais qu'une représentation. On saura seulement par là si cette représentation mérite qu'on y défère, soit pour assembler le Conseil général, si les magistrats l'approuvent, soit pour s'en dispenser, s'ils l'aiment mieux, en faisant droit par eux-mêmes sur les justes plaintes des citoyens et bourgeois.

Cette voie est simple, naturelle, sûre; elle est sans inconvénient. Ce n'est pas même une loi nouvelle à faire, c'est seulement un article à révoquer pour ce seul cas. Cependant si elle effraye encore trop vos magistrats, il en reste une autre non moins facile, et qui n'est pas plus nouvelle; c'est de rétablir les Conseils généraux périodiques, et d'en borner l'objet aux plaintes mises en représentations durant l'intervalle écoulé de l'un à l'autre, sans qu'il soit permis d'y porter aucune autre question. Ces assemblées, qui, par une distinction très-importante[2], n'auroient pas l'autorité du souverain, mais du magistrat suprême, loin de pouvoir rien innover, ne pourroient qu'empêcher toute innovation de la part des conseils, et remettre toutes choses dans l'ordre de la législation, dont le corps dépositaire de la force publique peut maintenant s'écarter sans gêne autant qu'il lui plaît. En sorte que,

1. Page 88. — 2. Voy. le *Contrat social*, liv. III, chap. XVII.

pour faire tomber ces assemblées d'elles-mêmes, les magistrats n'auroient qu'à suivre exactement les lois : car la convocation d'un Conseil général seroit inutile et ridicule lorsqu'on n'auroit rien à y porter, et il y a grande apparence que c'est ainsi que se perdit l'usage des Conseils généraux périodiques au xvie siècle, comme il a été dit ci-devant.

Ce fut dans la vue que je viens d'exposer qu'on les rétablit en 1707; et cette vieille question, renouvelée aujourd'hui, fut décidée alors par le fait même des trois Conseils généraux consécutifs, au dernier desquels passa l'article concernant le droit de représentation. Ce droit n'étoit pas contesté, mais éludé : les magistrats n'osoient disconvenir que, lorsqu'ils refusoient de satisfaire aux plaintes de la bourgeoisie, la question ne dût être portée en Conseil général : mais comme il appartient à eux seuls de le convoquer, ils prétendoient sous ce prétexte pouvoir en différer la tenue à leur volonté, et comptoient lasser à force de délais la constance de la bourgeoisie. Toutefois son droit fut enfin si bien reconnu, qu'on fit, dès le 9 avril, convoquer l'assemblée générale pour le 5 mai, « afin, dit le placard, de lever par ce moyen les insinuations qui ont été répandues que la convocation en pourroit être éludée et renvoyée encore loin. »

Et qu'on ne dise pas que cette convocation fut forcée par quelque acte de violence ou par quelque tumulte tendant à sédition, puisque tout se traitoit alors par députations, comme le Conseil l'avoit désiré, et que jamais les citoyens et bourgeois ne furent plus paisibles dans leurs assemblées, évitant de les faire trop nombreuses et de leur donner un air imposant. Ils poussèrent même si loin la décence, et j'ose dire la dignité, que ceux d'entre eux qui portoient habituellement l'épée, la posèrent toujours pour y assister [1]. Ce ne fut qu'après que tout fut fait, c'est-à-dire à la fin du troisième Conseil général, qu'il y eut un cri d'armes causé par la faute du Conseil, qui eut l'imprudence d'envoyer trois compagnies de la garnison, la baïonnette au bout du fusil, pour forcer deux ou trois cents citoyens encore assemblés à Saint-Pierre.

Ces Conseils périodiques, rétablis en 1707, furent révoqués cinq ans après; mais par quels moyens et dans quelles circonstances? Un court examen de cet édit de 1712 nous fera juger de sa validité.

Premièrement, le peuple, effrayé par les exécutions et proscriptions récentes, n'avoit ni liberté ni sûreté; il ne pouvoit plus compter sur rien, après la frauduleuse amnistie qu'on employa pour le surprendre. Il croyoit à chaque instant revoir à ses portes les Suisses qui servirent d'archers à ces sanglantes exécutions. Mal revenu d'un effroi que le début de l'édit étoit très-propre à réveiller, il eût tout accordé par la

1. Ils eurent la même attention en 1734, dans leurs représentations du 4 mars, appuyées de mille ou douze cents citoyens ou bourgeois en personne, dont pas un seul n'avoit l'épée au côté. Ces soins, qui paroîtroient minutieux dans tout autre État, ne le sont pas dans une démocratie, et caractérisent peut-être mieux un peuple que des traits plus éclatans.

seule crainte; il sentoit bien qu'on ne l'assembloit pas pour donner la loi, mais pour la recevoir.

Les motifs de cette revocation, fondés sur les dangers des Conseils généraux périodiques, sont d'une absurdité palpable à qui connoît le moins du monde l'esprit de votre constitution et celui de votre bourgeoisie. On allègue les temps de peste, de famine et de guerre, comme si la famine ou la guerre étoit un obstacle à la tenue d'un Conseil; et quant à la peste, vous m'avouerez que c'est prendre ses précautions de loin. On s'effraye de l'ennemi, des malintentionnés, des cabales; jamais on ne vit des gens si timides : l'expérience du passé devoit les rassurer. Les fréquens Conseils généraux ont été, dans les temps les plus orageux, le salut de la république, comme il sera montré ci-après; et jamais on n'y a pris que des résolutions sages et courageuses. On soutient ces assemblées contraires à la constitution, dont elles sont le plus ferme appui; on les dit contraires aux édits, et elles sont établies par les édits; on les accuse de nouveauté, et elles sont aussi anciennes que la législation. Il n'y a pas une ligne dans ce préambule qui ne soit une fausseté ou une extravagance : et c'est sur ce bel exposé que la révocation passe, sans programme antérieur qui ait instruit les membres de l'assemblée de la proposition qu'on leur vouloit faire, sans leur donner le loisir d'en délibérer entre eux, même d'y penser, et dans un temps où la bourgeoisie, mal instruite de l'histoire de son gouvernement, s'en laissoit aisément imposer par le magistrat!

Mais un moyen de nullité plus grave encore est la violation de l'édit dans sa partie à cet égard la plus importante, savoir la manière de déchiffrer les billets ou de compter les voix. Car dans l'article 4 de l'édit de 1707, il est dit qu'on établira quatre secrétaires *ad actum* pour recueillir les suffrages, deux des Deux-Cents et deux du peuple, lesquels seront choisis sur-le-champ par M. le premier syndic, et prêteront serment dans le temple; et toutefois, dans le Conseil général de 1712, sans aucun égard à l'édit précédent, on fait recueillir les suffrages par les deux secrétaires d'État. Quelle fut donc la raison de ce changement? et pourquoi cette manœuvre illégale dans un point si capital, comme si l'on eût voulu transgresser à plaisir la loi qui venoit d'être faite? On commence par violer dans un article l'édit qu'on veut annuler dans un autre! cette marche est-elle régulière? Si, comme porte cet édit de révocation, l'avis du Conseil fut approuvé *presque unanimement*[1],

1. Par la manière dont il m'est rapporté qu'on s'y prit, cette unanimité n'étoit pas difficile à obtenir, et il ne tint qu'à ces messieurs de la rendre complète.

Avant l'assemblée, le secrétaire d'État Mestrezat dit : « Laissez-les venir, je les tiens. » Il employa, dit-on, pour cette fin, les deux mots *approbation* et *réjection*, qui depuis sont demeurés en usage dans les billets : en sorte que, quelque parti qu'on prît, tout revenoit au même. Car, si l'on choisissoit *approbation*, l'on approuvoit l'avis des Conseils, qui rejetoit l'assemblée périodique; et si l'on prenoit *réjection*, l'on rejetoit l'assemblée périodique. Je n'invente pas ce fait, et je ne le rapporte pas sans autorité, je prie le lecteur de le croire : mais je dois à la vérité de dire qu'il ne me vient pas de Genève,

pourquoi donc la surprise et la consternation que marquoient les citoyens en sortant du Conseil, tandis qu'on voyoit un air de triomphe et de satisfaction sur les visages des magistrats[1]? Ces différentes contenances sont-elles naturelles à gens qui viennent d'être unanimement du même avis?

Ainsi donc, pour arracher cet édit de révocation, l'on usa de terreur, de surprise, vraisemblablement de fraude, et, tout au moins, on viola certainement la loi. Qu'on juge si ces caractères sont compatibles avec ceux d'une loi sacrée, comme on affecte de l'appeler.

Mais supposons que cette révocation soit légitime, et qu'on n'en ait pas enfreint les conditions[2], quel autre effet peut-on lui donner que de remettre les choses sur le pied où elles étoient avant l'établissement de la loi révoquée, et par conséquent la bourgeoisie dans le droit dont elle étoit en possession? Quand on casse une transaction, les parties ne restent-elles pas comme elles étoient avant qu'elle fût passée?

Convenons que ces Conseils généraux périodiques n'auroient eu qu'un seul inconvénient, mais terrible : c'eût été de forcer les magistrats et tous les ordres de se contenir dans les bornes de leurs devoirs et de leurs droits. Par cela seul je sais que ces assemblées si effarouchantes ne seront jamais rétablies, non plus que celles de la bourgeoisie par compagnies; mais aussi n'est-ce pas de cela qu'il s'agit : je n'examine point ici ce qui doit ou ne doit pas se faire, ce qu'on fera ni ce qu'on ne fera pas. Les expédiens que j'indique simplement comme possibles et faciles, comme tirés de votre constitution, n'étant plus conformes aux nouveaux édits, ne peuvent passer que du consentement des Conseils; et mon avis n'est assurément pas qu'on les leur propose : mais adoptant un moment la supposition de l'auteur des *Lettres*, je résous des objections frivoles; je fais voir qu'il cherche dans la nature des choses des obstacles qui n'y sont point; qu'ils ne sont tous que dans la mauvaise volonté du Conseil; et qu'il y avoit, s'il l'eût voulu, cent moyens de lever ces pretendus obstacles sans altérer la constitution, sans troubler l'ordre, et sans jamais exposer le repos public.

Mais, pour rentrer dans la question, tenons-nous exactement au

et à la justice d'ajouter que je ne le crois pas vrai : je sais seulement que l'équivoque de ces deux mots abusa bien des votans sur celui qu'ils devoient choisir pour exprimer leur intention, et j'avoue encore que je ne puis imaginer aucun motif honnête, ni aucune excuse légitime à la transgression de la loi, dans le recueillement des suffrages Rien ne prouve mieux la terreur dont le peuple étoit saisi que le silence avec lequel il laissa passer cette irrégularité.

1. Ils disoient entre eux en sortant, et bien d'autres l'entendirent : « Nous venons de faire une grande journée. » Le lendemain nombre de citoyens furent se plaindre qu'on les avoit trompés, et qu'ils n'avoient point entendu rejeter les assemblées générales, mais l'avis des Conseils. On se moqua d'eux.

2. Ces conditions portent « qu'aucun changement à l'édit n'aura force qu'il n'ait été approuvé dans ce souverain Conseil. » Reste donc à savoir si les infractions de l'édit ne sont pas des changemens à l'édit.

dernier édit, et vous n'y verrez pas une seule difficulté réelle contre l'effet nécessaire du droit de représentation.

1. Celle d'abord de fixer le nombre des représentans est vaine par l'édit même, qui ne fait aucune distinction du nombre, et ne donne pas moins de force à la représentation d'un seul qu'à celle de cent.

2. Celle de donner à des particuliers le droit de faire assembler le Conseil général est vaine encore, puisque ce droit, dangereux ou non, ne résulte pas de l'effet nécessaire des représentations. Comme il y a tous les ans deux Conseils généraux pour les élections, il n'en faut point pour cet effet assembler d'extraordinaire. Il suffit que la représentation, après avoir été examinée dans les Conseils, soit portée au plus prochain Conseil général, quand elle est de nature à l'être[1]. La séance n'en sera pas même prolongée d'une heure, comme il est manifeste à qui connoît l'ordre observé dans ces assemblées. Il faut seulement prendre la précaution que la proposition passe aux voix avant les élections; car si l'on attendoit que l'élection fût faite, les syndics ne manqueroient pas de rompre aussitôt l'assemblée, comme ils firent en 1735.

3. Celle de multiplier les Conseils généraux est levée avec la précédente; et quand elle ne le seroit pas, où seroient les dangers qu'on y trouve? c'est ce que je ne saurois voir.

On frémit en lisant l'énumération de ces dangers dans les *Lettres écrites de la campagne*, dans l'édit de 1712, dans la harangue de M. Chouet : mais vérifions. Ce dernier dit que la république ne fut tranquille que quand ces assemblées devinrent plus rares. Il y a là une petite inversion à rétablir. Il falloit dire que ces assemblées devinrent plus rares quand la république fut tranquille. Lisez, monsieur, les fastes de votre ville durant le XVIe siècle. Comment secoua-t-elle le double joug qui l'écrasoit? comment étouffa-t-elle les factions qui la déchiroient? comment résista-t-elle à ses voisins avides, qui ne la secouroient que pour l'asservir? comment s'établit dans son sein la liberté évangélique et politique? comment sa constitution prit-elle de la consistance? comment se forma le système de son gouvernement? L'histoire de ces mémorables temps est un enchaînement de prodiges. Les tyrans, les voisins, les ennemis, les amis, les sujets, les citoyens, la guerre, la peste, la famine, tout sembloit concourir à la perte de cette malheureuse ville. On conçoit à peine comment un État déjà formé eût pu échapper à tous ces périls. Non-seulement Genève en échappe, mais c'est durant ces crises terribles que se consomme le grand ouvrage de sa législation. Ce fut par ses fréquens Conseils généraux[2], ce fut par la prudence et la fermeté que ses citoyens

1. J'ai distingué ci-devant les cas où les Conseils sont tenus de l'y porter, et ceux où ils ne le sont pas.

2. Comme on les assembloit alors dans tous les cas *ardus*, selon les édits, et que ces cas ardus revenoient très-souvent dans ces temps orageux, le Conseil général étoit alors plus fréquemment convoqué que n'est aujourd'hui le

y portèrent qu'ils vainquirent enfin tous les obstacles, et rendirent leur ville libre et tranquille, de sujette et déchirée qu'elle étoit auparavant; ce fut après avoir tout mis en ordre au dedans qu'ils se virent en état de faire au dehors la guerre avec gloire. Alors le Conseil souverain avoit fini ses fonctions; c'étoit au gouvernement de faire les siennes : il ne restoit plus aux Génevois qu'à défendre la liberté qu'ils venoient d'établir, et à se montrer aussi braves soldats en campagne qu'ils s'étoient montrés dignes citoyens au Conseil : c'est ce qu'ils firent. Vos annales attestent partout l'utilité des Conseils généraux; vos messieurs n'y voient que des maux effroyables. Ils font l'objection, mais l'histoire la résout.

4. Celle de s'exposer aux sailliès du peuple, quand on avoisine de grandes puissances, se résout de même. Je ne sache point en ceci de meilleure réponse à des sophismes que des faits constans. Toutes les résolutions dés Conseils généraux ont été dans tous les temps aussi pleines de sagesse que de courage; jamais elles ne furent insolentes ni lâches : on y a quelquefois juré de mourir pour la patrie; mais je défie qu'on m'en cite un seul, même de ceux où le peuple a le plus influé, dans lequel on ait par étourderie indisposé les puissances voisines, non plus qu'un seul où l'on ait rampé devant elles. Je ne ferois pas un pareil défi pour tous les arrêtés du petit Conseil : mais passons. Quand il s'agit de nouvelles résolutions à prendre, c'est aux Conseils inférieurs de les proposer, au Conseil général de les rejeter ou de les admettre; il ne peut rien faire de plus, on ne dispute pas de cela : cette objection porte donc à faux.

5. Celle de jeter du doute et de l'obscurité sur toutes les lois n'est pas plus solide, parce qu'il ne s'agit pas ici d'une interprétation vague, générale, et susceptible de subtilités, mais d'une application nette et précise d'un fait à la loi. Le magistrat peut avoir ses raisons pour trouver obscure une chose claire, mais cela n'en détruit pas la clarté. Ces messieurs dénaturent la question. Montrer par la lettre d'une loi qu'elle a été violée, n'est pas proposer des doutes sur cette loi. S'il y a dans les termes de la loi un seul sens selon lequel le fait soit justifié, le Conseil, dans sa réponse, ne manquera pas d'établir ce sens. Alors la représentation perd sa force; et, si l'on y persiste, elle tombe infailliblement en Conseil général : car l'intérêt de tous est trop grand, trop présent, trop sensible, surtout dans une ville de commerce, pour que la généralité veuille jamais ébranler l'autorité, le gouvernement, la législation, en prononçant qu'une loi a été transgressée, lorsqu'il est possible qu'elle ne l'ait pas été.

C'est au législateur, c'est au rédacteur des lois à n'en pas laisser les termes équivoques. Quand ils le sont, c'est à l'équité du magistrat d'en fixer le sens dans la pratique : quand la loi a plusieurs sens, il use de

Deux-Cents. Qu'on en juge par une seule époque. Durant les huit premiers mois de l'année 1540, il se tint dix-huit Conseils généraux; et cette année n'eut rien de plus extraordinaire que celles qui avoient précédé et que celles qui suivirent.

son droit en préférant celui qu'il lui plaît; mais ce droit ne va point jusqu'à changer le sens littéral des lois, et à leur en donner un qu'elles n'ont pas : autrement il n'y auroit plus de loi. La question ainsi posée est si nette, qu'il est facile au bon sens de prononcer, et ce bon sens qui prononce se trouve alors dans le Conseil général. Loin que de là naissent des discussions interminables, c'est par là qu'au contraire on les prévient; c'est par là qu'élevant les édits au-dessus des interprétations arbitraires et particulières que l'intérêt ou la passion peut suggérer, on est sûr qu'ils disent toujours ce qu'ils disent, et que les particuliers ne sont plus en doute, sur chaque affaire, du sens qu'il plaira au magistrat de donner à la loi. N'est-il pas clair que les difficultés dont il s'agit maintenant n'existeroient plus, si l'on eût pris d'abord ce moyen de les résoudre?

6. Celle de soumettre les Conseils aux ordres des citoyens est ridicule. Il est certain que des représentations ne sont pas des ordres, non plus que la requête d'un homme qui demande justice n'est pas un ordre; mais le magistrat n'en est pas moins obligé de rendre au suppliant la justice qu'il demande, et le Conseil de faire droit sur les représentations des citoyens et bourgeois. Quoique les magistrats soient les supérieurs des particuliers, cette supériorité ne les dispense pas d'accorder à leurs inférieurs ce qu'ils leur doivent; et les termes respectueux qu'emploient ceux-ci pour le demander n'ôtent rien au droit qu'ils ont de l'obtenir. Une représentation est, si l'on veut, un ordre donné au Conseil, comme elle est un ordre donné au premier syndic, à qui on la présente, de la communiquer au Conseil; car c'est ce qu'il est toujours obligé de faire, soit qu'il approuve la représentation, soit qu'il ne l'approuve pas.

Au reste, quand le Conseil tire avantage du mot de *représentation*, qui marque infériorité, en disant une chose que personne ne dispute, il oublie cependant que ce mot, employé dans le règlement, n'est pas dans l'édit auquel il renvoie, mais bien celui de *remontrances*, qui présente un tout autre sens : à quoi l'on peut ajouter qu'il y a de la différence entre les remontrances qu'un corps de magistrature fait à son souverain et celles que des membres du souverain font à un corps de magistrature. Vous direz que j'ai tort de répondre à une pareille objection; mais elle vaut bien la plupart des autres.

7. Celle enfin d'un homme en crédit contestant le sens ou l'application d'une loi qui le condamne, et séduisant le public en sa faveur, est telle que je crois devoir m'abstenir de la qualifier. Eh! qui donc a connu la bourgeoisie de Genève pour un peuple servile, ardent, imitateur, stupide, ennemi des lois, et si prompt à s'enflammer pour les intérêts d'autrui? Il faut que chacun ait bien vu le sien compromis dans les affaires publiques avant qu'il puisse se résoudre à s'en mêler.

Souvent l'injustice et la fraude trouvent des protecteurs; jamais elles n'ont le public pour elles : c'est en ceci que la voix du peuple est la voix de Dieu; mais malheureusement cette voix sacrée est toujours foible dans les affaires contre le cri de la puissance, et la plainte de l'innocence opprimée s'exhale en murmures méprisés par la tyrannie.

Tout ce qui se fait par brigue et séduction se fait par préférence au profit de ceux qui gouvernent; cela ne sauroit être autrement. La ruse, le préjugé, l'intérêt, la crainte, l'espoir, la vanité, les couleurs spécieuses, un air d'ordre et de subordination, tout est pour des hommes habiles constitués en autorité et versés dans l'art d'abuser le peuple. Quand il s'agit d'opposer l'adresse à l'adresse, ou le crédit au crédit, quel avantage immense n'ont pas dans une petite ville les premières familles, toujours unies pour dominer, leurs amis, leurs cliens, leurs créatures, tout cela joint à tout le pouvoir des Conseils, pour écraser des particuliers qui oseroient leur faire tête avec des sophismes pour toutes armes! Voyez autour de vous dans cet instant même : l'appui des lois, l'équité, la vérité, l'évidence, l'intérêt commun, le soin de la sûreté particulière, tout ce qui devroit entraîner la foule suffit à peine pour protéger des citoyens respectés qui réclament contre l'iniquité la plus manifeste; et l'on veut que, chez un peuple éclairé, l'intérêt d'un brouillon fasse plus de partisans que n'en peut faire celui de l'État! Ou je connois mal votre bourgeoisie et vos chefs, ou, si jamais il se fait une seule représentation mal fondée, ce qui n'est pas encore arrivé que je sache, l'auteur, s'il n'est méprisable, est un homme perdu.

Est-il besoin de réfuter des objections de cette espèce, quand on parle à des Génevois? Y a-t-il dans votre ville un seul homme qui n'en sente la mauvaise foi? et peut-on sérieusement balancer l'usage d'un droit sacré, fondamental, confirmé, nécessaire, par des inconvéniens chimériques, que ceux mêmes qui les objectent savent mieux que personne ne pouvoir exister; tandis qu'au contraire ce droit enfreint ouvre la porte aux excès de la plus odieuse oligarchie, au point qu'on la voit attenter déjà sans prétexte à la liberté des citoyens, et s'arroger hautement le pouvoir de les emprisonner sans astriction ni condition, sans formalité d'aucune espèce, contre la teneur des lois les plus précises, et malgré toutes les protestations?

L'explication qu'on ose donner à ces lois est plus insultante encore que la tyrannie qu'on exerce en leur nom. De quel raisonnement on vous paye! Ce n'est pas assez de vous traiter en esclaves, si l'on ne vous traite encore en enfans. Eh Dieu! comment a-t-on pu mettre en doute des questions aussi claires? comment a-t-on pu les embrouiller à ce point? Voyez, monsieur, si les poser n'est pas les résoudre. En finissant par là cette lettre, j'espère ne la pas allonger de beaucoup.

Un homme peut être constitué prisonnier de trois manières : l'une, à l'instance d'un autre homme, qui fait contre lui partie formelle; la seconde, étant surpris en flagrant délit, et saisi sur-le-champ, ou, ce qui revient au même, pour crime notoire, dont le public est témoin; et la troisième, d'office, par la simple autorité du magistrat, sur des avis secrets, sur des indices, ou sur d'autres raisons qu'il trouve suffisantes.

Dans le premier cas, il est ordonné par les lois de Genève que l'accusateur revête les prisons, ainsi que l'accusé; et de plus, s'il n'est pas solvable, qu'il donne caution des dépens et de l'adjugé. Ainsi l'on

a de ce côté, dans l'intérêt de l'accusateur, une sûreté raisonnable que le prévenu n'est pas arrêté injustement.

Dans le second cas, la preuve est dans le fait même, et l'accusé est, en quelque sorte, convaincu par sa propre détention.

Mais dans le troisième cas on n'a ni la même sûreté que dans le premier, ni la même évidence que dans le second; et c'est pour ce dernier cas que la loi, supposant le magistrat équitable, prend seulement des mesures pour qu'il ne soit pas surpris.

Voilà les principes sur lesquels le législateur se dirige dans ces trois cas; en voici maintenant l'application.

Dans le cas de la partie formelle, on a, dès le commencement, un procès en règle qu'il faut suivre dans toutes les formes judiciaires : c'est pourquoi l'affaire est d'abord traitée en première instance. L'emprisonnement ne peut être fait, « si, parties ouïes, il n'a été permis par justice[1]. » Vous savez que ce qu'on appelle à Genève la justice est le tribunal du lieutenant et de ses assistans, appelés auditeurs. Ainsi c'est à ces magistrats et non à d'autres, pas même aux syndics, que la plainte en pareil cas doit être portée; et c'est à eux d'ordonner l'emprisonnement des deux parties, sauf alors le recours de l'une des deux aux syndics, « si, selon les termes de l'édit, elle se sentoit grevée par ce qui aura été ordonné[2]. » Les trois premiers articles du titre XII sur les matières criminelles se rapportent évidemment à ce cas-là.

Dans le cas du flagrant délit, soit pour crime, soit pour excès que la police doit punir, il est permis à toute personne d'arrêter le coupable; mais il n'y a que les magistrats chargés de quelque partie du pouvoir exécutif, tels que les syndics, le Conseil, le lieutenant, un auditeur, qui puissent l'écrouer; un conseiller ni plusieurs ne le pourroient pas; et le prisonnier doit être interrogé dans les vingt-quatre heures. Les cinq articles suivans du même édit se rapportent uniquement à ce second cas, comme il est clair, tant par l'ordre de la matière que par le nom de *criminel* donné au prévenu, puisqu'il n'y a que le seul cas du flagrant délit ou du crime notoire où l'on puisse appeler criminel un accusé avant que son procès lui soit fait. Que si l'on s'obstine à vouloir qu'*accusé* et *criminel* soient synonymes, il faudra, par ce même langage, qu'*innocent* et *criminel* le soient aussi.

Dans le reste du titre XII il n'est plus question d'emprisonnement; et, depuis l'article 9 inclusivement, tout roule sur la procédure et sur la forme du jugement, dans toute espèce de procès criminel. Il n'y est point parlé des emprisonnemens faits d'office.

Mais il en est parlé dans l'édit politique sur l'office des quatre syndics. Pourquoi cela? Parce que cet article tient immédiatement à la liberté civile, que le pouvoir exercé sur ce point par le magistrat est un acte de gouvernement plutôt que de magistrature, et qu'un simple tribunal de justice ne doit pas être revêtu d'un pareil pouvoir. Aussi l'édit l'accorde-t-il aux syndics seuls, non au lieutenant ni à aucun autre magistrat.

1. *Édits civils*, tit. XII, art. 1. — 2. *Ibid.*, art. 2.

Or, pour garantir les syndics de la surprise dont j'ai parlé, l'édit leur prescrit de *mander* premièrement *ceux qu'il appartiendra d'examiner*, *d'interroger*, et enfin de *faire emprisonner*, *si mestier est*. Je crois que, dans un pays libre, la loi ne pouvoit pas moins faire pour mettre un frein à ce terrible pouvoir. Il faut que les citoyens aient toutes les sûretés raisonnables qu'en faisant leur devoir ils pourront coucher dans leur lit.

L'article suivant du même titre rentre, comme il est manifeste, dans le cas du crime notoire et du flagrant délit, de même que l'article 1er du titre des matières criminelles, dans le même édit politique. Tout cela peut paroître une répétition : mais dans l'édit civil, la matière est considérée quant à l'exercice de la justice ; et dans l'édit politique, quant à la sûreté des citoyens. D'ailleurs les lois ayant été faites en différens temps, et ces lois étant l'ouvrage des hommes, on n'y doit pas chercher un ordre qui ne se démente jamais et une perfection sans défaut. Il suffit qu'en méditant sur le tout, et en comparant les articles, on y découvre l'esprit du législateur et les raisons du dispositif de son ouvrage.

Ajoutez une réflexion. Ces droits si judicieusement combinés, ces droits réclamés par les représentans en vertu des édits, vous en jouissiez sous la souveraineté des évêques, Neuchâtel en jouit sous ses princes ; et à vous, républicains, on veut les ôter ! Voyez les articles 10, 11, et plusieurs autres des franchises de Genève, dans l'acte d'Ademarus Fabri. Ce monument n'est pas moins respectable aux Génevois que ne l'est aux Anglois la grande chartre encore plus ancienne ; et je doute qu'on fût bienvenu chez ces derniers à parler de leur chartre avec autant de mépris que l'auteur des *Lettres* ose en marquer pour la vôtre.

Il prétend qu'elle a été abrogée par les constitutions de la république[1]. Mais, au contraire, je vois très-souvent dans vos édits ce mot, *comme d'ancienneté*, qui renvoie aux usages anciens, par conséquent aux droits sur lesquels ils étoient fondés ; et comme si l'évêque eût prévu que ceux qui devoient protéger les franchises les attaqueroient, je vois qu'il déclare dans l'acte même qu'elles seront perpétuelles, sans que le non-usage ni aucune prescription les puisse abolir. Voici, vous en conviendrez, une opposition bien singulière. Le savant syndic Chouet dit, dans son Mémoire à milord Towsend, que le peuple de Genève entra, par la réformation, dans les droits de l'évêque, qui étoit prince temporel et spirituel de cette ville : l'auteur des *Lettres* nous assure au contraire que ce même peuple perdit en cette occasion les franchises que l'évêque lui avoit accordees. Auquel des deux croirons-nous ?

Quoi ! vous perdez, étant libres, des droits dont vous jouissiez étant

1. C'étoit par une logique toute semblable qu'en 1742 on n'eut aucun égard au traité de Soleure de 1579, soutenant qu'il étoit suranné, quoiqu'il fût déclaré perpétuel dans l'acte même, qu'il n'ait jamais été abrogé par aucun autre, et qu'il ait été rappelé plusieurs fois, notamment dans l'acte de médiation.

sujets! Vos magistrats vous dépouillent de ceux que vous accordèrent vos princes! Si telle est la liberté que vous ont acquise vos pères, vous avez de quoi regretter le sang qu'ils versèrent pour elle. Cet acte singulier qui, vous rendant souverains, vous ôta vos franchises, valoit bien, ce me semble, la peine d'être énoncé; et du moins, pour le rendre croyable, on ne pouvoit le rendre trop solennel. Où est-il donc, cet acte d'abrogation? Assurément, pour se prévaloir d'une pièce aussi bizarre, le moins qu'on puisse faire est de commencer par la montrer.

De tout ceci je crois pouvoir conclure avec certitude qu'en aucun cas possible la loi dans Genève n'accorde aux syndics, ni à personne, le droit absolu d'emprisonner les particuliers sans astriction ni condition. Mais n'importe : le Conseil, en réponse aux représentations, établit ce droit sans réplique. Il n'en coûte que de vouloir, et le voilà en possession. Telle est la commodité du droit négatif.

Je me proposois de montrer dans cette lettre que le droit de représentation, intimement lié à la forme de votre constitution, n'étoit pas un droit illusoire et vain, mais qu'ayant été formellement établi par l'édit de 1707, et confirmé par celui de 1738, il devoit nécessairement avoir un effet réel; que cet effet n'avoit pas été stipulé dans l'acte de la médiation, parce qu'il ne l'étoit pas dans l'édit; et qu'il ne l'avoit pas été dans l'édit, tant parce qu'il résultoit alors par lui-même de la nature de votre constitution, que parce que le même édit en établissoit la sûreté d'une autre manière; que ce droit, et son effet nécessaire, donnant seul de la consistance à tous les autres, étoit l'unique et véritable équivalent de ceux qu'on avoit ôtés à la bourgeoisie; que cet équivalent, suffisant pour établir un solide équilibre entre toutes les parties de l'État, montroit la sagesse du règlement qui, sans cela, seroit l'ouvrage le plus inique qu'il fût possible d'imaginer; qu'enfin les difficultés qu'on élevoit contre l'exercice de ce droit étoient des difficultés frivoles, qui n'existoient que dans la mauvaise volonté de ceux qui les proposoient, et qui ne balançoient en aucune manière les dangers du droit négatif absolu. Voilà, monsieur, ce que j'ai voulu faire; c'est à vous à voir si j'ai réussi.

LETTRE IX. — *Manière de raisonner de l'auteur des* Lettres écrites de la campagne. *Son vrai but dans cet écrit. Choix de ses exemples. Caractère de la bourgeoisie de Genève. Preuve par les faits. Conclusion.*

J'ai cru, monsieur, qu'il valoit mieux établir directement ce que j'avois à dire que de m'attacher à de longues réfutations. Entreprendre un examen suivi des *Lettres écrites de la campagne*, seroit s'embarquer dans une mer de sophismes. Les saisir, les exposer, seroit, selon moi, les réfuter; mais ils nagent dans un tel flux de doctrine, ils en sont si fort inondés, qu'on se noie en voulant les mettre à sec.

Toutefois, en achevant mon travail, je ne puis me dispenser de jeter un coup d'œil sur celui de cet auteur. Sans analyser les subtilités politiques dont il vous leurre, je me contenterai d'en examiner les prin-

cipes, et de vous montrer dans quelques exemples le vice de ses raisonnemens.

Vous en avez vu ci-devant l'inconséquence par rapport à moi : par rapport à votre république, ils sont plus captieux quelquefois, et ne sont jamais plus solides. Le seul et véritable objet de ces *Lettres* est d'établir le prétendu droit négatif dans la plénitude que lui donnent les usurpations du Conseil. C'est à ce but que tout se rapporte, soit directement, par un enchaînement nécessaire, soit indirectement, par un tour d'adresse, en donnant le change au public sur le fond de la question.

Les imputations qui me regardent sont dans le premier cas. Le Conseil m'a jugé contre la loi : des représentations s'élèvent. Pour établir le droit négatif, il faut éconduire les représentans; pour les éconduire, il faut prouver qu'ils ont tort; pour prouver qu'ils ont tort, il faut soutenir que je suis coupable, mais coupable à tel point, que, pour punir mon crime, il a fallu déroger à la loi.

Que les hommes frémiroient au premier mal qu'ils font, s'ils voyoient qu'ils se mettent dans la triste nécessité d'en toujours faire, d'être méchans toute leur vie pour avoir pu l'être un moment, et de poursuivre jusqu'à la mort le malheureux qu'ils ont une fois persécuté!

La question de la présidence des syndics dans les tribunaux criminels se rapporte au second cas. Croyez-vous qu'au fond le Conseil s'embarrasse beaucoup que ce soient des syndics ou des conseillers qui président, depuis qu'il a fondu les droits des premiers dans tout le corps? Les syndics, jadis choisis parmi tout le peuple[1], ne l'étant plus que dans le Conseil, de chefs qu'ils étoient des autres magistrats, sont demeurés leurs collègues, et vous avez pu voir clairement dans cette affaire que vos syndics, peu jaloux d'une autorité passagère, ne sont plus que des conseillers. Mais on feint de traiter cette question comme importante, pour vous distraire de celle qui l'est véritablement, pour vous laisser croire encore que vos premiers magistrats sont toujours élus par vous, et que leur puissance est toujours la même.

Laissons donc ici ces questions accessoires, que, par la manière dont l'auteur les traite, on voit qu'il ne prend guère à cœur. Bornons-nous à peser les raisons qu'il allègue en faveur du droit négatif, auquel il s'attache avec plus de soin, et par lequel seul, admis ou rejeté, vous êtes esclaves ou libres.

L'art qu'il emploie le plus adroitement pour cela est de réduire en propositions générales un système dont on verroit trop aisément le foible s'il en faisoit toujours l'application. Pour vous écarter de l'objet particulier, il flatte votre amour-propre en étendant vos vues sur de grandes questions; et tandis qu'il met ces questions hors de la portée de ceux qu'il veut séduire, il les cajole et les gagne en paroissant les

1. On poussoit si loin l'attention pour qu'il n'y eût dans ce choix ni exclusion ni préférence autre que celle du mérite, que, par un édit qui a été abrogé, deux syndics devoient toujours être pris dans le bas de la ville et deux dans le haut.

traiter en hommes d'État. Il éblouit ainsi le peuple pour l'aveugler, et change en thèses de philosophie des questions qui n'exigent que du bon sens, afin qu'on ne puisse l'en dédire, et que, ne l'entendant pas, on n'ose le désavouer.

Vouloir le suivre dans ces sophismes abstraits, seroit tomber dans la faute que je lui reproche. D'ailleurs, sur des questions ainsi traitées, on prend le parti qu'on veut sans avoir jamais tort : car il entre tant d'élémens dans ces propositions, on peut les envisager par tant de faces, qu'il y a toujours quelque côté susceptible de l'aspect qu'on veut leur donner. Quand on fait pour tout le public en général un livre de politique, on y peut philosopher à son aise : l'auteur, ne voulant qu'être lu et jugé par les hommes instruits de toutes les nations et versés dans la matière qu'il traite, abstrait et généralise sans crainte; il ne s'appesantit pas sur les détails élémentaires. Si je parlois à vous seul, je pourrois user de cette méthode; mais le sujet de ces *Lettres* intéresse un peuple entier, composé, dans son plus grand nombre, d'hommes qui ont plus de sens et de jugement que de lecture et d'étude, et qui, pour n'avoir pas le jargon scientifique, n'en sont que plus propres à saisir le vrai dans toute sa simplicité. Il faut opter en pareil cas entre l'intérêt de l'auteur et celui des lecteurs; et qui veut se rendre plus utile doit se résoudre à être moins éblouissant.

Une autre source d'erreurs et de fausses applications est d'avoir laissé les idées de ce droit négatif trop vagues, trop inexactes; ce qui sert à citer avec un air de preuve les exemples qui s'y rapportent le moins, à détourner vos concitoyens de leur objet par la pompe de ceux qu'on leur présente, à soulever leur orgueil contre leur raison, et à les consoler doucement de n'être pas plus libres que les maîtres du monde. On fouille avec érudition dans l'obscurité des siècles; on vous promène avec faste chez les peuples de l'antiquité; on vous étale successivement Athènes, Sparte, Rome, Carthage; on vous jette aux yeux le sable de la Libye, pour vous empêcher de voir ce qui se passe autour de vous.

Qu'on fixe avec précision, comme j'ai tâché de faire, ce droit négatif, tel que prétend l'exercer le Conseil, et je soutiens qu'il n'y eut jamais un seul gouvernement sur la terre où le législateur, enchaîné de toutes manières par le corps exécutif, après avoir livré les lois sans réserve à sa merci, fût réduit à les lui voir expliquer, éluder, transgresser à volonté, sans pouvoir jamais apporter à cet abus d'autre opposition, d'autre droit, d'autre résistance, qu'un murmure inutile et d'impuissantes clameurs.

Voyez en effet à quel point votre anonyme est forcé de dénaturer la question, pour y rapporter moins mal à propos ses exemples.

« Le droit négatif n'étant pas, dit-il page 110, le pouvoir de faire des lois, mais d'empêcher que tout le monde indistinctement ne puisse mettre en mouvement la puissance qui fait les lois, et ne donnant pas la facilité d'innover, mais le pouvoir de s'opposer aux innovations, va directement au grand but que se propose une société politique, qui est de se conserver en conservant sa constitution. »

Voilà un droit négatif très-raisonnable; et, dans le sens exposé, ce droit est en effet une partie si essentielle de la constitution démocratique, qu'il seroit généralement impossible qu'elle se maintînt, si la puissance législative pouvoit toujours être mise en mouvement par chacun de ceux qui la composent. Vous concevez qu'il n'est pas difficile d'apporter des exemples en confirmation d'un principe aussi certain.

Mais si cette notion n'est point celle du droit négatif en question, s'il n'y a pas dans ce passage un seul mot qui ne porte à faux par l'application que l'auteur en veut faire, vous m'avouerez que les preuves de l'avantage d'un droit négatif tout différent ne sont pas fort concluantes en faveur de celui qu'il veut établir.

« Le droit négatif n'est pas celui de faire des lois.... » Non, mais il est celui de se passer de lois. Faire de chaque acte de sa volonté une loi particulière est bien plus commode que de suivre des lois générales, quand même on en seroit soi-même l'auteur. « Mais d'empêcher que tout le monde indistinctement ne puisse mettre en mouvement la puissance qui fait les lois. » Il falloit dire, au lieu de cela : « Mais d'empêcher que qui que ce soit ne puisse protéger les lois contre la puissance qui les subjugue. »

« Qui, ne donnant pas la facilité d'innover.... » Pourquoi non? Qui est-ce qui peut empêcher d'innover celui qui a la force en main, et qui n'est oblige de rendre compte de sa conduite à personne? « Mais le pouvoir d'empêcher les innovations. » Disons mieux, « le pouvoir d'empêcher qu'on ne s'oppose aux innovations. »

C'est ici, monsieur, le sophisme le plus subtil, et qui revient le plus souvent dans l'écrit que j'examine. Celui qui a la puissance exécutive n'a jamais besoin d'innover par des actions d'éclat. Il n'a jamais besoin de constater cette innovation par des actes solennels. Il lui suffit, dans l'exercice continu de sa puissance, de plier peu à peu chaque chose à sa volonté, et cela ne fait jamais une sensation bien forte.

Ceux, au contraire, qui ont l'œil assez attentif et l'esprit assez pénétrant pour remarquer ce progres et pour en prévoir la conséquence, n'ont, pour l'arrêter, qu'un de ces deux partis à prendre : ou de s'opposer d'abord à la première innovation, qui n'est jamais qu'une bagatelle, et alors on les traite de gens inquiets, brouillons, pointilleux, toujours prêts à chercher querelle; ou bien de s'élever enfin contre un abus qui se renforce, et alors on crie à l'innovation. Je défie que, quoi que vos magistrats entreprennent, vous puissiez, en vous y opposant, éviter à la fois ces deux reproches. Mais, à choix, préférez le premier. Chaque fois que le Conseil altère quelque usage, il a son but que personne ne voit, et qu'il se garde bien de montrer. Dans le doute, arrêtez toujours toute nouveauté, petite ou grande. Si les syndics étoient dans l'usage d'entrer au Conseil du pied droit, et qu'ils y voulussent entrer du pied gauche, je dis qu'il faudroit les en empêcher.

Nous avons ici la preuve bien sensible de la facilité de conclure le pour et le contre par la méthode que suit notre auteur. Car appliquez au droit de représentation des citoyens ce qu'il applique au droit négatif des Conseils et vous trouverez que sa proposition générale con-

vient encore mieux à votre application qu'à la sienne. « Le droit de représentation, direz-vous, n'étant pas le droit de faire des lois, mais d'empêcher que la puissance qui doit les administrer ne les transgresse, et ne donnant pas le pouvoir d'innover, mais de s'opposer aux nouveautés, va directement au grand but que se propose une société politique, celui de se conserver en conservant sa constitution. » N'est-ce pas exactement là ce que les représentans avoient à dire? et ne semble-t-il pas que l'auteur ait raisonné pour eux? Il ne faut point que les mots nous donnent le change sur les idées. Le prétendu droit négatif du Conseil est réellement un droit positif, et le plus positif même que l'on puisse imaginer, puisqu'il rend le petit Conseil seul maître direct et absolu de l'État et de toutes les lois; et le droit de représentation, pris dans son vrai sens, n'est lui-même qu'un droit négatif. Il consiste uniquement à empêcher la puissance exécutive de rien exécuter contre les lois.

Suivons les aveux de l'auteur sur les propositions qu'il présente; avec trois mots ajoutés, il aura posé le mieux du monde votre état présent.

« Comme il n'y auroit point de liberté dans un État où le corps chargé de l'exécution des lois auroit droit de les faire parler à sa fantaisie, puisqu'il pourroit faire exécuter comme des lois ses volontés les plus tyranniques.... »

Voilà, je pense, un tableau d'après nature; vous allez voir un tableau de fantaisie mis en opposition.

« Il n'y auroit point aussi de gouvernement dans un État où le peuple exerceroit sans régle la puissance législative. »

D'accord; mais qui est-ce qui a proposé que le peuple exerçât sans règle la puissance législative?

Après avoir ainsi posé un autre droit négatif que celui dont il s'agit, l'auteur s'inquiète beaucoup pour savoir où l'on doit placer ce droit négatif dont il ne s'agit point, et il établit là-dessus un principe qu'assurément je ne contesterai pas; c'est que, « si cette force négative peut sans inconvénient résider dans le gouvernement, il sera de la nature et du bien de la chose qu'on l'y place. » Puis viennent les exemples, que je ne m'attacherai pas à suivre, parce qu'ils sont trop éloignés de nous, et, de tout point, étrangers à la question.

Celui seul de l'Angleterre, qui est sous nos yeux, et qu'il cite avec raison comme un modèle de la juste balance des pouvoirs respectifs, mérite un moment d'examen; et je ne me permets ici qu'après lui la comparaison du petit au grand.

« Malgré la puissance royale, qui est très-grande, la nation n'a pas craint de donner encore au roi la voix négative. Mais comme il ne peut se passer longtemps de la puissance législative, et qu'il n'y auroit pas de sûreté pour lui à l'irriter, cette force négative n'est dans le fait qu'un moyen d'arrêter les entreprises de la puissance législative; et le prince, tranquille dans la possession du pouvoir étendu que la constitution lui assure, sera intéressé à la protéger. » (Page 117.)

Sur ce raisonnement et sur l'application qu'on en veut faire, vous

croiriez que le pouvoir exécutif du roi d'Angleterre est plus grand que celui du Conseil à Genève, que le droit négatif qu'a ce prince est semblable à celui qu'usurpent vos magistrats, que votre gouvernement ne peut pas plus se passer que celui d'Angleterre de la puissance législative, et qu'enfin l'un et l'autre ont le même intérêt de protéger la constitution. Si l'auteur n'a pas voulu dire cela, qu'a-t-il donc voulu dire, et que fait cet exemple à son sujet?

C'est pourtant tout le contraire à tous égards. Le roi d'Angleterre, revêtu par les lois d'une si grande puissance pour les protéger, n'en a point pour les enfreindre : personne, en pareil cas, ne lui voudroit obéir, chacun craindroit pour sa tête; les ministres eux-mêmes la peuvent perdre s'ils irritent le parlement : on y examine sa propre conduite. Tout Anglois, à l'abri des lois, peut braver la puissance royale; le dernier du peuple peut exiger et obtenir la réparation la plus authentique, s'il est le moins du monde offensé : supposé que le prince osât enfreindre la loi dans la moindre chose, l'infraction seroit à l'instant relevée; il est sans droit, et seroit sans pouvoir pour la soutenir.

Chez vous la puissance du petit Conseil est absolue à tous égards; il est le ministre et le prince, la partie et le juge tout à la fois : il ordonne et il exécute; il cite, il saisit, il emprisonne, il juge, il punit lui-même; il a la force en main pour tout faire; tous ceux qu'il emploie sont irrecherchables; il ne rend compte de sa conduite ni de la leur à personne; il n'a rien à craindre du législateur, auquel il a seul droit d'ouvrir la bouche, et devant lequel il n'ira pas s'accuser. Il n'est jamais contraint de réparer ses injustices; et tout ce que peut espérer de plus heureux l'innocent qu'il opprime, c'est d'échapper enfin sain et sauf, mais sans satisfaction ni dédommagement.

Jugez de cette différence par les faits les plus récens. On imprime à Londres un ouvrage violemment satirique contre les ministres, le gouvernement, le roi même. Les imprimeurs sont arrêtés : la loi n'autorise pas cet arrêt; un murmure public s'élève, il faut les relâcher. L'affaire ne finit pas là; les ouvriers prennent à leur tour le magistrat à partie, et ils obtiennent d'immenses dommages et intérêts. Qu'on mette en parallèle avec cette affaire celle du sieur Bardin, libraire à Genève; j'en parlerai ci-après. Autre cas : il se fait un vol dans la ville; sans indice et sur des soupçons en l'air, un citoyen est emprisonné contre les lois; sa maison est fouillée, on ne lui épargne aucun des affronts faits pour les malfaiteurs. Enfin son innocence est reconnue, il est relâché; il se plaint, on le laisse dire, et tout est fini.

Supposons qu'à Londres j'eusse eu le malheur de déplaire à la cour, que, sans justice et sans raison, elle eût saisi le prétexte d'un de mes livres pour le faire brûler et me décréter : j'aurois présenté requête au parlement, comme ayant été jugé contre les lois; je l'aurois prouvé, j'aurois obtenu la satisfaction la plus authentique, et le juge eût été p[illegible]t-être cassé.

[illegible]rtons maintenant M. Wilkes[1] à Genève, disant, écrivant, im-

[illegible]lkes, l'un des aldermen de Londres, élu membre de la chambre

primant, publiant contre le petit Conseil le quart de ce qu'il a dit, écrit, imprimé, publié hautement à Londres contre le gouvernement, la cour, le prince. Je n'affirmerai pas absolument qu'on l'eût fait mourir, quoique je le pense; mais sûrement il eût été saisi dans l'instant même, et dans peu très-grièvement puni[1].

On dira que M. Wilkes étoit membre du corps législatif dans son pays; et moi, ne l'étois-je pas aussi dans le mien? Il est vrai que l'auteur des *Lettres* veut qu'on n'ait aucun égard à la qualité de citoyen. « Les règles, dit-il, de la procédure sont et doivent être égales pour tous les hommes : elles ne dérivent pas du droit de la cité; elles émanent du droit de l'humanité. » (Page 54.)

Heureusement pour vous le fait n'est pas vrai[2]; et quant à la maxime, c'est sous des mots très-honnêtes cacher un sophisme bien cruel. L'intérêt du magistrat, qui, dans votre État, le rend souvent partie contre le citoyen, jamais contre l'étranger, exige, dans le premier cas, que la loi prenne des précautions beaucoup plus grandes pour que l'accusé ne soit pas condamné injustement. Cette distinction n'est que trop bien confirmée par les faits. Il n'y a peut-être pas, depuis l'établissement de la république, un seul exemple d'un jugement injuste contre un étranger : et qui comptera dans vos annales combien il y en

des communes en 1761, s'y montra l'adversaire le plus redoutable du ministère et de l'autorité royale, et à ce titre fut longtemps l'idole du peuple anglois, qui lui donna des marques d'affection poussée même jusqu'au délire. Wilkes, ayant publié un écrit des plus virulens contre les ministres et contre le roi lui-même, fut mis à la Tour par ordre du gouvernement. Cette incarcération fit naître un procès, aux débats duquel toute la nation prit l'intérêt le plus vif, et dont le résultat fut non-seulement l'entier acquittement et la mise en liberté de Wilkes, mais la prise à partie des magistrats, contre lesquels il obtint une indemnité de quatre mille livres sterling. (Ed.)

1. La loi mettant M. Wilkes à couvert de ce côté, il a fallu, pour l'inquiéter, prendre un autre tour; et c'est encore la religion qu'on a fait intervenir dans cette affaire.

2. Le droit de recours à la grâce n'appartenoit par l'édit qu'aux citoyens et bourgeois; mais par leurs bons offices ce droit et d'autres furent communiqués aux natifs et habitans, qui, ayant fait cause commune avec eux, avoient besoin des mêmes précautions pour leur sûreté; les étrangers en sont demeurés exclus. L'on sent aussi que le choix de quatre parens ou amis pour assister le prévenu dans un procès criminel n'est pas fort utile à ces derniers; il ne l'est qu'à ceux que le magistrat peut avoir intérêt de perdre, et à qui la loi donne leur ennemi naturel pour juge. Il est étonnant même qu'après tant d'exemples effrayans les citoyens et bourgeois n'aient pas pris plus de mesures pour la sûreté de leurs personnes, et que toute la matière criminelle reste, sans édits et sans lois, presque abandonnée à la discrétion du Conseil. Un service pour lequel seul les Génevois et tous les hommes justes doivent bénir à jamais les médiateurs est l'abolition de la question préparatoire. J'ai toujours sur les lèvres un rire amer quand je vois tant de beaux livres, où les Européens s'admirent et se font compliment sur leur humanité, [illegible] les mêmes pays où l'on s'amuse à disloquer et briser les membres d[illegible], en attendant qu'on sache s'ils sont coupables ou non. Je définis [illegible] moyen presque infaillible employé par le fort pour charger le foi[illegible] dont il le veut punir.

a d'injustes, et même d'atroces, contre des citoyens? Du reste, il est très-vrai que les précautions qu'il importe de prendre pour la sûreté de ceux-ci peuvent sans inconvénient s'étendre à tous les prévenus, parce qu'elles n'ont pas pour but de sauver le coupable, mais de garantir l'innocent. C'est pour cela qu'il n'est fait aucune exception dans l'article 30 du règlement, qu'on voit assez n'être utile qu'aux Génevois. Revenons à la comparaison du droit négatif dans les deux États.

Celui du roi d'Angleterre consiste en deux choses : à pouvoir seul convoquer et dissoudre le corps législatif, et à pouvoir rejeter les lois qu'on lui propose; mais il ne consista jamais à empêcher la puissance législative de connoître des infractions qu'il peut faire à la loi.

D'ailleurs cette force négative est bien tempérée : premièrement par la loi triennale[1], qui l'oblige de convoquer un nouveau parlement au bout d'un certain temps; de plus, par sa propre nécessité, qui l'oblige à le laisser presque toujours assemblé[2]; enfin par le droit négatif de la chambre des communes, qui en a, vis-à-vis de lui-même, un non moins puissant que le sien.

Elle est tempérée encore par la pleine autorité que chacune des deux chambres une fois assemblée a sur elle-même, soit pour proposer, traiter, discuter, examiner les lois et toutes les matières du gouvernement, soit par la partie de la puissance exécutive qu'elles exercent, et conjointement, et séparément, tant dans la chambre des communes, qui connoît des griefs publics et des atteintes portées aux lois, que dans la chambre des pairs, juges suprêmes dans les matières criminelles, et surtout dans celles qui ont rapport aux crimes d'État.

Voilà, monsieur, quel est le droit négatif du roi d'Angleterre. Si vos magistrats n'en réclament qu'un pareil, je vous conseille de ne le leur pas contester. Mais je ne vois point quel besoin, dans votre situation présente, ils peuvent jamais avoir de la puissance législative, ni ce qui peut les contraindre à la convoquer pour agir réellement, dans quelque cas que ce puisse être, puisque de nouvelles lois ne sont jamais nécessaires à gens qui sont au-dessus des lois; qu'un gouvernement qui subsiste avec ses finances, et n'a point de guerre, n'a nul besoin de nouveaux impôts; et qu'en revêtant le corps entier du pouvoir des chefs qu'on en tire, on rend le choix de ces chefs presque indifférent.

Je ne vois pas même en quoi pourroit les contenir le législateur, qui, quand il existe, n'existe qu'un instant, et ne peut jamais décider que l'unique point sur lequel ils l'interrogent.

Il est vrai que le roi d'Angleterre peut faire la guerre et la paix; mais, outre que cette puissance est plus apparente que réelle, du moins quant à la guerre, j'ai déjà fait voir ci-devant et dans le *Contrat social* que ce n'est pas de cela qu'il s'agit pour vous, et qu'il faut renoncer aux droits honorifiques quand on veut jouir de la liberté.

1. Devenue septennale par une faute dont les Anglois ne sont pas à se repentir.

2. Le parlement, n'accordant les subsides que pour une année, force ainsi le roi de les lui redemander tous les ans.

J'avoue encore que ce prince peut donner et ôter les places au gré de ses vues, et corrompre en détail le législateur. C'est précisément ce qui met tout l'avantage du côté du Conseil, à qui de pareils moyens sont peu nécessaires, et qui vous enchaîne à moindres frais. La corruption est un abus de la liberté; mais elle est une preuve que la liberté existe, et l'on n'a pas besoin de corrompre les gens que l'on tient en son pouvoir. Quant aux places, sans parler de celles dont le Conseil dispose, ou par lui-même, ou par le Deux-Cents, il fait mieux pour les plus importantes : il les remplit de ses propres membres, ce qui lui est plus avantageux encore; car on est toujours plus sûr de ce qu'on fait par ses mains que de ce qu'on fait par celles d'autrui. L'histoire d'Angleterre est pleine de preuves de la résistance qu'ont faite les officiers royaux à leurs princes, quand ils ont voulu transgresser les lois. Voyez si vous trouverez chez vous bien des traits d'une résistance pareille faite au Conseil par les officiers de l'État, même dans les cas les plus odieux. Quiconque à Genève est aux gages de la république cesse à l'instant même d'être citoyen : il n'est plus que l'esclave et le satellite des Vingt-Cinq, prêt à fouler aux pieds la patrie et les lois sitôt qu'ils l'ordonnent. Enfin, la loi, qui ne laisse en Angleterre aucune puissance au roi pour mal faire, lui en donne une très-grande pour faire le bien : il ne paroît pas que ce soit de ce côté que le Conseil est jaloux d'étendre la sienne.

Les rois d'Angleterre, assurés de leurs avantages, sont intéressés à protéger la constitution présente, parce qu'ils ont peu d'espoir de la changer : vos magistrats, au contraire, sûrs de se servir des formes de la vôtre pour en changer tout à fait le fond, sont intéressés à conserver ces formes comme l'instrument de leurs usurpations. Le dernier pas dangereux qu'il leur reste à faire est celui qu'ils font aujourd'hui. Ce pas fait, ils pourront se dire encore plus intéressés que le roi d'Angleterre à conserver la constitution établie, mais par un motif bien différent. Voilà toute la parité que je trouve entre l'état politique de l'Angleterre et le vôtre : je vous laisse à juger dans lequel est la liberté.

Après cette comparaison, l'auteur, qui se plaît à vous présenter de grands exemples, vous offre celui de l'ancienne Rome. Il lui reproche avec dédain ses tribuns brouillons et séditieux : il déplore amèrement, sous cette orageuse administration, le triste sort de cette malheureuse ville, qui pourtant, n'étant rien encore à l'érection de cette magistrature, eut sous elle cinq cents ans de gloire et de prospérités, et devint la capitale du monde. Elle finit enfin parce qu'il faut que tout finisse; elle finit par les usurpations de ses grands, de ses consuls, de ses généraux, qui l'envahirent : elle périt par l'excès de sa puissance; mais elle ne l'avoit acquise que par la bonté de son gouvernement. On peut dire en ce sens que ses tribuns la détruisirent[1].

1. Les tribuns ne sortoient point de la ville; ils n'avoient aucune autorité hors de ses murs : aussi les consuls, pour se soustraire à leur inspection, tenoient-ils quelquefois les comices dans la campagne. Or les fers des Romains ne furent point forgés dans Rome, mais dans ses armées; ce fut par

Au reste, je n'excuse pas les fautes du peuple romain; je les ai dites dans le *Contrat social* : je l'ai blâmé d'avoir usurpé la puissance exécutive, qu'il devoit seulement contenir[1]; j'ai montré sur quels principes le tribunat devoit être institué, les bornes qu'on devoit lui donner, et comment tout cela se pouvoit faire. Ces règles furent mal suivies à Rome : elles auroient pu l'être mieux. Toutefois voyez ce que fit le tribunat avec ses abus : que n'eût-il point fait bien dirigé? Je vois peu ce que veut ici l'auteur des *Lettres* : pour conclure contre lui-même, j'aurois pris le même exemple qu'il a choisi.

Mais n'allons pas chercher si loin ces illustres exemples, si fastueux par eux-mêmes et si trompeurs par leur application. Ne laissez point forger vos chaînes par l'amour-propre. Trop petits pour vous comparer à rien, restez en vous-mêmes, et ne vous aveuglez point sur votre position. Les anciens peuples ne sont plus un modèle pour les modernes; ils leur sont trop étrangers à tous égards. Vous surtout, Génevois, gardez votre place, et n'allez point aux objets élevés qu'on vous présente pour vous cacher l'abîme qu'on creuse au-devant de vous. Vous n'êtes ni Romains ni Spartiates, vous n'êtes pas même Athéniens. Laissez là ces grands noms, qui ne vous vont point. Vous êtes des marchands, des artisans, des bourgeois, toujours occupés de leurs intérêts privés, de leur travail, de leur trafic, de leur gain; des gens pour qui la liberté même n'est qu'un moyen d'acquérir sans obstacles et de posséder en sûreté.

Cette situation demande pour vous des maximes particulières. N'étant pas oisifs comme étoient les anciens peuples, vous ne pouvez, comme eux, vous occuper sans cesse du gouvernement : mais, par cela même que vous pouvez moins y veiller de suite, il doit être institué de manière qu'il vous soit plus aisé d'en voir les manœuvres et de pourvoir

leurs conquêtes qu'ils perdirent leur liberté. Cette perte ne vint donc pas des tribuns.

Il est vrai que César se servit d'eux comme Sylla s'étoit servi du sénat, chacun prenoit les moyens qu'il jugeoit les plus prompts ou les plus sûrs pour parvenir : mais il falloit bien que quelqu'un parvînt; et qu'importoit qui de Marius ou de Sylla, de César ou de Pompée, d'Octave ou d'Antoine, fût l'usurpateur? Quelque parti qui l'emportât, l'usurpation n'en étoit pas moins inévitable; il falloit des chefs aux armées éloignées, et il étoit sûr qu'un de ces chefs deviendroit le maître de l'Etat. Le tribunat ne faisoit pas à cela la moindre chose

Au reste, cette même sortie que fait ici l'auteur des *Lettres écrites de la campagne*, sur les tribuns du peuple, avoit été déjà faite, en 1715, par M. de Chapeaurouge, conseiller d'Etat, dans un mémoire contre l'office du procureur général. M. Louis Le Fort, qui remplissoit alors cette charge avec éclat, lui fit voir, dans une très-belle lettre en réponse à ce mémoire, que le crédit et l'autorité des tribuns avoient été le salut de la république, et que sa destruction n'étoit point venue d'eux, mais des consuls. Sûrement le procureur général Le Fort ne prévoyoit guère par qui seroit renouvelé de nos jours le sentiment qu'il réfutoit si bien.

1. Voy. le *Contrat social*, liv. IV, chap. v. Je crois qu'on trouvera dans ce chapitre, qui est fort court, quelques bonnes maximes sur cette matière.

aux abus. Tout soin public que votre intérêt exige doit vous être rendu d'autant plus facile à remplir, que c'est un soin qui vous coûte et que vous ne prenez pas volontiers. Car vouloir vous en décharger tout à fait, c'est vouloir cesser d'être libres. Il faut opter, dit le philosophe bienfaisant; et ceux qui ne peuvent supporter le travail n'ont qu'à chercher le repos dans la servitude.

Un peuple inquiet, désœuvré, remuant, et, faute d'affaires particulières, toujours prêt à se mêler de celles de l'État, a besoin d'être contenu, je le sais; mais, encore un coup, la bourgeoisie de Genève est-elle ce peuple-là? rien n'y ressemble moins; elle en est l'antipode. Vos citoyens, tout absorbés dans leurs occupations domestiques, et toujours froids sur le reste, ne songent à l'intérêt public que quand le leur propre est attaqué. Trop peu soigneux d'éclairer la conduite de leurs chefs, ils ne voient les fers qu'on leur prépare que quand ils en sentent le poids. Toujours distraits, toujours trompés, toujours fixés sur d'autres objets, ils se laissent donner le change sur le plus important de tous, et vont toujours cherchant le remède, faute d'avoir su prévenir le mal. A force de compasser leurs démarches, ils ne les font jamais qu'après coup. Leurs lenteurs les auroient déjà perdus cent fois, si l'impatience du magistrat ne les eût sauvés, et si, pressé d'exercer ce pouvoir suprême auquel il aspire, il ne les eût lui-même avertis du danger.

Suivez l'historique de votre gouvernement : vous verrez toujours le Conseil, ardent dans ses entreprises, les manquer le plus souvent par trop d'empressement à les accomplir; et vous verrez toujours la bourgeoisie revenir enfin sur ce qu'elle a laissé faire sans y mettre opposition.

En 1570, l'État étoit obéré de dettes et affligé de plusieurs fléaux. Comme il étoit malaisé, dans la circonstance, d'assembler souvent le Conseil général, on y propose d'autoriser les Conseils de pourvoir aux besoins présens : la proposition passe; ils partent de là pour s'arroger le droit perpétuel d'établir des impôts, et pendant plus d'un siècle on les laisse faire sans la moindre opposition.

En 1714, on fait, par des vues secrètes[1], l'entreprise immense et ridicule des fortifications, sans daigner consulter le Conseil général, et contre la teneur des édits. En conséquence de ce beau projet, on établit pour dix ans des impôts sur lesquels on ne le consulte pas davantage. Il s'élève quelques plaintes; on les dédaigne, et tout se tait.

En 1725, le terme des impôts expire; il s'agit de les prolonger. C'étoit pour la bourgeoisie le moment tardif, mais nécessaire, de revendiquer son droit négligé si longtemps. Mais la peste de Marseille et la banque royale ayant dérangé le commerce, chacun, occupé des dangers de sa fortune, oublie ceux de sa liberté. Le Conseil, qui n'oublie pas ses vues, renouvelle en Deux-Cents les impôts, sans qu'il soit question du Conseil général.

A l'expiration du second terme les citoyens se réveillent, et, après cent soixante ans d'indolence, ils réclament enfin tout de bon leur droit.

1. Il en a été parlé ci-devant, page 455, à la note.

Alors, au lieu de céder ou temporiser, on trame une conspiration[1]. Le complot se découvre; les bourgeois sont forcés de prendre les armes, et par cette violente entreprise le Conseil perd en un moment un siècle d'usurpation.

A peine tout semble pacifié, que, ne pouvant endurer cette espèce de défaite, on forme un nouveau complot. Il faut derechef recourir aux armes : les puissances voisines interviennent, et les droits mutuels sont enfin réglés.

En 1650, les Conseils inférieurs introduisent dans leurs corps une manière de recueillir les suffrages meilleure que celle qui est établie, mais qui n'est pas conforme aux édits. On continue en Conseil général de suivre l'ancienne, où se glissent bien des abus; et cela dure cinquante ans et davantage, avant que les citoyens songent à se plaindre de la contravention, ou à demander l'introduction d'un pareil usage dans le Conseil dont ils sont membres. Ils la demandent enfin; et ce qu'il y a d'incroyable est qu'on leur oppose tranquillement ce même édit qu'on viole depuis un demi-siècle.

En 1707, un citoyen[2] est jugé clandestinement contre les lois, condamné, arquebusé dans la prison; un autre est pendu sur la déposition d'un seul faux témoin connu pour tel; un autre est trouvé mort : tout cela passe, et il n'en est plus parlé qu'en 1734, que quelqu'un s'avise de demander au magistrat des nouvelles du citoyen arquebusé trente ans auparavant.

En 1736, on érige des tribunaux criminels sans syndics. Au milieu des troubles qui régnoient alors, les citoyens, occupés de tant d'autres affaires, ne peuvent songer à tout. En 1758, on répète la même manœuvre : celui qu'elle regarde veut se plaindre; on le fait taire, et tout se tait. En 1762, on la renouvelle encore[3]. Les citoyens se plaignent enfin

1. Il s'agissoit de former, par une enceinte barricadée, une espèce de citadelle autour de l'élévation sur laquelle est l'hôtel de ville, pour asservir de là tout le peuple. Les bois déjà préparés pour cette enceinte, un plan de disposition pour la garnir, les ordres donnés en conséquence aux capitaines de la garnison, des transports de munitions et d'armes de l'arsenal à l'hôtel de ville, le tamponnement de vingt-deux pièces de canon dans un boulevard éloigné, le transmarchement clandestin de plusieurs autres, en un mot tous les apprêts de la plus violente entreprise, faits sans l'aveu des Conseils par le syndic de la garde et d'autres magistrats, ne purent suffire, quand tout cela fut découvert, pour obtenir qu'on fît le procès aux coupables, ni même qu'on improuvât nettement leur projet. Cependant la bourgeoisie, alors maîtresse de la place, les laissa paisiblement sortir sans troubler leur retraite, sans leur faire la moindre insulte, sans entrer dans leurs maisons, sans inquiéter leurs familles, sans toucher à rien qui leur appartînt. En tout autre pays, le peuple eût commencé par massacrer ces conspirateurs et mettre leurs maisons au pillage.

2. Pierre Fatio. (Éd.)

3. Et à quelle occasion! Voilà une inquisition d'État à faire frémir. Est-il concevable que, dans un pays libre, on punisse criminellement un citoyen pour avoir, dans une lettre à un autre citoyen, non imprimée, raisonné en termes décens et mesurés sur la conduite du magistrat envers un troisième citoyen? Trouvez-vous des exemples de violences pareilles dans les gouverne-

l'année suivante. Le Conseil répond : « Vous venez trop tard ; l'usage est établi. »

En juin 1762, un citoyen, que le Conseil avoit pris en haine, est flétri dans ses livres, et personnellement décrété contre l'édit le plus formel. Ses parens, étonnés, demandent, par requête, communication du décret : elle leur est refusée, et tout se tait. Au bout d'un an d'attente, le citoyen flétri, voyant que nul ne proteste, renonce à son droit de cité. La bourgeoisie ouvre enfin les yeux, et réclame contre la violation de la loi : il n'étoit plus temps.

Un fait plus mémorable par son espèce, quoiqu'il ne s'agisse que d'une bagatelle, est celui du sieur Bardin. Un libraire commet à son correspondant des exemplaires d'un livre nouveau ; avant que les exemplaires arrivent, le livre est défendu. Le libraire va déclarer au magistrat sa commission, et demander ce qu'il doit faire ; on lui ordonne d'avertir quand les exemplaires arriveront : ils arrivent ; il les déclare ; on les saisit : il attend qu'on les lui rende ou qu'on les lui paye ; on ne fait ni l'un ni l'autre : il les redemande ; on les garde : il présente requête pour qu'ils soient renvoyés, rendus, ou payés ; on refuse tout. Il perd ses livres ; et ce sont des hommes publics, chargés de punir le vol, qui les ont gardés !

Qu'on pèse bien toutes les circonstances de ce fait, et je doute qu'on trouve aucun autre exemple semblable dans aucun parlement, dans aucun sénat, dans aucun conseil, dans aucun divan, dans quelque tribunal que ce puisse être. Si l'on vouloit attaquer le droit de propriété sans raison, sans prétexte, et jusque dans sa racine, il seroit impossible de s'y prendre plus ouvertement. Cependant l'affaire passe, tout le monde se tait ; et, sans des griefs plus graves, il n'eût jamais été question de celui-là. Combien d'autres sont restés dans l'obscurité, faute d'occasions pour les mettre en évidence !

Si l'exemple précédent est peu important en lui-même, en voici un d'un genre bien différent. Encore un peu d'attention, monsieur, pour cette affaire, et je supprime toutes celles que je pourrois ajouter.

Le 20 novembre 1763, au Conseil général assemblé pour l'élection du lieutenant et du trésorier, les citoyens remarquent une différence entre l'édit imprimé qu'ils ont et l'édit manuscrit dont un secrétaire d'État

mens les plus absolus ? A la retraite de M. de Silhouette, je lui écrivis une lettre qui courut Paris *. Cette lettre étoit d'une hardiesse que je ne trouve pas moi-même exempte de blâme ; c'est peut-être la seule chose répréhensible que j'aie écrite en ma vie. Cependant m'a-t-on dit le moindre mot à ce sujet ? on n'y a pas même songé. En France, on punit les libelles ; on fait très-bien : mais on laisse aux particuliers une liberté honnête de raisonner entre eux sur les affaires publiques, et il est inouï qu'on ait cherché querelle à quelqu'un pour avoir, dans des lettres restées manuscrites, dit son avis, sans satire et sans invective, sur ce qui se fait dans les tribunaux. Après avoir tant aimé le gouvernement républicain, faudra-t-il changer de sentiment dans ma vieillesse, et trouver enfin qu'il y a plus de véritable liberté dans les monarchies que dans nos républiques ?

* Voy. cette lettre au livre X des *Confessions*.

fait lecture; en ce que l'élection du trésorier doit par le premier se faire avec celle des syndics, et par le second avec celle du lieutenant. Ils remarquent de plus que l'élection du trésorier, qui, selon l'édit, doit se faire tous les trois ans, ne se fait que tous les six ans selon l'usage, et qu'au bout des trois ans on se contente de proposer la confirmation de celui qui est en place.

Ces différences du texte de la loi entre le manuscrit du Conseil et l'édit imprimé, qu'on n'avoit point encore observées, en font remarquer d'autres qui donnent de l'inquiétude sur le reste. Malgré l'expérience qui apprend aux citoyens l'inutilité de leurs représentations les mieux fondées, ils en font à ce sujet de nouvelles, demandant que le texte original des édits soit déposé en chancellerie ou dans tel autre lieu public, au choix du Conseil, où l'on puisse comparer ce texte avec l'imprimé.

Or vous vous rappellerez, monsieur, que, par l'article 42 de l'édit de 1738, il est dit qu'on fera imprimer *au plus tôt* un code général des lois de l'État, qui contiendra tous les édits et règlemens. Il n'a pas encore été question de ce code au bout de vingt-six ans; et les citoyens ont gardé le silence[1]!

Vous vous rappellerez encore que, dans un mémoire imprimé en 1745, un membre proscrit des Deux-Cents jeta de violens soupçons sur la fidélité des édits imprimés en 1713, et réimprimés en 1735, deux époques également suspectes. Il dit avoir collationné sur des édits manuscrits ces imprimés, dans lesquels il affirme avoir trouvé quantité d'erreurs dont il a fait note; et il rapporte les propres termes d'un édit de 1556, omis tout entier dans l'imprimé. A des imputations si graves le Conseil n'a rien répondu; et les citoyens ont gardé le silence!

Accordons, si l'on veut, que la dignité du Conseil ne lui permettoit pas de répondre alors aux imputations d'un proscrit. Cette même dignité, l'honneur compromis, la fidélité suspectée, exigeoient maintenant une vérification que tant d'indices rendoient nécessaire, et que ceux qui la demandoient avoient droit d'obtenir.

Point du tout. Le petit Conseil justifie le changement fait à l'édit par un ancien usage, auquel le Conseil général ne s'étant pas opposé dans son origine, n'a plus droit de s'opposer aujourd'hui.

Il donne pour raison de la différence qui est entre le manuscrit du Conseil et l'imprimé que ce manuscrit est un recueil des édits avec les changemens pratiqués, et consentis par le silence du Conseil général; au lieu que l'imprimé n'est que le recueil des mêmes édits, tels qu'ils ont passé en Conseil général.

1. De quelle excuse, de quel prétexte peut-on couvrir l'inobservation d'un article aussi exprès et aussi important? Cela ne se conçoit pas. Quand par hasard on en parle à quelques magistrats en conversation, ils répondent froidement : « Chaque édit particulier est imprimé; rassemblez-les. » Comme si l'on étoit sûr que tout fût imprimé! et comme si le recueil de ces chiffons formoit un corps de lois complet, un code général, revêtu de l'authenticité requise, et tel que l'annonce l'article 42! Est-ce ainsi que ces messieurs remplissent un engagement aussi formel? Quelles conséquences sinistres ne pourroit-on pas tirer de pareilles omissions?

Il justifie [...]onfirmation du trésorier contre l'édit qui veut que l'on en élise un autre, encore par un ancien usage. Les citoyens n'aperçoivent pas une contravention aux édits qu'il n'autorise par des contraventions antérieures; ils ne font pas une plainte qu'il ne rebute en leur reprochant de ne s'être pas plaints plus tôt.

Et, quant à la communication du texte original des lois, elle est nettement refusée[1], soit *comme étant contraire aux règles*, soit parce que les citoyens et bourgeois ne *doivent connoître d'autre texte des lois que le texte imprimé*, quoique le petit Conseil en suive un autre et le fasse suivre en Conseil général[2].

Il est donc contre les règles que celui qui a passé un acte ait communication de l'original de cet acte, lorsque les variantes dans les copies les lui font soupçonner de falsification ou d'incorrection; et il est dans la règle qu'on ait deux différens textes des mêmes lois, l'un pour les particuliers, et l'autre pour le gouvernement! Ouïtes-vous jamais rien de semblable? Et toutefois sur toutes ces découvertes tardives, sur tous ces refus révoltans, les citoyens, éconduits dans leurs demandes les plus légitimes, se taisent, attendent, et demeurent en repos!

Voilà, monsieur, des faits notoires dans votre ville, et tous plus connus de vous que de moi. J'en pourrois ajouter cent autres, sans compter ceux qui me sont échappés : ceux-ci suffiront pour juger si la bourgeoisie de Genève est ou fut jamais, je ne dis pas remuante et séditieuse, mais vigilante, attentive, facile à s'émouvoir pour défendre ses droits les mieux établis et le plus ouvertement attaqués.

On nous dit « qu'une nation vive, ingénieuse, et très-occupée de ses droits politiques, auroit un extrême besoin de donner à son gouvernement une force négative. » (Page 170.) En expliquant cette force négative, on peut convenir du principe. Mais est-ce à vous qu'on en veut faire l'application? A-t-on donc oublié qu'on vous donne ailleurs plus de sang-froid qu'aux autres peuples? (Page 154). Et comment peut-on dire que celui de Genève s'occupe beaucoup de ses droits politiques, quand

1. Ces refus si durs et si sûrs à toutes les représentations les plus raisonnables et les plus justes paroissent peu naturels. Est-il concevable que le Conseil de Genève, composé dans sa majeure partie d'hommes éclairés et judicieux, n'ait pas senti le scandale odieux et même effrayant de refuser à des hommes libres, à des membres du législateur, la communication du texte authentique des lois, et de fomenter ainsi comme à plaisir des soupçons produits par l'air de mystère et de ténèbres dont il s'environne sans cesse à leurs yeux? Pour moi, je penche à croire que ces refus lui coûtent, mais qu'il s'est prescrit pour règle de faire tomber l'usage des représentations par des réponses constamment négatives. En effet, est-il à présumer que les hommes les plus patiens ne se rebutent pas de demander pour ne rien obtenir? Ajoutez la proposition déjà faite en Deux-Cents d'informer contre les auteurs des dernières représentations, pour avoir usé d'un droit que la loi leur donne. Qui voudra désormais s'exposer à des poursuites pour des démarches qu'on sait d'avance être sans succès? Si c'est là le plan que s'est fait le petit Conseil, il faut avouer qu'il le suit très-bien.

2. Extrait des registres du Conseil du 7 décembre 1763, en réponse aux représentations verbales faites le 21 novembre par six citoyens ou bourgeois.

on voit qu'il ne s'en occupe jamais que tard, avec répugnance, et seulement quand le péril le plus pressant l'y contraint? De sorte qu'en n'attaquant pas si brusquement les droits de la bourgeoisie, il ne tient qu'au Conseil qu'elle ne s'en occupe jamais.

Mettons un moment en parallèle les deux partis, pour juger duquel l'activité est le plus à craindre, et où doit être placé le droit négatif pour modérer cette activité.

D'un côté je vois un peuple très-peu nombreux, paisible et froid, composé d'hommes laborieux, amateurs du gain, soumis pour leur propre intérêt aux lois et à leurs ministres, tout occupés de leur négoce ou de leurs métiers : tous, égaux par leurs droits et peu distingués par la fortune, n'ont entre eux ni chefs ni cliens; tous, tenus par leur commerce, par leur état, par leurs biens, dans une grande dépendance du magistrat, ont à le ménager; tous craignent de lui déplaire : s'ils veulent se mêler des affaires publiques, c'est toujours au préjudice des leurs. Distraits d'un côté par des objets plus intéressans pour leurs familles; de l'autre arrêtés par des considérations de prudence, par l'expérience de tous les temps, qui leur apprend combien, dans un aussi petit État que le vôtre, où tout particulier est incessamment sous les yeux du Conseil, il est dangereux de l'offenser, ils sont portés par les raisons les plus fortes à tout sacrifier à la paix; car c'est par elle seule qu'ils peuvent prospérer : et dans cet état de choses, chacun, trompé par son intérêt privé, aime encore mieux être protégé que libre, et fait sa cour pour faire son bien.

De l'autre côté, je vois dans une petite ville, dont les affaires sont au fond très-peu de chose, un corps de magistrats indépendant et perpétuel, presque oisif par état, faire sa principale occupation d'un intérêt très-grand et très-naturel pour ceux qui commandent, c'est d'accroître incessamment son empire; car l'ambition comme l'avarice se nourrit de ses avantages; et plus on étend sa puissance, plus on est dévoré du désir de tout pouvoir. Sans cesse attentif à marquer des distances trop peu sensibles dans ses égaux de naissance, il ne voit en eux que ses inférieurs, et brûle d'y voir ses sujets. Armé de toute la force publique, dépositaire de toute l'autorité, interprète et dispensateur des lois qui le gênent, il s'en fait une arme offensive et défensive, qui le rend redoutable, respectable, sacré pour tous ceux qu'il veut outrager. C'est au nom même de la loi qu'il peut la transgresser impunément. Il peut attaquer la constitution en feignant de la défendre; il peut punir comme un rebelle quiconque ose la défendre en effet. Toutes les entreprises de ce corps lui deviennent faciles; il ne laisse à personne le droit de les arrêter ni d'en connoître : il peut agir, différer, suspendre; il peut séduire, effrayer, punir ceux qui lui résistent; et s'il daigne employer pour cela des prétextes, c'est plus par bienséance que par nécessité. Il a donc la volonté d'étendre sa puissance, et le moyen de parvenir à tout ce qu'il veut. Tel est l'état relatif du petit Conseil et de la bourgeoisie de Genève. Lequel de ces deux corps doit avoir le pouvoir négatif pour arrêter les entreprises de l'autre? L'auteur des *Lettres* assure que c'est le premier.

Dans la plupart des États, les troubles internes viennent d'une populace abrutie et stupide, échauffée d'abord par d'insupportables vexations, puis ameutée en secret par des brouillons adroits, revêtus de quelque autorité qu'ils veulent étendre. Mais est-il rien de plus faux qu'une pareille idée appliquée à la bourgeoisie de Genève, à sa partie au moins qui fait face à la puissance pour le maintien des lois? Dans tous les temps, cette partie a toujours été l'ordre moyen entre les riches et les pauvres, entre les chefs de l'État et la populace. Cet ordre, composé d'hommes à peu près égaux en fortune, en état, en lumières, n'est ni assez élevé pour avoir des prétentions, ni assez bas pour n'avoir rien à perdre. Leur grand intérêt, leur intérêt commun est que les lois soient observées, les magistrats respectés, que la constitution se soutienne, et que l'État soit tranquille. Personne dans cet ordre ne jouit à nul égard d'une telle supériorité sur les autres, qu'il puisse les mettre en jeu pour son intérêt particulier. C'est la plus saine partie de la république, la seule qu'on soit assuré ne pouvoir, dans sa conduite, se proposer d'autre objet que le bien de tous. Aussi voit-on toujours dans leurs démarches communes une décence, une modestie, une fermeté respectueuse, une certaine gravité d'hommes qui se sentent dans leur droit et qui se tiennent dans leur devoir. Voyez, au contraire, de quoi l'autre partie s'étaye : de gens qui nagent dans l'opulence, et du peuple le plus abject. Est-ce dans ces deux extrêmes, l'un fait pour acheter, l'autre pour se vendre, qu'on doit chercher l'amour de la justice et des lois? C'est par eux toujours que l'État dégénère : le riche tient la loi dans sa bourse, et le pauvre aime mieux du pain que la liberté. Il suffit de comparer ces deux partis pour juger lequel doit porter aux lois la première atteinte. Et cherchez en effet dans votre histoire si tous les complots ne sont pas toujours venus du côté de la magistrature, et si jamais les citoyens ont eu recours à la force que lorsqu'il l'a fallu pour s'en garantir.

On raille sans doute, quand, sur les conséquences du droit que réclament vos concitoyens, on vous représente l'État en proie à la brigue, à la séduction, au premier venu. Ce droit négatif que veut avoir le Conseil fut inconnu jusqu'ici : quels maux en est-il arrivé? Il en fût arrivé d'affreux, s'il eût voulu s'y tenir quand la bourgeoisie a fait valoir le sien. Rétorquez l'argument qu'on tire de deux cents ans de prospérité; que peut-on répondre? Ce gouvernement, direz-vous, établi par le temps, soutenu par tant de titres, autorisé par un si long usage, consacré par ses succès, et où le droit négatif des Conseils fut toujours ignoré, ne vaut-il pas bien cet autre gouvernement arbitraire dont nous ne connoissons encore ni les propriétés, ni ses rapports avec notre bonheur, et où la raison ne peut nous montrer que le comble de notre misère?

Supposer tous les abus dans le parti qu'on attaque, et n'en supposer aucun dans le sien, est un sophisme bien grossier et bien ordinaire, dont tout homme sensé doit se garantir. Il faut supposer des abus de part et d'autre, parce qu'il s'en glisse partout; mais ce n'est pas à dire qu'il y ait égalité dans leurs conséquences. Tout abus est un mal, souvent inévitable, pour lequel on ne doit pas proscrire ce qui est bon en

soi. Mais comparez, et vous trouverez, d'un côté, des maux sûrs, des maux terribles, sans bornes et sans fin; de l'autre, l'abus même difficile, qui, s'il est grand, sera passager, et tel que, quand il a lieu, il porte toujours avec lui son remède. Car, encore une fois, il n'y a de liberté possible que dans l'observation des lois ou de la volonté générale; et il n'est pas plus dans la volonté générale de nuire à tous, que dans la volonté particulière de nuire à soi-même. Mais supposons cet abus de la liberté aussi naturel que l'abus de la puissance; il y aura toujours cette différence entre l'un et l'autre, que l'abus de la liberté tourne au préjudice du peuple qui en abuse, et, le punissant de son propre tort, le force à en chercher le remède : ainsi, de ce côté, le mal n'est jamais qu'une crise, il ne peut faire un État permanent; au lieu que l'abus de la puissance, ne tournant point au préjudice du puissant, mais du foible, est, par sa nature, sans mesure, sans frein, sans limites; il ne finit que par la destruction de celui qui seul en ressent le mal. Disons donc qu'il faut que le gouvernement appartienne au petit nombre, l'inspection sur le gouvernement à la généralité; et que si de part ou d'autre l'abus est inévitable, il vaut encore mieux qu'un peuple soit malheureux par sa faute qu'opprimé sous la main d'autrui.

Le premier et le plus grand intérêt public est toujours la justice. Tous veulent que les conditions soient égales pour tous, et la justice n'est que cette égalité. Le citoyen ne veut que les lois et que l'observation des lois. Chaque particulier dans le peuple sait bien que, s'il y a des exceptions, elles ne seront pas en sa faveur. Ainsi tous craignent les exceptions; et qui craint les exceptions aime la loi. Chez les chefs, c'est toute autre chose : leur état même est un état de préférence; et ils cherchent des préférences partout[1]. S'ils veulent des lois, ce n'est pas pour leur obéir, c'est pour en être les arbitres. Ils veulent des lois pour se mettre à leur place et pour se faire craindre en leur nom. Tout les favorise dans ce projet : ils se servent des droits qu'ils ont pour usurper sans risque ceux qu'ils n'ont pas. Comme ils parlent toujours au nom de la loi, même en la violant, quiconque ose la défendre contre eux est un séditieux, un rebelle; il doit périr : et pour eux, toujours sûrs de l'impunité dans leurs entreprises, le pis qui leur arrive est de ne pas réussir. S'ils ont besoin d'appui, partout ils en trouvent. C'est une ligue naturelle que celle des forts; et ce qui fait la foiblesse des foibles est de ne pouvoir se liguer ainsi. Tel est le destin du peuple, d'avoir toujours au dedans et au dehors ses parties pour juges. Heureux quand il en peut trouver d'assez équitables pour le protéger contre leurs propres maximes, contre ce sentiment si gravé dans le cœur hu-

1. La justice dans le peuple est une vertu d'état; la violence et la tyrannie est de même dans les chefs un vice d'état. Si nous étions à leurs places, nous autres particuliers, nous deviendrions comme eux violens, usurpateurs, iniques. Quand des magistrats viennent donc nous prêcher leur intégrité, leur modération, leur justice, ils nous trompent, s'ils veulent obtenir ainsi la confiance que nous ne leur devons pas : non qu'ils ne puissent avoir personnellement ces vertus dont ils se vantent; mais alors ils font une exception, et ce n'est pas aux exceptions que la loi doit avoir égard

main, d'aimer et favoriser les intérêts semblables aux nôtres! Vous avez eu cet avantage une fois, et ce fut contre toute attente. Quand la médiation fut acceptée, on vous crut écrasés; mais vous eûtes des défenseurs éclairés et fermes, des médiateurs intègres et généreux : la justice et la vérité triomphèrent. Puissiez-vous être heureux deux fois! vous aurez joui d'un bonheur bien rare, et dont vos oppresseurs ne paroissent guère alarmés.

Après vous avoir étalé tous les maux imaginaires d'un droit aussi ancien que votre constitution, et qui jamais n'a produit aucun mal, on pallie, on nie ceux du droit nouveau qu'on usurpe, et qui se font sentir dès aujourd'hui. Forcé d'avouer que le gouvernement peut abuser du droit négatif jusqu'à la plus intolérable tyrannie, on affirme que ce qui arrive n'arrivera pas, et l'on change en possibilité sans vraisemblance ce qui se passe aujourd'hui sous vos yeux. Personne, ose-t-on dire, ne dira que le gouvernement ne soit équitable et doux; et remarquez que cela se dit en réponse à des représentations où l'on se plaint des injustices et des violences du gouvernement. C'est là vraiment ce qu'on peut appeler du beau style; c'est l'éloquence de Périclès, qui, renversé par Thucydide à la lutte, prouvoit aux spectateurs que c'étoit lui qui l'avoit terrassé.

Ainsi donc, en s'emparant du bien d'autrui sans prétexte, en emprisonnant sans raison les innocens, en flétrissant un citoyen sans l'ouïr, en en jugeant illégalement un autre, en protégeant les livres obscènes, en brûlant ceux qui respirent la vertu, en persécutant leurs auteurs, en cachant le vrai texte des lois, en refusant les satisfactions les plus justes, en exerçant le plus dur despotisme, en détruisant la liberté qu'ils devroient défendre, en opprimant la patrie dont ils devroient être les pères, ces messieurs se font compliment à eux-mêmes sur la grande équité de leurs jugemens; ils s'extasient sur la douceur de leur administration, ils affirment avec confiance que tout le monde est de leur avis sur ce point. Je doute fort toutefois que cet avis soit le vôtre, et je suis sûr au moins qu'il n'est pas celui des représentans.

Que l'intérêt particulier ne me rende point injuste. C'est de tous nos penchans celui contre lequel je me tiens le plus en garde, et auquel j'espère avoir le mieux résisté. Votre magistrat est équitable dans les choses indifférentes, je le crois porté même à l'être toujours; ses places sont peu lucratives; il rend la justice et ne la vend point; il est personnellement intègre, désintéressé; et je sais que dans ce Conseil si despotique il règne encore de la droiture et des vertus. En vous montrant les conséquences du droit négatif, je vous ai moins dit ce qu'ils feront, devenus souverains, que ce qu'ils continueront à faire pour l'être. Une fois reconnus tels, leur intérêt sera d'être toujours justes, et il l'est dès aujourd'hui d'être justes le plus souvent : mais malheur à quiconque osera recourir aux lois encore, et réclamer la liberté! C'est contre ces infortunés que tout devient permis, légitime. L'équité, la vertu, l'intérêt même, ne tiennent point devant l'amour de la domination; et celui qui sera juste étant le maître n'épargne aucune injustice pour le devenir.

Le vrai chemin de la tyrannie n'est point d'attaquer directement le bien public; ce seroit réveiller tout le monde pour le défendre : mais c'est d'attaquer successivement tous ses défenseurs, et d'effrayer quiconque oseroit encore aspirer à l'être. Persuadez à tous que l'intérêt public n'est celui de personne, et par cela seul la servitude est établie; car, quand chacun sera sous le joug, où sera la liberté commune? Si quiconque ose parler est écrasé dans l'instant même, où seront ceux qui voudront l'imiter? et quel sera l'organe de la généralité, quand chaque individu gardera le silence? Le gouvernement sévira donc contre les zélés, et sera juste avec les autres, jusqu'à ce qu'il puisse être injuste avec tous impunément. Alors sa justice ne sera plus qu'une économie pour ne pas dissiper sans raison son propre bien.

Il y a donc un sens dans lequel le Conseil est juste, et doit l'être par intérêt; mais il y en a un dans lequel il est du système qu'il s'est fait d'être souverainement injuste; et mille exemples ont dû vous apprendre combien la protection des lois est insuffisante contre la haine du magistrat. Que sera-ce lorsque, devenu seul maître absolu par son droit négatif, il ne sera plus gêné par rien dans sa conduite, et ne trouvera plus d'obstacles à ses passions? Dans un si petit État, où nul ne peut se cacher dans la foule, qui ne vivra pas alors dans d'éternelles frayeurs, et ne sentira pas à chaque instant de sa vie le malheur d'avoir ses égaux pour maîtres? Dans les grands États, les particuliers sont trop loin du prince et des chefs pour en être vus; leur petitesse les sauve; et pourvu que le peuple paye, on le laisse en paix. Mais vous ne pourrez faire un pas sans sentir le poids de vos fers. Les parens, les amis, les protégés, les espions de vos maîtres, seront plus vos maîtres qu'eux; vous n'oserez ni défendre vos droits, ni réclamer votre bien, crainte de vous faire des ennemis; les recoins les plus obscurs ne pourront vous dérober à la tyrannie, il faudra nécessairement en être satellite ou victime. Vous sentirez à la fois l'esclavage politique et le civil; à peine oserez-vous respirer en liberté. Voilà, monsieur, où doit naturellement vous mener l'usage du droit négatif tel que le Conseil se l'arroge. Je crois qu'il n'en voudra pas faire un usage aussi funeste, mais il le pourra certainement; et la seule certitude qu'il peut impunément être injuste vous fera sentir les mêmes maux que s'il l'étoit en effet.

Je vous ai montré, monsieur, l'état de votre constitution tel qu'il se présente à mes yeux. Il résulte de cet exposé que cette constitution, prise dans son ensemble, est bonne et saine, et qu'en donnant à la liberté ses véritables bornes, elle lui donne en même temps toute la solidité qu'elle doit avoir. Car, le gouvernement ayant un droit négatif contre les innovations du législateur, et le peuple un droit négatif contre les usurpations du Conseil, les lois seules règnent, et règnent sur tous; le premier de l'État ne leur est pas moins soumis que le dernier, aucun ne peut les enfreindre, nul intérêt particulier ne peut les changer, et la constitution demeure inébranlable.

Mais si au contraire les ministres des lois en deviennent les seuls arbitres, et qu'ils puissent les faire parler ou taire à leur gré; si le droit de représentation, seul garant des lois et de la liberté, n'est qu'un

droit illusoire et vain, qui n'ait, en aucun cas, aucun effet nécessaire, je ne vois point de servitude pareille à la vôtre; et l'image de la liberté n'est plus chez vous qu'un leurre méprisant et puéril, qu'il est même indécent d'offrir à des hommes sensés. Que sert alors d'assembler le législateur, puisque la volonté du Conseil est l'unique loi? que sert d'élire solennellement des magistrats qui d'avance étoient déjà vos juges, et qui ne tiennent de cette élection qu'un pouvoir qu'ils exerçoient auparavant? Soumettez-vous de bonne grâce, et renoncez à ces jeux d'enfans, qui, devenus frivoles, ne sont pour vous qu'un avilissement de plus.

Cet état, étant le pire où l'on puisse tomber, n'a qu'un avantage; c'est qu'il ne sauroit changer qu'en mieux. C'est l'unique ressource des maux extrêmes; mais cette ressource est toujours grande quand des hommes de sens et de cœur la sentent et savent s'en prévaloir. Que la certitude de ne pouvoir tomber plus bas que vous n'êtes doit vous rendre fermes dans vos démarches! mais soyez sûrs que vous ne sortirez point de l'abîme tant que vous serez divisés, tant que les uns voudront agir et les autres rester tranquilles.

Me voici, monsieur, à la conclusion de ces *Lettres*. Après vous avoir montré l'état où vous êtes, je n'entreprendrai point de vous tracer la route que vous devez suivre pour en sortir. S'il en est une, étant sur les lieux mêmes, vous et vos concitoyens la devez voir mieux que moi: quand on sait où l'on est et où l'on doit aller, on peut se diriger sans peine.

L'auteur des *Lettres* dit que, « si l'on remarquoit dans un gouvernement une pente à la violence, il ne faudroit pas attendre à la redresser que la tyrannie s'y fût fortifiée. » (Page 172.) Il dit encore, en supposant un cas qu'il traite à la vérité de chimère, « qu'il resteroit un remède triste, mais légal, et qui, dans ce cas extrême, pourroit être employé comme on emploie la main d'un chirurgien quand la gangrène se déclare. » (Page 101.) Si vous êtes ou non dans ce cas supposé chimérique, c'est ce que je viens d'examiner. Mon conseil n'est donc plus ici nécessaire; l'auteur des *Lettres* vous l'a donné pour moi. Tous les moyens de réclamer contre l'injustice sont permis, quand ils sont paisibles; à plus forte raison sont permis ceux qu'autorisent les lois.

Quand elles sont transgressées dans des cas particuliers, vous avez le droit de représentation pour y pourvoir; mais quand ce droit même est contesté, c'est le cas de la garantie. Je ne l'ai point mise au nombre des moyens qui peuvent rendre efficace une représentation; les médiateurs eux-mêmes n'ont point entendu l'y mettre, puisqu'ils ont déclaré ne vouloir porter nulle atteinte à l'indépendance de l'État, et et qu'alors cependant ils auroient mis, pour ainsi dire, la clef du gouvernement dans leur poche[1]. Ainsi, dans le cas particulier, l'effet des

1. La conséquence d'un tel système eût été d'établir un tribunal de la mé- tion résidant à Genève, pour connoître les transgressions des lois. Par ce bunal la souveraineté de la république eût bientôt été détruite; mais la rté des citoyens eût été beaucoup plus assurée qu'elle ne peut l'être si ôte le droit de représentation. Or de n'être souverain que de nom ne ifie pas grand'chose : mais d'être libre en effet signifie beaucoup.

représentations rejetées est de produire un Conseil général; mais l'effet du droit même de représentation rejeté paroît être le recours à la garantie. Il faut que la machine ait en elle-même tous les ressorts qui doivent la faire jouer : quand elle s'arrête, il faut appeler l'ouvrier pour la remonter.

Je vois trop où va cette ressource, et je sens encore mon cœur patriote en gémir. Aussi, je le répète, je ne vous propose rien : qu'oserai-je dire? Délibérez avec vos concitoyens, et ne comptez les voix qu'après les avoir pesées. Défiez-vous de la turbulente jeunesse, de l'opulence insolente et de l'indigence vénale; nul salutaire conseil ne peut venir de ces côtés-là. Consultez ceux qu'une honnête médiocrité garantit des séductions de l'ambition et de la misère; ceux dont une honorable vieillesse couronne une vie sans reproche; ceux qu'une longue expérience a versés dans les affaires publiques; ceux qui, sans ambition dans l'État, n'y veulent d'autre rang que celui de citoyens; enfin ceux qui, n'ayant jamais eu pour objet dans leurs démarches que le bien de la patrie et le maintien des lois, ont mérité par leurs vertus l'estime du public et la confiance de leurs égaux.

Mais surtout réunissez-vous tous. Vous êtes perdus sans ressource si vous restez divisés. Et pourquoi le seriez-vous quand de si grands intérêts communs vous unissent? Comment, dans un pareil danger, la basse jalousie et les petites passions osent-elles se faire entendre? Valent-elles qu'on les contente à si haut prix? et faudra-t-il que vos enfans disent un jour en pleurant sur leurs fers : « Voilà le fruit des dissensions de nos pères? » En un mot, il s'agit moins ici de délibération que de concorde : le choix du parti que vous prendrez n'est pas la plus grande affaire; fût-il mauvais en lui-même, prenez-le tous ensemble; par cela seul il deviendra le meilleur, et vous ferez toujours ce qu'il faut faire, pourvu que vous le fassiez de concert. Voilà, mon avis, monsieur, et je finis par où j'ai commencé. En vous obéissant, j'ai rempli mon dernier devoir envers la patrie. Maintenant je prends congé de ceux qui l'habitent; il ne leur reste aucun mal à me faire, et je ne puis plus leur faire aucun bien.

## NOTE SUR LA CONSTITUTION DE GENÈVE[1].

Il s'en falloit beaucoup que dans la république de Genève tous ses membres fussent *égaux en droits*, soit politiques, soit civils. Les Génevois étoient, sous ce double rapport, divisés en cinq classes bien distinctes : les *citoyens*, les *bourgeois*, les *habitans*, les *natifs*, et les *sujets*.

Les deux premières classes seules prenoient part au gouvernement et à la législation, avec cette différence entre elles qu'il n'y avoit que les citoyens qui pussent parvenir aux principales magistratures. Le citoyen devoit être fils d'un citoyen ou d'un bourgeois, et être né dans la

1. Cette analyse des ouvrages de Picot et d'Yvernois est de Petitain. (Éd.)

ville. Le bourgeois étoit celui qui avoit obtenu des lettres de bourgeoisie; elles lui donnoient le droit de se livrer à tous les genres de commerce, et il ne pouvoit être expulsé que par jugement. Le fils d'un bourgeois restoit bourgeois comme son père, s'il naissoit hors du territoire. Le nombre des citoyens et bourgeois ensemble n'a jamais excédé seize cents.

La classe des habitans se composoit des étrangers qui avoient acheté le droit d'habiter dans la ville.

Les natifs étoient les enfans de ces habitans, nés dans la ville. Quoiqu'ils eussent acquis quelques prérogatives dont leurs pères étoient privés, ils n'avoient le droit de faire aucun commerce; beaucoup de professions leur étoient interdites, et cependant c'étoit sur eux principalement que portoit le fardeau des impôts. En toute espèce de charge publique, la personne et les propriétés du natif étoient taxées plus que celles du citoyen et du bourgeois.

Enfin, les sujets étoient les habitans du territoire, qu'ils y fussent nés ou non. Leur dénomination seule donne l'idée de leur nullité sous tous les rapports.

Si l'organisation civile et politique de l'État de Genève présentoit ainsi cinq classes d'hommes, le gouvernement de cet État offroit aussi, dans son ensemble, cinq *ordres* ou centres d'autorité dépendans les uns des autres, et dont voici les noms et les attributions :

1° Le *petit Conseil* ou Conseil des Vingt-Cinq, quelquefois nomme *Sénat*, composé de membres à vie, avoit la haute police et l'administration des affaires publiques, étoit juge en troisième ressort des procès civils et juge souverain des causes criminelles; il donnoit le droit de bourgeoisie, et avoit l'initiative dans tous les autres Conseils, dont il faisoit lui-même partie.

2° Quatre *syndics*, élus annuellement par le Conseil général dont il sera ci-après parlé, et choisis parmi les membres du petit Conseil, dirigeoient ce dernier, et se partageoient toutes les branches d'administration. Le premier syndic présidoit tous les Conseils.

3° Le Conseil qui avoit conservé la dénomination du *Deux-Cents*, quoique depuis 1738 le nombre en eût été porté à deux cent cinquante, nommoit aux places vacantes dans le petit Conseil, qui présentoit lui-même deux candidats pour chacune d'elles. Le Deux-Cents à son tour étoit élu par le petit Conseil, qui faisoit une promotion toutes les fois que la mort avoit réduit le nombre des membres à deux cents. Il avoit le droit de faire grâce, de battre monnoie, jugeoit en second ressort les procès civils, présentoit au Conseil général les candidats pour les premières charges de la république, et faisoit au petit Conseil, qui étoit tenu d'en délibérer, toutes les propositions qu'il jugeoit convenables au bien de l'État; mais lui-même ne pouvoit délibérer et prendre une décision que sur les questions qui lui étoient portées par le petit Conseil.

4° Le Conseil des *Soixante*, formé des membres du petit Conseil et de trente-cinq membres du Deux-Cents, ne s'assembloit que pour délibérer sur les affaires secrètes et de politique extérieure. C'étoit moins

un *ordre* dans l'État qu'une espèce de comité diplomatique, sans fonctions spéciales et sans autorité réelle.

5° Enfin, le *Conseil général* ou Conseil souverain, formé de tous les citoyens et bourgeois sans exception, avoit seulement le droit d'approuver ou de rejeter les propositions qui lui étoient faites, et rien n'y pouvoit être traité sans l'approbation du Deux-Cents. D'ailleurs, aucune loi ne pouvoit être faite, ni aucun impôt perçu sans la participation du Conseil général, qui de plus avoit le droit de guerre et de paix.

Un *procureur général*, pris dans le conseil des Deux-Cents, mais qui n'étoit attaché à aucun corps en particulier, faisoit office de partie publique pour la poursuite des délits, pour la surveillance des tutelles et curatelles, pour défendre et soutenir en toute chose les droits du fisc et du public en général. C'étoit en un mot l'homme de la loi; et, quoique sans autorité personnelle, il jouissoit de beaucoup de considération. Il étoit nommé par le Conseil général, sur une présentation en nombre double, faite par le Deux-Cents, et étoit élu pour trois ans, avec faculté d'être réélu pour trois autres années.

La surveillance de la police ordinaire et le jugement des causes civiles en première instance appartenoient à un tribunal de six membres nommés *auditeurs*, et élus par le Conseil général. Ce tribunal étoit présidé par un membre du petit Conseil, qui portoit le titre de *lieutenant*. Deux *châtelains*, élus de même, exerçoient dans la campagne le même pouvoir que le tribunal dans la ville.

Le militaire de la république se composoit d'une garnison soldée de sept cent vingt hommes, divisés en douze compagnies; de quatre régimens de milice bourgeoise, commandés par des membres du petit Conseil. Il y avoit en outre trois cents artilleurs et une compagnie de dragons.

Tout citoyen en charge étoit sujet au *grabeau*, véritable censure, dont l'usage même subsiste encore, mais beaucoup restreint et modifié. Voici quelle en étoit la forme : chaque conseil s'assembloit à une époque déterminée pour *grabeler* ses subordonnés, et même, en certains cas, ses propres membres. En l'absence du grabelé, chaque membre, opinant à son tour, disoit ce qu'il pensoit du sujet dont il s'agissoit, tant en bien qu'en mal. Un certain nombre d'opinions défavorables étoit pour le grabelé un titre d'exclusion; mais dans les temps tranquilles, cette exclusion étoit à peu près sans exemple, et le président du corps grabelant, qui venoit rendre compte du résultat de l'opération au grabelé, n'avoit, pour l'ordinaire, à lui faire que des complimens. Les candidats pour un office étoient également, avant l'élection, grabelés par les corps élisans.

Outre cette censure dans l'ordre politique, il en existoit une seconde dans l'ordre moral, exercée d'un côté par le Consistoire, de l'autre par la *Chambre de réforme*. Cette chambre, composée d'un syndic et de quelques membres du petit Conseil et du Deux-Cents, veilloit uniquement à la répression du luxe et au maintien des lois somptuaires.

Quand des citoyens ou bourgeois, réunis en plus ou moins grand

nombre, adressoient, sous forme de *représentations*, soit au petit Conseil, soit au Deux-Cents, leurs plaintes ou griefs contre quelque transgression de loi ou empiétement d'autorité, chacun de ces deux Conseils faisoit souvent valoir, pour toute raison, ce qu'ils appeloient leur *droit négatif*, droit par lequel ils se prétendoient autorisés à rejeter, sans être tenus d'en donner aucun motif, les demandes qui leur étoient faites.

Tous ces documens nous sont fournis par deux historiens génevois[1], et l'un deux y ajoute cette observation que le gouvernement de Genève, sous ces formes populaires en apparence, formoit une véritable aristocratie héréditaire. « Un assez petit nombre de familles patriciennes étoient en possession des honneurs et des places importantes. Les affaires de l'État se traitoient presque uniquement dans le petit Conseil ou dans celui des Deux-Cents, et le Conseil général n'étoit assemblé chaque année que pour quelques élections, et encore se trouvoit-il tellement dans la dépendance du petit Conseil, que son influence étoit presque nulle.... Son élection, quelle qu'elle fût, tomboit toujours sur les mêmes familles.... D'ailleurs, il étoit composé d'individus dont un grand nombre dépendoit, sous divers rapports, des chefs de l'État; et si quelques citoyens avoient essayé de remuer et de faire valoir d'anciennes prérogatives, le petit Conseil leur auroit facilement fermé la bouche par un acte d'autorité. » (Picot, tome III, page 192.)

A la vérité le même historien nous apprend encore que, « si les citoyens ne possédoient pas des droits politiques considérables.... un gouvernement paternel ne négligeoit rien de ce qui pouvoit contribuer à leur bonheur... Ils étoient aussi heureux qu'ils pouvoient raisonnablement le désirer. » (*Ibid.*, page 193.)

Cet heureux état de choses se conçoit aisément dans une si petite république; mais il faut dire aussi que cette *paternité* du gouvernement n'avoit aucune garantie réelle, et elle se démentoit cruellement elle-même, quand ce gouvernement, ayant reçu des réclamations ou demandes auxquelles il s'étoit refusé d'accéder, avoit pu concevoir quelques craintes pour le maintien de son pouvoir. Les faits que Rousseau rapporte et qui n'ont pas été contestés, et beaucoup d'autres encore non moins graves, et dont il ne parle pas, prouvent trop bien que très-souvent les lois fondamentales et les formes conservatrices de la vie et des propriétés furent violées de la manière la plus odieuse, notamment lorsqu'en 1707, à l'occasion d'un mouvement populaire, le petit Conseil, s'étant procuré le secours de quatre cents soldats bernois et zurichois, fit fusiller en secret et dans sa prison Pierre Fatio, qui s'étoit montré le plus ardent défenseur de la liberté à cette époque, et qu'au mépris d'une amnistie solennelle, plus de quatre-vingts personnes furent exilées et flétries.

De nouveaux abus d'autorité excitèrent, en 1738, un mouvement semblable; il y eut prise d'armes et même hostilités ouvertes, pour

1. D'Yvernois, *Tableau des deux dernières révolutions de Genève*, 1789, 2 vol. in-8; Picot, *Histoire de Genève*, 1811, 3 vol. in-8. (Éd.)

la cessation desquelles la France, Zurich et Berne offrirent leur arbitrage. Cet arbitrage fut accepté, et il en résulta l'édit constitutionnel de la même année, auquel les puissances médiatrices ajoutèrent un acte de garantie mutuelle.

Enfin, le décret lancé contre Rousseau, en 1762, fut le signal d'une troisième révolution, en donnant lieu à des représentations sur l'inobservation des lois à son égard. Le petit Conseil ne répondit aux *représentans* que par l'exercice du droit négatif. Ce refus de rendre justice amena de la part des citoyens et bourgeois, réunis en Conseil général, celui d'élire des syndics, selon l'usage; ce qui étoit sans exemple dans les fastes de la république.

A peu près dans le même temps, un citoyen, nommé Robert Covelle, qui avoit encouru les censures ecclésiastiques pour une faute honteuse, refusa de se mettre a genoux devant le Consistoire, suivant l'usage; et ce refus qui, dans un autre temps, eût à peine attiré l'attention, appuyé cette fois par un assez grand nombre de citoyens, fut une cause nouvelle de discorde. Dans ces circonstances, l'affaire de Rousseau et une *Réponse aux Lettres écrites de la campagne*, brochure composée par quelques représentans ne contribuèrent pas peu à exaspérer les esprits. « Genève, dit l'historien cité plus haut, retraçoit le tableau que Rome avoit déjà offert au monde : d'un côté, les patriciens, formant le petit nombre, entraînés à des concessions qui devenoient chaque jour plus considérables; de l'autre, le peuple, abusant de sa force et demandant toujours davantage à mesure qu'on lui accordoit. »

Quatre ans s'étoient passés ainsi, quand le Sénat, pressé plus vivement que jamais, eut recours aux trois puissances garantes de l'exécution de l'édit de 1738. Les médiateurs, n'ayant pu parvenir à accorder les parties contestantes, se retirèrent à Soleure, où ils rédigèrent une espèce de jugement sous le nom de *prononcé*, auquel le duc de Choiseul tenta de soumettre les Génevois en employant contre eux tous les moyens possibles de contrainte, excepté pourtant la force ouverte[1]; mais la fermeté des citoyens rendit ces moyens inutiles. Ils allèrent jusqu'à s'armer de pistolets au moment de se réunir en Conseil général, menaçant de casser la tête au premier qui consentiroit à entendre seulement la lecture de ce prononcé, où ils ne voyoient autre chose que la loi de l'étranger, qu'on vouloit leur faire subir. Ils avoient réussi d'un autre côté à intéresser l'Angleterre en leur faveur, et Voltaire lui-même, en prenant intérêt à leur cause, y ajoutoit tout le poids de son influence personnelle. Enfin, renonçant à l'emploi de la force, le Sénat entama avec les citoyens des négociations qui amenèrent le traité de 1768, nommé *Édit de pacification*. Par cet édit, le Conseil général obtint l'election de la moitié des membres du petit Conseil, et le droit appelé *de réélection*, c'est-à-dire de pouvoir, chaque année, exclure du Sénat quatre de ses membres, lesquels, après une seconde exclusion de ce genre, n'y pouvoient plus rentrer. Ce droit fut surtout accordé au Con-

1. M. Lacretelle se trompe quand il dit dans son *Histoire* (t. IV, p. 165) que M. de Choiseul fit entrer un corps de troupes dans Genève. (Ed.)

seil général pour balancer l'abus du droit négatif, sur lequel on ne stipula rien.

Deux ans après, les dissensions recommencèrent, et cette fois ce furent les prétentions des natifs qui les firent naître. Mais comme, dès ce moment, il n'est plus question de Genève dans aucun écrit de Rousseau, ni dans ses lettres, ces dissensions deviennent étrangères à notre objet. On sait trop bien d'ailleurs quel en fut le triste et dernier résultat.

Mais un événement qui se rapporte à ces derniers temps, et que ceux qui lisent les œuvres de Rousseau ne peuvent qu'apprendre avec intérêt, c'est l'établissement, à Genève, d'une constitution vraiment républicaine, faite pour prévenir à jamais toute dissension nouvelle, offrant tous les avantages attachés à cet ordre de choses dans un petit État, sans les inconvéniens qu'on en pourroit craindre dans un plus grand, telle enfin que Rousseau lui-même n'eût osé la prévoir et peut-être l'imaginer, mais qui n'en est que plus conforme à ces principes d'éternelle raison, d'ordre public, et de justice rigoureuse, que ses écrits, entendus et interprétés comme ils doivent l'être, ne pouvoient manquer de rendre en quelque sorte populaires. On peut donc, sous plus d'un rapport, la considérer comme son ouvrage. Le 24 août 1814, la *nation génevoise* accepta, à une immense majorité de suffrages, un édit constitutionnel maintenant en pleine vigueur[1].

1. Cette note est de 1819.

# VISION

## DE PIERRE DE LA MONTAGNE, DIT LE VOYANT[1]

**Ici sont les trois chapitres de la VISION DE PIERRE DE LA MONTAGNE, dit LE VOYANT, concernant la désobéissance et damnable rébellion de Pierre Duval, dit *Pierrot des Dames*.**

---

### CHAPITRE I.

1. Et j'étois dans mon pré, fauchant mon regain, et il faisoit chaud, et j'étois las, et un prunier de prunes vertes étoit près de moi.

2. Et, me couchant sous le prunier, je m'endormis.

3. Et durant mon sommeil j'eus une vision, et j'entendis une voix aigre et éclatante comme le son d'un cornet de postillon.

4. Et cette voix étoit tantôt foible et tantôt forte, tantôt grosse et tantôt claire; passant successivement et rapidement des sons les plus graves aux plus aigus, comme le miaulement d'un chat sur une gouttière, ou comme la declamation du révérend Imers, diacre du Val-de-Travers.

5. Et la voix, s'adressant à moi, me dit ainsi : « Pierre le Voyant, mon fils, écoute mes paroles. » Et je me tus en dormant, et la voix continua.

6. « Écoute la parole que je t'adresse de la part de l'esprit, et la retiens dans ton cœur. Répands-la par toute la terre et par tout le Val-de-Travers, afin qu'elle soit en édification à tous les fidèles;

7. « Et afin qu'instruits du châtiment du rebelle Pierre Duval, dit Pierrot des Dames, ils apprennent à ne plus mépriser les nocturnes inspirations de la voix.

8. « Car je l'avois choisi, dans l'abjection de son esprit et dans la stupidité de son cœur, pour être mon interprète.

9. « J'en avois fait l'honorable successeur de ma servante *la Batizarde*[2], afin qu'il portât, comme elle, dans toute l'Église la lumière de mes inspirations.

10. « Je l'avois chargé d'être, comme elle, l'organe de ma parole, afin que ma gloire fût manifestée, et qu'on vît que je puis, quand il me plaît, tirer de l'or de la boue, et des perles du fumier.

11. « Je lui avois dit : « Va, parle à ton frère errant Jean-Jacques, « qui se fourvoie, et le ramène au bon chemin.

12. « Car dans le fond ton frère Jean-Jacques est un bon homme, qui « ne fait tort à personne, qui craint Dieu, et qui aime la vérité.

13. « Mais, pour le ramener d'un égarement, ce peuple y tombe

---

1. Cette plaisanterie est dirigée contre Boy-la-Tour. Voy. *les Confessions*, liv. XI. (ED.)

2. Vieille commère de la lie du peuple, qui jadis se piquoit d'avoir des visions.

« lui-même ; et, pour vouloir le rendre à la foi, ce peuple renonce à « la loi.

14. « Car la loi défend de venger les offenses qu'on a reçues, et eux « outragent sans cesse un homme qui ne les a point offensés.

15. « La loi ordonne de rendre le bien pour le mal, et eux lui rendent « le mal pour le bien.

16. « La loi ordonne d'aimer ceux qui nous haïssent, et eux haïssent « celui qui les aime.

17. « La loi ordonne d'user de miséricorde, et eux n'usent pas même « de justice.

18. « La loi défend de mentir, et il n'y a sorte de mensonge qu'ils « n'inventent contre lui.

19. « La loi défend la médisance, et ils le calomnient sans cesse.

20. « Ils l'accusent d'avoir dit que les femmes n'avoient point d'âme, « et il dit, au contraire, que toutes les femmes aimables en ont au « moins deux.

21. « Ils l'accusent de ne pas croire en Dieu, et nul n'a si fortement « prouvé l'existence de Dieu.

22. « Ils disent qu'il est l'Antechrist, et nul n'a si dignement honoré « le Christ.

23. « Ils disent qu'il veut troubler leurs consciences, et jamais il ne « leur a parlé de religion.

24. « Que s'ils lisent des livres faits pour sa défense en d'autres pays, « est-ce sa faute ? et les a-t-il priés de les lire ? mais, au contraire, « c'est pour ne les avoir point lus qu'ils croient qu'il y a dans ses livres « de mauvaises choses qui n'y sont point, et qu'ils ne croient point que « les bonnes choses qui y sont y soient en effet.

25. « Car ceux qui les ont lus en pensent tout autrement. et le disent « lorsqu'ils sont de bonne foi.

26. « Toutefois ce peuple est bon naturellement ; mais on le trompe, « et il ne voit pas qu'on lui fait défendre la cause de Dieu avec les « armes de Satan.

27 « Tirons-les de la mauvaise voie où on les mène, et ôtons cette « pierre d'achoppement de devant leurs pieds.

## CHAPITRE II.

1. « Va donc, et parle à ton frère errant Jean-Jacques, et lui adresse « en mon nom ces paroles. » Ainsi a dit la voix de la part de l'esprit.

2. « Mon fils Jean-Jacques, tu t'égares dans tes idées. Reviens à toi, « sois docile, et reçois mes paroles de correction.

3. « Tu crois en Dieu puissant, intelligent, bon, juste et rémunéra- « teur ; et en cela tu fais bien.

4. « Tu crois en Jésus son Fils, son Christ, et en sa parole ; et en « cela tu fais bien.

5. « Tu suis de tout ton pouvoir les préceptes du saint Évangile, et « en cela tu fais bien.

6. « Tu aimes les hommes comme ton prochain, et les chrétiens

« comme tes frères ; tu fais le bien quand tu peux, et ne fais jamais de « mal à personne que pour ta défense et celle de la justice.

7. « Fondé sur l'expérience, tu attends peu d'équité de la part des « hommes ; mais tu mets ton espoir dans l'autre vie, qui te dédommagera des misères de celle-ci ; et en tout cela tu fais bien.

8. « Je connois tes œuvres : j'aime les bonnes ; ton cœur et ma clé- « mence effaceront les mauvaises. Mais une chose me déplaît en toi.

9. « Tu t'obstines à rejeter les miracles : et que t'importent les mira- « cles ? Puisqu'au surplus tu crois à la loi sans eux, n'en parle point, « et ne scandalise plus les foibles. »

10. « Et lorsque toi, Pierre Duval, dit Pierrot des Dames, auras « dit ces paroles à ton frère errant Jean-Jacques, il sera saisi d'étonne- « ment.

11. « Et voyant que toi, qui es un brutal et un stupide, tu lui parles « raisonnablement et honnêtement, il sera frappé de ce prodige, et il reconnoîtra le doigt de Dieu.

12. « Et, se prosternant en terre, il dira : « Voilà mon frère Pierrot « des Dames qui prononce des discours sensés et honnêtes ; mon incré- « dulité se rend à ce signe évident. Je crois aux miracles, car aucun « n'est plus grand que celui-là. »

13. « Et tout le Val-de-Travers, témoin de ce double prodige, entonnera des cantiques d'allégresse ; et l'on criera de toutes parts dans les « six communautés : « Jean-Jacques croit aux miracles, et des discours « sensés sortent de la bouche de Pierrot des Dames : le Tout-Puissant « se montre à ses œuvres : que son saint nom soit béni ! »

14. « Alors, confus d'avoir insulté un homme paisible et doux, ils « s'empresseront à lui faire oublier leurs outrages ; et ils l'aimeront « comme leur proche, et il les aimera comme ses frères ; des cris séditieux ne les ameuteront plus ; l'hypocrisie exhalera son fiel en vains « murmures, que les femmes mêmes n'écouteront point ; la paix de « Christ régnera parmi les chrétiens, et le scandale sera ôté du milieu « d'eux. »

15. « C'est ainsi que j'avois parlé à Pierre Duval, dit Pierrot des Dames, lorsque je daignai le choisir pour porter ma parole à son frère errant.

16. « Mais, au lieu d'obéir à la mission que je lui avois donnée, et d'aller trouver Jean-Jacques, comme je le lui avois commandé, il s'est défié de ma promesse, et n'a pu croire au miracle dont il devoit être l'instrument : féroce comme l'onagre du désert, et têtu comme la mule d'Édom, il n'a pu croire qu'on pût mettre des discours persuasifs dans sa bouche, et s'est obstiné dans sa rébellion.

17. « C'est pourquoi, l'ayant rejeté, je t'ordonne à toi Pierre de la Montagne, dit le Voyant, d'écrire cet anathème, et de le lui adresser, soit directement, soit par le public, à ce qu'il n'en prétende cause d'ignorance, et que chacun apprenne, par l'accomplissement du châtiment que je lui annonce, à ne plus désobéir aux saintes visions. »

## CHAPITRE III.

1. Ici sont les paroles dictées par la voix, sous le prunier des prunes vertes, à moi Pierre de la Montagne, dit le Voyant, pour être la sentence portée en icelles dûment signifiée et prononcée audit Pierre Duval, dit Pierrot des Dames, afin qu'il se prépare à son exécution, et que tout le peuple en étant témoin devienne sage par cet exemple, et apprenne à ne plus désobéir aux saintes visions.

2. « Homme de col roide, craignois-tu que celui qui fit donner par des corbeaux la nourriture charnelle au prophète, ne pût donner par toi la nourriture spirituelle à ton frère? craignois-tu que celui qui fit parler une ânesse ne pût faire parler un cheval?

3. « Au lieu d'aller avec droiture et confiance remplir la mission que je t'avois donnée, tu t'es perdu dans l'égarement de ton mauvais cœur: de peur d'amener ton frère à résipiscence, tu n'as point voulu lui porter ma parole; au lieu de cela, te livrant à l'esprit de cabale et de mensonge, tu as divulgué l'ordre que je t'avois donné en secret; et supprimant malignement le bien que je t'avois chargé de dire, tu lui as faussement substitué le mal dont je ne t'avois pas parlé.

4. « C'est pourquoi j'ai porté contre toi cet arrêt irrévocable, dont rien ne peut éloigner ni changer l'effet. Toi donc, Pierre Duval, dit Pierrot des Dames, écoute et tremble; car voici, ton heure approche; sa rapidité se réglera sur ta soif.

5. « Je connois toutes tes machinations secrètes: tes complots ont été formés en buvant; c'est en buvant qu'ils seront punis. Depuis la nuit mémorable de ta vision jusqu'à ce jour, treizième du mois d'élul [1], à la neuvième heure [2], il s'est passé cent seize heures.

6. « Pour te donner, dans ma clémence, le temps de te reconnoître et de t'amender, je t'accorde de pouvoir boire encore cent quinze rasades de vin pur, ou leur valeur, mesurées dans la même tasse où tu bus ton dernier coup la veille de ta vision.

7. « Mais sitôt que tes lèvres auront touché la cent seizième rasade, il faut mourir; et avant qu'elle soit vidée tu mourras subitement.

8. « Et ne pense pas m'abuser sur le compte en buvant furtivement ou dans des coupes de diverses mesures; car je te suis partout de l'œil, et ma mesure est aussi sûre que celle du pain de ta servante, et que le trébuchet où tu pèses tes écus.

9. « En quelque temps et en quelque lieu que tu boives la cent seizième rasade, tu mourras subitement.

10. « Si tu la bois au fond de ta cave, caché seul entre des tonneaux de piquette, tu mourras subitement.

11. « Si tu la bois à table dans ta famille, à la fin de ton maigre dîner, tu mourras subitement.

1. Le mois d'élul répond à peu près à notre mois d'août.

2. La neuvième heure en cette saison fait environ les deux heures après midi.

12. « Si tu la bois avec Joseph Clerc, cherchant avec lui dans le vin quelque mensonge, tu mourras subitement.

13. « Si tu la bois chez le maire Baillod, écoutant un de ses vieux sermons, tu t'endormiras pour toujours, même sans qu'il continue de le lire.

14. « Si tu la bois causant en secret chez M. le professeur, fût-ce en arrangeant quelque vision nouvelle, tu mourras subitement.

15. « Mortel heureux jusqu'à ton dernier instant et au delà, tu mettras, en expirant, plus d'esprit dans ton estomac que n'en rendra ta cervelle; et la plus pompeuse oraison funèbre, où tes visions seront célébrées, te rendra plus d'honneur après ta mort que tu n'en eus de tes jours.

16. « Boy, trop heureux Pierre Boy, hâte-toi de boire; tu ne peux trop te presser d'aller cueillir les lauriers qui t'attendent dans le pays des visions. Tu mourras; mais, grâce à celle-ci, ton nom vivra parmi les hommes Boy, Pierre Boy, va promptement à l'immortalité qui t'est due. Ainsi soit-il, amen, amen. »

17. Et lorsque j'entendis ces paroles, moi Pierre de la Montagne, dit le Voyant, je fus saisi d'un grand effroi, et je dis à la voix :

18. « A Dieu ne plaise que j'annonce ces choses sans en être assuré par un signe! Je connois mon frère Pierrot des Dames : il veut avoir des visions à lui tout seul. Il ne voudra pas croire aux miennes, encore qu'on m'ait appelé *le Voyant*. Mais, s'il en doit advenir comme tu dis, donne-moi un signe sous l'autorité duquel je puisse parler. »

19. Et comme j'achevois ces mots, voici, je fus éveillé par un coup terrible; et portant la main sur ma tête, je me sentis la face toute en sang; car je saignois beaucoup du nez, et le sang me ruisseloit du visage : toutefois, après l'avoir étanché comme je pus, je me levai sans autre blessure, sinon que j'avois le nez meurtri et fort enflé.

20. Puis regardant autour de moi d'où pouvoit me venir cette atteinte, je vis enfin qu'une prune étoit tombée de l'arbre, et m'avoit frappé.

21. Voyant la prune auprès de moi, je la pris; et, après l'avoir bien considérée, je reconnus qu'elle étoit fort saine, fort grosse, fort verte et fort dure, comme l'état de mon nez en faisoit foi.

22. Alors mon entendement s'étant ouvert, je vis que la prune en cet état ne pouvoit naturellement être tombée d'elle-même, joint que la juste direction sur le bout de mon nez étoit une autre merveille non moins manifeste, qui confirmoit la première, et montroit clairement l'œuvre de l'esprit.

23. Et, rendant grâces à la voix d'un signe si notoire, je résolus de publier la vision, comme il m'avoit été commandé, et de garder la prune en témoignage de mes paroles, ainsi que j'ai fait jusqu'à ce jour.

FIN DE LA VISION DE PIERRE DE LA MONTAGNE.

# POLITIQUE.

## DE L'ÉCONOMIE POLITIQUE[1].

Le mot d'ÉCONOMIE ou d'ŒCONOMIE vient de οἶκος, *maison*, et de νόμος, *loi*, et ne signifie originairement que le sage et légitime gouvernement de la maison pour le bien commun de toute la famille. Le sens de ce terme a été dans la suite étendu au gouvernement de la grande famille, qui est l'État. Pour distinguer ces deux acceptions, on l'appelle, dans ce dernier cas, *économie générale* ou *politique;* et dans l'autre, *économie domestique* ou *particulière*. Ce n'est que de la première qu'il est question dans cet article.

Quand il y auroit entre l'État et la famille autant de rapport que plusieurs auteurs le prétendent, il ne s'ensuivroit pas pour cela que les règles de conduite propres à l'une de ces deux sociétés fussent convenables à l'autre : elles diffèrent trop en grandeur pour pouvoir être administrées de la même manière; et il y aura toujours une extrême différence entre le gouvernement domestique, où le père peut tout voir par lui-même, et le gouvernement civil, où le chef ne voit presque rien que par les yeux d'autrui. Pour que les choses devinssent égales à cet égard, il faudroit que les talens, la force, et toutes les facultés du père, augmentassent en raison de la grandeur de la famille, et que l'âme d'un puissant monarque fût à celle d'un homme ordinaire comme l'étendue de son empire est à l'héritage d'un particulier.

Mais comment le gouvernement de l'État pourroit-il être semblable à celui de la famille, dont le fondement est si différent? Le père étant physiquement plus fort que ses enfans, aussi longtemps que son secours leur est nécessaire, le pouvoir paternel passe avec raison pour être établi par la nature. Dans la grande famille, dont tous les membres sont naturellement egaux, l'autorité politique, purement arbitraire quant à son institution, ne peut être fondée que sur des conventions, ni le magistrat commander aux autres qu'en vertu des lois. Le pouvoir du père sur les enfans, fondé sur leur avantage particulier, ne peut, par sa nature, s'étendre jusqu'au droit de vie et de mort; mais le pouvoir souverain, qui n'a d'autre objet que le bien commun, n'a d'autres bornes que celles de l'utilité publique bien entendue; distinction que j'expliquerai dans son lieu. Les devoirs du père lui sont dictés par des sentimens naturels, et d'un ton qui lui permet rarement de désobéir. Les chefs n'ont point de semblable règle, et ne sont réellement tenus envers le peuple qu'à ce qu'ils lui ont promis de faire, et dont il est en droit d'exiger l'exécution. Une autre différence plus importante encore, c'est que, les enfans n'ayant rien que ce qu'ils reçoivent du père, il est évident que tous les droits de propriété lui appartiennent, ou éma-

1. Article inséré dans l'Encyclopédie in-folio, tome V.

nent de lui. C'est tout le contraire dans la grande famille, où l'administration générale n'est établie que pour assurer la propriété particulière, qui lui est antérieure. Le principal objet des travaux de toute la maison est de conserver et d'accroître le patrimoine du père, afin qu'il puisse un jour le partager entre ses enfans sans les appauvrir : au lieu que la richesse du fisc n'est qu'un moyen, souvent fort mal entendu, pour maintenir les particuliers dans la paix et dans l'abondance. En un mot, la petite famille est destinée à s'éteindre, et à se résoudre un jour en plusieurs autres familles semblables : mais la grande étant faite pour durer toujours dans le même état, il faut que la première s'augmente pour se multiplier; et non-seulement il suffit que l'autre se conserve, mais on peut prouver aisément que toute augmentation lui est plus préjudiciable qu'utile.

Par plusieurs raisons tirées de la nature de la chose, le père doit commander dans la famille Premièrement, l'autorité ne doit pas être égale entre le père et la mère; mais il faut que le gouvernement soit un, et que, dans les partages d'avis, il y ait une voix prépondérante qui décide. 2° Quelque légères qu'on veuille supposer les incommodités particulières à la femme, comme elles sont toujours pour elle un intervalle d'inaction, c'est une raison suffisante pour l'exclure de cette primauté : car, quand la balance est parfaitement égale, une paille suffit pour la faire pencher. De plus, le mari doit avoir inspection sur la conduite de sa femme, parce qu'il lui importe de s'assurer que les enfans, qu'il est forcé de reconnoître et de nourrir, n'appartiennent pas à d'autres qu'à lui. La femme, qui n'a rien de semblable à craindre, n'a pas le même droit sur le mari. 3° Les enfans doivent obéir au père, d'abord par nécessité, ensuite par reconnoissance; après avoir reçu de lui leurs besoins durant la moitié de leur vie, ils doivent consacrer l'autre à pourvoir aux siens. 4° A l'égard des domestiques, ils lui doivent aussi leurs services en échange de l'entretien qu'il leur donne, sauf à rompre le marché dès qu'il cesse de leur convenir. Je ne parle point de l'esclavage, parce qu'il est contraire à la nature, et qu'aucun droit ne peut l'autoriser.

Il n'y a rien de tout cela dans la société politique. Loin que le chef ait un intérêt naturel au bonheur des particuliers, il ne lui est pas rare de chercher le sien dans leur misère. La magistrature est-elle héréditaire, c'est souvent un enfant qui commande à des hommes : est-elle élective, mille inconvéniens se font sentir dans les élections; et l'on perd, dans l'un et l'autre cas, tous les avantages de la paternité. Si vous n'avez qu'un seul chef, vous êtes à la discrétion d'un maître qui n'a nulle raison de vous aimer; si vous en avez plusieurs, il faut supporter à la fois leur tyrannie et leurs divisions. En un mot, les abus sont inévitables, et leurs suites funestes dans toute société où l'intérêt public et les lois n'ont aucune force naturelle, et sont sans cesse attaqués par l'intérêt personnel et les passions du chef et des membres.

Quoique les fonctions du père de famille et du premier magistrat doivent tendre au même but, c'est par des voies si différentes, leur devoir et leurs droits sont tellement distingués, qu'on ne peut les confondre

sans se former de fausses idées des lois fondamentales de la société, et sans tomber dans des erreurs fatales au genre humain. En effet, si la voix de la nature est le meilleur conseil que doive écouter un bon père pour bien remplir ses devoirs, elle n'est, pour le magistrat, qu'un faux guide qui travaille sans cesse à l'écarter des siens, et qui l'entraîne tôt ou tard à sa perte ou à celle de l'État, s'il n'est retenu par la plus sublime vertu. La seule précaution nécessaire au père de famille est de se garantir de la dépravation, et d'empêcher que les inclinations naturelles ne se corrompent en lui; mais ce sont elles qui corrompent le magistrat. Pour bien faire, le premier n'a qu'à consulter son cœur; l'autre devient un traître au moment qu'il écoute le sien : sa raison même lui doit être suspecte, et il ne doit suivre d'autre règle que la raison publique, qui est la loi. Aussi la nature a-t-elle fait une multitude de bons pères de famille; mais, depuis l'existence du monde, la sagesse humaine a fait bien peu de bons magistrats.

De tout ce que je viens d'exposer, il s'ensuit que c'est avec raison qu'on a distingué l'*économie publique* de l'*économie particulière*, et que la cité n'ayant rien de commun avec la famille que l'obligation qu'ont les chefs de rendre heureuses l'une et l'autre, leurs droits ne sauroient dériver de la même source, ni les mêmes règles de conduite convenir à toutes les deux. J'ai cru qu'il suffiroit de ce peu de lignes pour renverser l'odieux système que le chevalier Filmer a tâché d'établir dans un ouvrage intitulé *Patriarcha*, auquel deux hommes illustres ont fait trop d'honneur en écrivant des livres pour lui répondre[1] : au reste, cette erreur est fort ancienne, puisque Aristote même, qui l'adopte en certains lieux de ses *Politiques*, juge à propos de la combattre en d'autres.

Je prie mes lecteurs de bien distinguer encore l'*économie publique*, dont j'ai à parler, et que j'appelle *gouvernement*, de l'autorité suprême que j'appelle *souveraineté*, distinction qui consiste en ce que l'une a le droit législatif, et oblige, en certains cas, le corps même de la nation, tandis que l'autre n'a que la puissance exécutrice, et ne peut obliger que les particuliers. *Voyez* (POLITIQUE et SOUVERAINETÉ.)

Qu'on me permette d'employer pour un moment une comparaison commune et peu exacte à bien des égards, mais propre à me faire mieux entendre.

Le corps politique, pris individuellement, peut être considéré comme un corps organisé, vivant, et semblable à celui de l'homme. Le pouvoir souverain représente la tête; les lois et les coutumes sont le cerveau, principe des nerfs et siége de l'entendement, de la volonté et des sens, dont les juges et magistrats sont les organes; le commerce, l'industrie et l'agriculture, sont la bouche et l'estomac, qui préparent la subsistance commune; les finances publiques sont le sang, qu'une sage *économie*, en faisant les fonctions du cœur, renvoie distribuer par tout le corps la nourriture et la vie; les citoyens sont le corps et les membres qui font mouvoir, vivre et travailler la machine, et qu'on

1. Filmer, écrivain politique anglois, mort en 1688. Il a été réfuté par Sidney et par Locke. (ÉD.)

ne sauroit blesser en aucune partie qu'aussitôt l'impression douloureuse ne s'en porte au cerveau, si l'animal est dans un état de santé.

La vie de l'un et de l'autre est le *moi* commun au tout, la sensibilité réciproque et la correspondance interne de toutes les parties. Cette communication vient-elle à cesser, l'unité formelle à s'évanouir, et les parties contiguës à n'appartenir plus l'une à l'autre que par juxtaposition; l'homme est mort, ou l'État est dissous.

Le corps politique est donc aussi un être moral qui a une volonté, et cette volonté générale, qui tend toujours à la conservation et au bien-être du tout et de chaque partie, et qui est la source des lois, est, pour tous les membres de l'État, par rapport à eux et à lui, la règle du juste et de l'injuste; vérité qui, pour le dire en passant, montre avec combien de sens tant d'écrivains ont traité de vol la subtilité prescrite aux enfans de Lacédémone pour gagner leur frugal repas; comme si tout ce qu'ordonne la loi pouvoit ne pas être légitime. *Voyez au mot* Droit la source de ce grand et lumineux principe, dont cet article est le développement.

Il est important de remarquer que cette règle de justice, sûre par rapport à tous les citoyens, peut être fautive avec les étrangers : et la raison de ceci est évidente; c'est qu'alors la volonté de l'État, quoique générale par rapport à ses membres, ne l'est plus par rapport aux autres États et à leurs membres, mais devient pour eux une volonté particulière et individuelle, qui a sa règle de justice dans la loi de nature; ce qui rentre également dans le principe établi, car alors la grande ville du monde devient le corps politique dont la loi de nature est toujours la volonté générale, et dont les États et peuples divers ne sont que des membres individuels.

De ces mêmes distinctions appliquées à chaque société politique et à ses membres, découlent les règles les plus universelles et les plus sûres sur lesquelles on puisse juger d'un bon ou d'un mauvais gouvernement, et en général de la moralité de toutes les actions humaines.

Toute société politique est composée d'autres sociétés plus petites de différentes espèces, dont chacune a ses intérêts et ses maximes : mais ces sociétés, que chacun aperçoit parce qu'elles ont une forme extérieure et autorisée, ne sont pas les seules qui existent réellement dans l'État; tous les particuliers qu'un intérêt commun réunit en composent autant d'autres, permanentes ou passagères, dont la force n'est pas moins réelle pour être moins apparente, et dont les divers rapports bien observés font la véritable connoissance des mœurs. Ce sont toutes ces associations tacites ou formelles qui modifient de tant de manières les apparences de la volonté publique par l'influence de la leur. La volonté de ces sociétés particulières a toujours deux relations : pour les membres de l'association, c'est une volonté générale; pour la grande société, c'est une volonté particulière, qui très-souvent se trouve droite au premier égard, et vicieuse au second. Tel peut être prêtre dévot, ou brave soldat, ou patricien zélé, et mauvais citoyen. Telle délibération peut être avantageuse à la petite communauté et très-pernicieuse à la grande. Il est vrai que, les sociétés particulières étant toujours subor-

données à celles qui les contiennent, on doit obéir à celles-ci préférablement aux autres; que les devoirs du citoyen vont avant ceux du sénateur, et ceux de l'homme avant ceux du citoyen : mais malheureusement l'intérêt personnel se trouve toujours en raison inverse du devoir, et augmente à mesure que l'association devient plus étroite et l'engagement moins sacré; preuve invincible que la volonté la plus générale est aussi toujours la plus juste, et que la voix du peuple est en effet la voix de Dieu.

Il ne s'ensuit pas pour cela que les délibérations publiques soient toujours équitables; elles peuvent ne l'être pas lorsqu'il s'agit d'affaires étrangères; j'en ai dit la raison. Ainsi il n'est pas impossible qu'une république bien gouvernée fasse une guerre injuste, il ne l'est pas non plus que le conseil d'une démocratie passe de mauvais décrets et condamne les innocens : mais cela n'arrivera jamais que le peuple ne soit séduit par des intérêts particuliers, qu'avec du crédit et de l'eloquence quelques hommes adroits sauront substituer aux siens. Alors autre chose sera la délibération publique, et autre chose la volonté générale. Qu'on ne m'oppose donc point la démocratie d'Athènes, parce qu'Athènes n'étoit point en effet une démocratie, mais une aristocratie très-tyrannique, gouvernée par des savans et des orateurs. Examinez avec soin ce qui se passe dans une délibération quelconque, et vous verrez que la volonté générale est toujours pour le bien commun; mais très-souvent il se fait une scission secrète, une confédération tacite, qui, pour des vues particulières, sait éluder la disposition naturelle de l'assemblée. Alors le corps social se divise réellement en d'autres dont les membres prennent une volonté générale, bonne et juste à l'égard de ces nouveaux corps, injuste et mauvaise à l'égard du tout dont chacun d'eux se démembre.

On voit avec quelle facilité l'on explique, à l'aide de ces principes, les contradictions apparentes qu'on remarque dans la conduite de tant d'hommes remplis de scrupule et d'honneur à certains égards, trompeurs et fripons à d'autres; foulant aux pieds les plus sacrés devoirs, et fidèles jusqu'à la mort à des engagemens souvent illégitimes. C'est ainsi que les hommes les plus corrompus rendent toujours quelque sorte d'hommage à la foi publique; c'est ainsi que les brigands mêmes, qui sont les ennemis de la vertu dans la grande société, en adorent le simulacre dans leurs cavernes.

En établissant la volonté générale pour premier principe de l'*économie* publique et règle fondamentale du gouvernement, je n'ai pas cru nécessaire d'examiner sérieusement si les magistrats appartiennent au peuple ou le peuple aux magistrats, et si, dans les affaires publiques, on doit consulter le bien de l'État ou celui des chefs. Depuis longtemps cette question a été décidée d'une manière par la pratique, et d'une autre par la raison; et en général ce seroit une grande folie d'espérer que ceux qui dans le fait sont les maîtres préféreront un autre intérêt au leur. Il seroit donc à propos de diviser encore l'*économie* publique en populaire et tyrannique. La première est celle de tout État où règne entre le peuple et les chefs unité d'intérêt et de volonté: l'autre existera

nécessairement partout où le gouvernement et le peuple auront des intérêts différens, et par conséquent des volontés opposées. Les maximes de celle-ci sont inscrites au long dans les archives de l'histoire et dans les satires de Machiavel. Les autres ne se trouvent que dans les écrits des philosophes qui osent réclamer les droits de l'humanité.

I. La première et plus importante maxime du gouvernement légitime ou populaire, c'est-à-dire de celui qui a pour objet le bien du peuple, est donc, comme je l'ai dit, de suivre en tout la volonté générale : mais pour la suivre il faut la connoître, et surtout la bien distinguer de la volonté particulière en commençant par soi-même; distinction toujours fort difficile à faire, et pour laquelle il n'appartient qu'à la plus sublime vertu de donner de suffisantes lumières. Comme pour vouloir il faut être libre, une autre difficulté, qui n'est guère moindre, est d'assurer à la fois la liberté publique et l'autorité du gouvernement. Cherchez les motifs qui ont porté les hommes, unis par leurs besoins mutuels dans la grande société, à s'unir plus étroitement par des sociétés civiles, vous n'en trouverez point d'autre que celui d'assurer les biens, la vie et la liberté de chaque membre par la protection de tous : or, comment forcer des hommes à défendre la liberté de l'un d'entre eux sans porter atteinte à celle des autres? et comment pourvoir aux besoins publics sans altérer la propriété particulière de ceux qu'on force d'y contribuer? De quelques sophismes qu'on puisse colorer tout cela, il est certain que, si l'on peut contraindre ma volonté, je ne suis plus libre, et que je ne suis plus maître de mon bien, si quelque autre peut y toucher. Cette difficulté, qui devoit sembler insurmontable, a été levée avec la première par la plus sublime de toutes les institutions humaines, ou plutôt par une inspiration céleste, qui apprit à l'homme à imiter ici-bas les décrets immuables de la Divinité. Par quel art inconcevable a-t-on pu trouver le moyen d'assujettir les hommes pour les rendre libres; d'employer au service de l'État les biens, les bras et la vie même de tous ses membres, sans les contraindre et sans les consulter; d'enchaîner leur volonté de leur propre aveu; de faire valoir leur consentement contre leur refus, et de les forcer à se punir eux-mêmes quand ils font ce qu'ils n'ont pas voulu? Comment se peut-il faire qu'ils obéissent et que personne ne commande, qu'ils servent et n'aient point de maître; d'autant plus libres en effet, que, sous une apparente sujétion, nul ne perd de sa liberté que ce qui peut nuire à celle d'un autre? Ces prodiges sont l'ouvrage de la loi. C'est à la loi seule que les hommes doivent la justice et la liberté; c'est cet organe salutaire de la volonté de tous qui rétablit dans le droit l'égalité naturelle entre les hommes; c'est cette voie céleste qui dicte à chaque citoyen les préceptes de la raison publique, et lui apprend à agir selon les maximes de son propre jugement, et à n'être pas en contradiction avec lui-même. C'est elle seule aussi que les chefs doivent faire parler quand ils commandent; car sitôt qu'indépendamment des lois un homme en prétend soumettre un autre à sa volonté privée, il sort à l'instant de l'état civil, et se met vis-à-vis de lui dans le pur état de nature, où l'obéissance n'est jamais prescrite que par la nécessité.

Le plus pressant intérêt du chef, de même que son devoir le plus indispensable, est donc de veiller à l'observation des lois dont il est le ministre, et sur lesquelles est fondée toute son autorité. S'il doit les faire observer aux autres, à plus forte raison doit-il les observer lui-même, qui jouit de toute leur faveur : car son exemple est de telle force, que, quand même le peuple voudroit bien souffrir qu'il s'affranchît du joug de la loi, il devroit se garder de profiter d'une si dangereuse prérogative, que d'autres s'efforceroient bientôt d'usurper à leur tour, et souvent à son préjudice. Au fond, comme tous les engagemens de la société sont réciproques par leur nature, il n'est pas possible de se mettre au-dessus de la loi sans renoncer à ses avantages; et personne ne doit rien à quiconque prétend ne rien devoir à personne. Par la même raison nulle exemption de la loi ne sera jamais accordée, à quelque titre que ce puisse être, dans un gouvernement bien policé. Les citoyens mêmes qui ont bien mérité de la patrie doivent être récompensés par des honneurs, et jamais par des priviléges; car la république est à la veille de sa ruine, sitôt que quelqu'un peut penser qu'il est beau de ne pas obéir aux lois. Mais si jamais la noblesse, ou le militaire, ou quelque autre ordre de l'État, adoptoit une pareille maxime, tout seroit perdu sans ressource.

La puissance des lois dépend encore plus de leur propre sagesse que de la sévérité de leurs ministres, et la volonté publique tire son plus grand poids de la raison qui l'a dictée : c'est pour cela que Platon regarde comme une précaution très-importante de mettre toujours à la tête des édits un préambule raisonné qui en montre la justice et l'utilité [1]. En effet, la première des lois est de respecter les lois : la rigueur des châtimens n'est qu'une vaine ressource imaginée par de petits esprits pour substituer la terreur à ce respect qu'ils ne peuvent obtenir. On a toujours remarqué que les pays où les supplices sont le plus terribles sont aussi ceux où ils sont le plus fréquens; de sorte que la cruauté des peines ne marque guère que la multitude des infracteurs, et qu'en punissant tout avec la même sévérité l'on force les coupables de commettre des crimes pour échapper à la punition de leurs fautes.

Mais quoique le gouvernement ne soit pas le maître de la loi, c'est beaucoup d'en être le garant et d'avoir mille moyens de la faire aimer. Ce n'est qu'en cela que consiste le talent de régner. Quand on a la force en main, il n'y a point d'art à faire trembler tout le monde, et il n'y en a pas même beaucoup à gagner les cœurs; car l'expérience a depuis longtemps appris au peuple à tenir grand compte à ses chefs de tout le mal qu'ils ne lui font pas, et à les adorer quand il n'en est pas haï. Un imbécile obéi peut, comme un autre, punir les forfaits : le véritable homme d'État sait les prévenir; c'est sur les volontés encore plus que sur les actions qu'il étend son respectable empire. S'il pouvoit obtenir que tout le monde fît bien, il n'auroit lui-même plus rien à faire, et le chef-d'œuvre de ses travaux seroit de pouvoir rester oisif. Il est certain, du moins, que le plus grand talent des chefs est de déguiser leur

1. *De Leg.*, lib. I. (Éd.)

pouvoir pour le rendre moins odieux, et de conduire l'État si paisiblement qu'il semble n'avoir pas besoin de conducteurs.

Je conclus donc que, comme le premier devoir du législateur est de conformer les lois à la volonté générale, la première règle de l'*économie* publique est que l'administration soit conforme aux lois. C'en sera même assez pour que l'État ne soit pas mal gouverné, si le législateur a pourvu, comme il le devoit, à tout ce qu'exigeoient les lieux, le climat, le sol, les mœurs, le voisinage, et tous les rapports particuliers du peuple qu'il avoit à instituer. Ce n'est pas qu'il ne reste encore une infinité de détails de police et d'*économie*, abandonnés à la sagesse du gouvernement; mais il a toujours deux règles infaillibles pour se bien conduire dans ces occasions : l'une est l'esprit de la loi, qui doit servir à la décision des cas qu'elle n'a pu prévoir · l'autre est la volonté générale, source et supplément de toutes les lois, et qui doit toujours être consultée à leur defaut. Comment, me dira-t-on, connoître la volonté générale dans les cas où elle ne s'est point expliquée? faudra-t-il assembler toute la nation à chaque événement imprévu? Il faudra d'autant moins l'assembler, qu'il n'est pas sûr que sa décision fût l'expression de la volonté générale; que ce moyen est impraticable dans un grand peuple, et qu'il est rarement nécessaire quand le gouvernement est bien intentionné : car les chefs savent assez que la volonté générale est toujours pour le parti le plus favorable à l'intérêt public, c'est-à-dire le plus équitable; de sorte qu'il ne faut qu'être juste pour s'assurer de suivre la volonté générale. Souvent, quand on la choque trop ouvertement, elle se laisse apercevoir malgré le frein terrible de l'autorité publique. Je cherche le plus près qu'il m'est possible les exemples à suivre en pareil cas. A la Chine, le prince a pour maxime constante de donner le tort à ses officiers dans toutes les altercations qui s'élèvent entre eux et le peuple. Le pain est-il cher dans une province, l'intendant est mis en prison. Se fait-il dans une autre une émeute, le gouverneur est cassé et chaque mandarin répond sur sa tête de tout le mal qui arrive dans son département. Ce n'est pas qu'on n'examine ensuite l'affaire dans un procès régulier; mais une longue expérience en a fait prévenir ainsi le jugement. L'on a rarement en cela quelque injustice à réparer; et l'empereur, persuadé que la clameur publique ne s'élève jamais sans sujet, démêle toujours, au travers des cris séditieux qu'il punit, de justes griefs qu'il redresse.

C'est beaucoup que d'avoir fait régner l'ordre et la paix dans toutes les parties de la république; c'est beaucoup que l'État soit tranquille et la loi respectée : mais, si l'on ne fait rien de plus, il y aura dans tout cela plus d'apparence que de réalité, et le gouvernement se fera difficilement obéir s'il se borne à l'obéissance. S'il est bon de savoir employer les hommes tels qu'ils sont, il vaut beaucoup mieux encore les rendre tels qu'on a besoin qu'ils soient : l'autorité la plus absolue est celle qui pénètre jusqu'à l'intérieur de l'homme, et ne s'exerce pas moins sur la volonté que sur les actions. Il est certain que les peuples sont à la longue ce que le gouvernement les fait être; guerriers, citoyens, hommes, quand il le veut; populace et canaille, quand il lui

plaît : et tout prince qui méprise ses sujets se déshonore lui-même en montrant qu'il n'a pas su les rendre estimables. Formez donc des hommes, si vous voulez commander à des hommes; si vous voulez qu'on obéisse aux lois, faites qu'on les aime, et que, pour faire ce qu'on doit, il suffise de songer qu'on le doit faire. C'étoit là le grand art des gouvernemens anciens, dans ces temps reculés où les philosophes donnoient des lois aux peuples, et n'employoient leur autorité qu'à les rendre sages et heureux. De là tant de lois somptuaires, tant de règlemens sur les mœurs, tant de maximes publiques admises ou rejetées avec le plus grand soin. Les tyrans mêmes n'oublioient pas cette importante partie de l'administration, et on les voyoit attentifs à corrompre les mœurs de leurs esclaves avec autant de soin qu'en avoient les magistrats à corriger celles de leurs concitoyens. Mais nos gouvernemens modernes, qui croient avoir tout fait quand ils ont tiré de l'argent, n'imaginent pas même qu'il soit nécessaire ou possible d'aller jusque-là.

II. Seconde règle essentielle de l'*économie* publique, non moins importante que la première. Voulez-vous que la volonté générale soit accomplie, faites que toutes les volontés particulières s'y rapportent; et comme la vertu n'est que cette conformité de la volonté particulière à la générale, pour dire la même chose en un mot, faites régner la vertu.

Si les politiques étoient moins aveuglés par leur ambition, ils verroient combien il est impossible qu'aucun établissement, quel qu'il soit, puisse marcher selon l'esprit de son institution, s'il n'est dirigé selon la loi du devoir; ils sentiroient que le plus grand ressort de l'autorité publique est dans le cœur des citoyens, et que rien ne peut suppléer aux mœurs pour le maintien du gouvernement. Non-seulement il n'y a que des gens de bien qui sachent administrer les lois, mais il n'y a dans le fond que d'honnêtes gens qui sachent leur obéir. Celui qui vient à bout de braver les remords ne tardera pas à braver les supplices; châtiment moins rigoureux, moins continuel, et auquel on a du moins l'espoir d'échapper; et, quelques précautions qu'on prenne, ceux qui n'attendent que l'impunité pour mal faire ne manquent guère de moyens d'éluder la loi ou d'échapper à la peine. Alors, comme tous les intérêts particuliers se réunissent contre l'intérêt général, qui n'est plus celui de personne, les vices publics ont plus de force pour énerver les lois que les lois n'en ont pour réprimer les vices; et la corruption du peuple et des chefs s'étend enfin jusqu'au gouvernement, quelque sage qu'il puisse être. Le pire de tous les abus est de n'obéir en apparence aux lois que pour les enfreindre en effet avec sûreté. Bientôt les meilleures lois deviennent les plus funestes : il vaudroit mieux cent fois qu'elles n'existassent pas; ce seroit une ressource qu'on auroit encore quand il n'en reste plus. Dans une pareille situation l'on ajoute vainement édits sur édits, règlemens sur règlemens : tout cela ne sert qu'à introduire d'autres abus sans corriger les premiers. Plus vous multipliez les lois, plus vous les rendez méprisables; et tous les surveillans que vous instituez ne sont que de nouveaux infracteurs destinés à partager avec les anciens, ou à faire leur pillage à part. Bientôt le prix de la vertu devient celui du brigandage : les hommes les plus vils sont les plus accrédités; plus

ils sont grands, plus ils sont méprisables; leur infamie éclate dans leurs dignités, et ils sont déshonorés par leurs honneurs. S'ils achètent les suffrages des chefs ou la protection des femmes, c'est pour vendre à leur tour la justice, le devoir et l'État; et le peuple, qui ne voit pas que ses vices sont la première cause de ses malheurs, murmure, et s'écrie en gémissant : « Tous mes maux ne viennent que de ceux que je paye pour m'en garantir. »

C'est alors qu'à la voix du devoir, qui ne parle plus dans les cœurs, les chefs sont forcés de substituer le cri de la terreur ou le leurre d'un intérêt apparent dont ils trompent leurs créatures. C'est alors qu'il faut recourir à toutes les petites et méprisables ruses qu'ils appellent *maximes d'État* et *mystères du cabinet*. Tout ce qui reste de vigueur au gouvernement est employé par ses membres à se perdre et supplanter l'un l'autre, tandis que les affaires demeurent abandonnées, ou ne se font qu'à mesure que l'intérêt personnel le demande et selon qu'il les dirige. Enfin toute l'habileté de ces grands politiques est de fasciner tellement les yeux de ceux dont ils ont besoin, que chacun croie travailler pour son intérêt en travaillant pour le leur; je dis le leur, si tant est qu'en effet le véritable intérêt des chefs soit d'anéantir les peuples pour les soumettre, et de ruiner leur propre bien pour s'en assurer la possession.

Mais quand les citoyens aiment leur devoir, et que les dépositaires de l'autorité publique s'appliquent sincèrement à nourrir cet amour par leur exemple et par leurs soins, toutes les difficultés s'évanouissent; l'administration prend une facilité qui la dispense de cet art ténébreux dont la noirceur fait tout le mystère. Ces esprits vastes, si dangereux et si admirés, tous ces grands ministres dont la gloire se confond avec les malheurs du peuple, ne sont plus regrettés : les mœurs publiques suppléent au génie des chefs; et plus la vertu règne, moins les talens sont nécessaires. L'ambition même est mieux servie par le devoir que par l'usurpation : le peuple, convaincu que ses chefs ne travaillent qu'à faire son bonheur, les dispense par sa déférence de travailler à affermir leur pouvoir; et l'histoire nous montre en mille endroits que l'autorité qu'il accorde à ceux qu'il aime et dont il est aimé est cent fois plus absolue que toute la tyrannie des usurpateurs. Ceci ne signifie pas que le gouvernement doive craindre d'user de son pouvoir, mais qu'il n'en doit user que d'une manière légitime. On trouvera dans l'histoire mille exemples de chefs ambitieux ou pusillanimes que la mollesse ou l'orgueil ont perdus; aucun qui se soit mal trouvé de n'être qu'équitable. Mais on ne ne doit pas confondre la négligence avec la modération, ni la douceur avec la foiblesse. Il faut être sévère pour être juste. Souffrir la méchanceté qu'on a le droit et le pouvoir de réprimer, c'est être méchant soi-même. *Sicuti enim est aliquando misericordia puniens, ita est crudelitas parcens.* (Aug., ep. LIV.)

Ce n'est pas assez de dire aux citoyens : « Soyez bons; » il faut leur apprendre à l'être; et l'exemple même, qui est à cet égard la première leçon, n'est pas le seul moyen qu'il faille employer : l'amour de la patrie est le plus efficace; car, comme je l'ai déjà dit, tout homme est

vertueux quand sa volonté particulière est conforme en tout à la volonté générale, et nous voulons volontiers ce que veulent les gens que nous aimons.

Il semble que le sentiment de l'humanité s'évapore et s'affoiblisse en s'étendant sur toute la terre, et que nous ne saurions être touchés des calamités de la Tartarie ou du Japon, comme de celles d'un peuple européen. Il faut en quelque manière borner et comprimer l'intérêt et la commisération pour lui donner de l'activité. Or, comme ce penchant en nous ne peut être utile qu'à ceux avec qui nous avons à vivre, il est bon que l'humanité, concentrée entre les concitoyens, prenne en eux une nouvelle force par l'habitude de se voir et par l'intérêt commun qui les réunit. Il est certain que les plus grands prodiges de vertu ont été produits par l'amour de la patrie : ce sentiment doux et vif, qui joint la force de l'amour-propre à toute la beauté de la vertu, lui donne une énergie qui, sans la défigurer, en fait la plus héroïque de toutes les passions. C'est lui qui produisit tant d'actions immortelles dont l'éclat éblouit nos foibles yeux, et tant de grands hommes dont les antiques vertus passent pour des fables depuis que l'amour de la patrie est tourné en dérision. Ne nous en étonnons pas; les transports des cœurs tendres paroissent autant de chimères à quiconque ne les a point sentis: et l'amour de la patrie, plus vif et plus délicieux cent fois que celui d'une maîtresse, ne se conçoit de même qu'en l'éprouvant : mais il est aisé de remarquer dans tous les cœurs qu'il échauffe, dans toutes les actions qu'il inspire, cette ardeur bouillante et sublime dont ne brille pas la plus pure vertu quand elle en est séparée. Osons opposer Socrate même à Caton : l'un étoit plus philosophe, et l'autre plus citoyen. Athènes étoit déjà perdue, et Socrate n'avoit plus de patrie que le monde entier : Caton porta toujours la sienne au fond de son cœur; il ne vivoit que pour elle et ne put lui survivre. La vertu de Socrate est celle du plus sage des hommes; mais entre César et Pompée, Caton semble un dieu parmi les mortels. L'un instruit quelques particuliers, combat les sophistes, et meurt pour la vérité : l'autre défend l'État, la liberté, les lois, contre les conquérans du monde, et quitte enfin la terre quand il n'y voit plus de patrie à servir. Un digne élève de Socrate seroit le plus vertueux de ses contemporains; un digne émule de Caton en seroit le plus grand. La vertu du premier feroit son bonheur; le second chercheroit son bonheur dans celui de tous. Nous serions instruits par l'un et conduits par l'autre : et cela seul décideroit de la préférence; car on n'a jamais fait un peuple de sages, mais il n'est pas impossible de rendre un peuple heureux.

Voulons-nous que les peuples soient vertueux, commençons donc par leur faire aimer la patrie. Mais comment l'aimeront-ils, si la patrie n'est rien de plus pour eux que pour des étrangers, et qu'elle ne leur accorde que ce qu'elle ne peut refuser à personne? Ce seroit bien pis s'ils n'y jouissoient pas même de la sûreté civile, et que leurs biens, leur vie ou leur liberté, fussent à la discrétion des hommes puissans, sans qu'il leur fût possible ou permis d'oser réclamer les lois. Alors, soumis aux devoirs de l'état civil, sans jouir même des droits de l'état de

nature et sans pouvoir employer leurs forces pour se défendre, ils seroient par conséquent dans la pire condition où se puissent trouver des hommes libres, et le mot de patrie ne pourroit avoir pour eux qu'un sens odieux ou ridicule. Il ne faut pas croire que l'on puisse offenser ou couper un bras, que la douleur ne s'en porte à la tête; et il n'est pas plus croyable que la volonté générale consente qu'un membre de l'État, quel qu'il soit, en blesse ou détruise un autre, qu'il ne l'est que les doigts d'un homme usant de sa raison aillent lui crever les yeux. La sûreté particulière est tellement liée avec la confédération publique, que, sans les égards que l'on doit à la foiblesse humaine, cette convention seroit dissoute par le droit, s'il périssoit dans l'État un seul citoyen qu'on eût pu secourir, si l'on en retenoit à tort un seul en prison, et s'il se perdoit un seul procès avec une injustice évidente; car, les conventions fondamentales étant enfreintes, on ne voit plus quel droit ni quel intérêt pourroit maintenir le peuple dans l'union sociale, à moins qu'il n'y fût retenu par la seule force qui fait la dissolution de l'état civil.

En effet, l'engagement du corps de la nation n'est-il pas de pourvoir à la conservation du dernier de ses membres avec autant de soin qu'à celle de tous les autres? et le salut d'un citoyen est-il moins la cause commune que celui de tout l'État? Qu'on nous dise qu'il est bon qu'un seul périsse pour tous; j'admirerai cette sentence dans la bouche d'un digne et vertueux patriote qui se consacre volontairement et par devoir à la mort pour le salut de son pays : mais si l'on entend qu'il soit permis au gouvernement de sacrifier un innocent au salut de la multitude, je tiens cette maxime pour une des plus exécrables que jamais la tyrannie ait inventées, la plus fausse qu'on puisse avancer, la plus dangereuse qu'on puisse admettre, et la plus directement opposée aux lois fondamentales de la société. Loin qu'un seul doive périr pour tous, tous ont engagé leurs biens et leurs vies à la défense de chacun d'eux, afin que la foiblesse particulière fût toujours protégée par la force publique, et chaque membre par tout l'État. Après avoir par supposition retranché du peuple un individu après l'autre, pressez les partisans de cette maxime à mieux expliquer ce qu'ils entendent par *le corps de l'État;* et vous verrez qu'ils le réduiront, à la fin, à un petit nombre d'hommes qui ne sont pas le peuple, mais les officiers du peuple, et qui, s'étant obligés par un serment particulier à périr eux-mêmes pour son salut, prétendent prouver par là que c'est à lui de périr pour le leur.

Veut-on trouver des exemples de la protection que l'État doit à ses membres et du respect qu'il doit à leurs personnes, ce n'est que chez les plus illustres et les plus courageuses nations de la terre qu'il faut les chercher, et il n'y a guère que les peuples libres où l'on sache ce que vaut un homme. A Sparte, on sait en quelle perplexité se trouvoit toute la république lorsqu'il étoit question de punir un citoyen coupable. En Macédoine, la vie d'un homme étoit une affaire si importante, que, dans toute la grandeur d'Alexandre, ce puissant monarque n'eût osé de sang-froid faire mourir un Macédonien criminel, que l'accusé n'eût

comparu pour se défendre devant ses concitoyens, et n'eût été condamné par eux. Mais les Romains se distinguèrent au-dessus de tous les peuples de la terre par les égards du gouvernement pour les particuliers, et par son attention scrupuleuse à respecter les droits inviolables de tous les membres de l'État. Il n'y avoit rien de si sacré que la vie des simples citoyens; il ne falloit pas moins que l'assemblée de tout le peuple pour en condamner un : le sénat même ni les consuls, dans toute leur majesté, n'en avoient pas le droit; et, chez le plus puissant peuple du monde, le crime et la peine d'un citoyen étoient une désolation publique; aussi parut-il si dur d'en verser le sang pour quelque crime que ce pût être, que, par la loi *Porcia*, la peine de mort fut commuée en celle de l'exil, pour tous ceux qui voudroient survivre à la perte d'une si douce patrie. Tout respiroit à Rome et dans les armées cet amour des concitoyens les uns pour les autres, et ce respect pour le nom romain qui élevoit le courage et animoit la vertu de quiconque avoit l'honneur de le porter. Le chapeau d'un citoyen délivré d'esclavage, la couronne civique de celui qui avoit sauvé la vie à un autre, étoient ce qu'on regardoit avec le plus de plaisir dans la pompe des triomphes; et il est à remarquer que, des couronnes dont on honoroit à la guerre les belles actions, il n'y avoit que la civique et celle des triomphateurs qui fussent d'herbe et de feuilles : toutes les autres n'étoient que d'or. C'est ainsi que Rome fut vertueuse et devint la maîtresse du monde. Chefs ambitieux, un pâtre gouverne ses chiens et ses troupeaux, et n'est que le dernier des hommes! S'il est beau de commander, c'est quand ceux qui nous obéissent peuvent nous honorer : respectez donc vos concitoyens, et vous vous rendrez respectables; respectez la liberté, et votre puissance augmentera tous les jours; ne passez jamais vos droits, et bientôt ils seront sans bornes.

Que la patrie se montre donc la mère commune des citoyens; que les avantages dont ils jouissent dans leur pays le leur rendent cher; que le gouvernement leur laisse assez de part à l'administration publique pour sentir qu'ils sont chez eux, et que les lois ne soient à leurs yeux que les garans de la commune liberté. Ces droits, tout beaux qu'ils sont, appartiennent à tous les hommes; mais, sans paroître les attaquer directement, la mauvaise volonté des chefs en réduit aisément l'effet à rien. La loi dont on abuse sert à la fois au puissant d'arme offensive et de bouclier contre le foible; et le prétexte du bien public est toujours le plus dangereux fléau du peuple. Ce qu'il y a de plus nécessaire et peut-être de plus difficile dans le gouvernement, c'est une intégrité sévère à rendre justice à tous, et surtout à protéger le pauvre contre la tyrannie du riche. Le plus grand mal est déjà fait, quand on a des pauvres à défendre et des riches à contenir. C'est sur la médiocrité seule que s'exerce toute la force des lois; elles sont également impuissantes contre les trésors du riche et contre la misère du pauvre : le premier les élude, le second leur échappe; l'un brise la toile, et l'autre passe au travers.

C'est donc une des plus importantes affaires du gouvernement de prévenir l'extrême inégalité des fortunes, non en enlevant les trésors à

leurs possesseurs, mais en ôtant à tous les moyens d'en accumuler, ni en bâtissant des hôpitaux pour les pauvres, mais en garantissant les citoyens de le devenir. Les hommes inégalement distribués sur le territoire, et entassés dans un lieu tandis que les autres se dépeuplent; les arts d'agrément et de pure industrie favorisés aux dépens des métiers utiles et pénibles; l'agriculture sacrifiée au commerce; le publicain rendu nécessaire par la mauvaise administration des deniers de l'État; enfin la vénalité poussée à tel excès, que la considération se compte avec les pistoles, et que les vertus mêmes se vendent à prix d'argent : telles sont les causes les plus sensibles de l'opulence et de la misère, de l'intérêt particulier substitué à l'intérêt public, de la haine mutuelle des citoyens, de leur indifférence pour la cause commune, de la corruption du peuple, et de l'affoiblissement de tous les ressorts du gouvernement. Tels sont par conséquent les maux qu'on guérit difficilement quand ils se font sentir, mais qu'une sage administration doit prévenir, pour maintenir avec les bonnes mœurs le respect pour les lois, l'amour de la patrie, et la vigueur de la volonté générale.

Mais toutes ces précautions seront insuffisantes, si l'on ne s'y prend de plus loin encore. Je finis cette partie de l'*économie* publique par où j'aurois dû la commencer. La patrie ne peut subsister sans la liberté, ni la liberté sans la vertu, ni la vertu sans les citoyens : vous aurez tout si vous formez des citoyens; sans cela vous n'aurez que de méchans esclaves, à commencer par les chefs de l'État. Or, former des citoyens n'est pas l'affaire d'un jour; et, pour les avoir hommes, il faut les instruire enfans. Qu'on me dise que quiconque a des hommes à gouverner ne doit pas chercher hors de leur nature une perfection dont ils ne sont pas susceptibles; qu'il ne doit pas vouloir détruire en eux les passions, et que l'exécution d'un pareil projet ne seroit pas plus désirable que possible. Je conviendrai d'autant mieux de tout cela, qu'un homme qui n'auroit point de passions seroit certainement un fort mauvais citoyen : mais il faut convenir aussi que, si l'on n'apprend point aux hommes à n'aimer rien, il n'est pas impossible de leur apprendre à aimer un objet plutôt qu'un autre, et ce qui est véritablement beau, plutôt que ce qui est difforme. Si, par exemple, on les exerce assez tôt à ne jamais regarder leur individu que par ses relations avec le corps de l'État, et à n'apercevoir, pour ainsi dire, leur propre existence que comme une partie de la sienne, ils pourront parvenir enfin à s'identifier en quelque sorte avec ce plus grand tout, à se sentir membres de la patrie, à l'aimer de ce sentiment exquis que tout homme isolé n'a que pour soi-même, à élever perpétuellement leur âme à ce grand objet, et à transformer ainsi en une vertu sublime cette disposition dangereuse d'où naissent tous nos vices. Non-seulement la philosophie démontre la possibilité de ces nouvelles directions, mais l'histoire en fournit mille exemples éclatans : s'ils sont si rares parmi nous, c'est que personne ne se soucie qu'il y ait des citoyens, et qu'on s'avise encore moins de s'y prendre assez tôt pour les former. Il n'est plus temps de changer nos inclinations naturelles quand elles ont pris leur cours et que l'habitude s'est jointe à l'amour-propre; il n'est plus temps de nous tirer

hors de nous-mêmes quand une fois le *moi humain* concentré dans nos cœurs y a acquis cette méprisable activité qui absorbe toute vertu et fait la vie des petites âmes. Comment l'amour de la patrie pourroit-il germer au milieu de tant d'autres passions qui l'étouffent? et que reste-t-il pour les concitoyens d'un cœur déjà partagé entre l'avarice, une maîtresse, et la vanité?

C'est du premier moment de la vie qu'il faut apprendre à mériter de vivre; et, comme on participe en naissant aux droits des citoyens, l'instant de notre naissance doit être le commencement de l'exercice de nos devoirs. S'il y a des lois pour l'âge mûr, il doit y en avoir pour l'enfance, qui enseignent à obéir aux autres; et, comme on ne laisse pas la raison de chaque homme unique arbitre de ses devoirs, on doit d'autant moins abandonner aux lumières et aux préjugés des pères l'éducation de leurs enfans, qu'elle importe à l'État encore plus qu'aux pères; car, selon le cours de la nature, la mort du père lui dérobe souvent les derniers fruits de cette éducation, mais la patrie en sent tôt ou tard les effets; l'État demeure, et la famille se dissout. Que si l'autorité publique, en prenant la place des pères et se chargeant de cette importante fonction, acquiert leurs droits en remplissant leurs devoirs, ils ont d'autant moins sujet de s'en plaindre, qu'à cet égard ils ne font proprement que changer de nom, et qu'ils auront en commun, sous le nom de citoyens, la même autorité sur leurs enfans qu'ils exerçoient séparément sous le nom de pères, et n'en seront pas moins obéis en parlant au nom de la loi, qu'ils l'étoient en parlant au nom de la nature. L'éducation publique, sous des règles prescrites par le gouvernement, et sous des magistrats établis par le souverain, est donc une des maximes fondamentales du gouvernement populaire ou legitime. Si les enfans sont élevés en commun dans le sein de l'égalité, s'ils sont imbus des lois de l'État et des maximes de la volonté générale, s'ils sont instruits à les respecter par-dessus toutes choses, s'ils sont environnés d'exemples et d'objets qui leur parlent sans cesse de la tendre mère qui les nourrit, de l'amour qu'elle a pour eux, des biens inestimables qu'ils reçoivent d'elle, et du retour qu'ils lui doivent, ne doutons pas qu'ils n'apprennent ainsi à se chérir mutuellement comme des frères, à ne vouloir jamais que ce que veut la société, à substituer des actions d'hommes et de citoyens au stérile et vain babil des sophistes, et à devenir un jour les défenseurs et les pères de la patrie, dont ils auront été si longtemps les enfans.

Je ne parlerai point des magistrats destinés à présider à cette éducation, qui certainement est la plus importante affaire de l'État. On sent que si de telles marques de la confiance publique étoient légèrement accordées, si cette fonction sublime n'étoit pour ceux qui auroient dignement rempli toutes les autres le prix de leurs travaux, l'honorable et doux repos de leur vieillesse et le comble de tous les honneurs, toute l'entreprise seroit inutile et l'éducation sans succès : car, partout où la leçon n'est pas soutenue par l'autorité, et le précepte par l'exemple, l'instruction demeure sans fruit; et la vertu même perd son crédit dans la bouche de celui qui ne la pratique pas. Mais que des guer-

riers illustres, courbés sous le faix de leurs lauriers, prêchent le courage; que des magistrats intègres, blanchis dans la pourpre et sur les tribunaux, enseignent la justice; les uns et les autres se formeront ainsi de vertueux successeurs, et transmettront d'âge en âge aux générations suivantes l'expérience et les talens des chefs, le courage et la vertu des citoyens, et l'émulation commune à tous de vivre et mourir pour la patrie.

Je ne sache que trois peuples qui aient autrefois pratiqué l'éducation publique; savoir : les Crétois, les Lacédémoniens et les anciens Perses; chez tous les trois elle eut le plus grand succès, et fit des prodiges chez les deux derniers. Quand le monde s'est trouvé divisé en nations trop grandes pour pouvoir être bien gouvernées, ce moyen n'a plus été praticable; et d'autres raisons, que le lecteur peut voir aisément, ont encore empêché qu'il n'ait été tenté chez aucun peuple moderne. C'est une chose très-remarquable que les Romains aient pu s'en passer; mais Rome fut, durant cinq cents ans, un miracle continuel que le monde ne doit plus espérer de revoir. La vertu des Romains, engendrée par l'horreur de la tyrannie et des crimes des tyrans, et par l'amour inné de la patrie, fit de toutes leurs maisons autant d'écoles de citoyens; et le pouvoir sans bornes des pères sur leurs enfans mit tant de sévérité dans la police particulière, que le père, plus craint que les magistrats, étoit, dans son tribunal domestique, le censeur des mœurs et le vengeur des lois. (*Voyez* ÉDUCATION.)

C'est ainsi qu'un gouvernement attentif et bien intentionné, veillant sans cesse à maintenir ou rappeler chez le peuple l'amour de la patrie et les bonnes mœurs, prévient de loin les maux qui résultent tôt ou tard de l'indifférence des citoyens pour le sort de la république, et contient dans d'étroites bornes cet intérêt personnel qui isole tellement les particuliers, que l'État s'affoiblit par leur puissance, et n'a rien à espérer de leur bonne volonté. Partout où le peuple aime son pays, respecte les lois et vit simplement, il reste peu de chose à faire pour le rendre heureux; et, dans l'administration publique, où la fortune a moins de part qu'au sort des particuliers, la sagesse est si près du bonheur, que ces deux objets se confondent.

III. Ce n'est pas assez d'avoir des citoyens et de les protéger, il faut encore songer à leur subsistance; et pourvoir aux besoins publics est une suite évidente de la volonté générale, et le troisième devoir essentiel du gouvernement. Ce devoir n'est pas, comme on doit le sentir, de remplir les greniers des particuliers et les dispenser du travail, mais de maintenir l'abondance tellement à leur portée, que, pour l'acquérir, le travail soit toujours nécessaire et ne soit jamais inutile. Il s'étend aussi à toutes les opérations qui regardent l'entretien du fisc et les dépenses de l'administration publique. Ainsi, après avoir parlé de l'*économie* générale par rapport au gouvernement des personnes, il nous reste à la considérer par rapport à l'administration des biens.

Cette partie n'offre pas moins de difficultés à résoudre ni de contradictions à lever que la précédente. Il est certain que le droit de propriété est le plus sacré de tous les droits des citoyens, et plus impor-

tant, à certains égards, que la liberté même ; soit parce qu'il tient de plus près à la conservation de la vie, soit parce que les biens étant plus faciles à usurper et plus pénibles à défendre que la personne, on doit plus respecter ce qui peut se ravir plus aisément, soit enfin parce que la propriété est le vrai fondement de la société civile, et le vrai garant des engagemens des citoyens : car, si les biens ne répondoient pas des personnes, rien ne seroit si facile que d'éluder ses devoirs et de se moquer des lois. D'un autre côté, il n'est pas moins sûr que le maintien de l'État et du gouvernement exige des frais et de la dépense ; et, comme quiconque accorde la fin ne peut refuser les moyens, il s'ensuit que les membres de la société doivent contribuer de leurs biens à son entretien. De plus, il est difficile d'assurer d'un côté la propriété des particuliers sans l'attaquer d'un autre, et il n'est pas possible que tous les règlemens qui regardent l'ordre des successions, les testamens, les contrats, ne gênent les citoyens à certains égards, sur la disposition de leur propre bien, et par conséquent sur leur droit de propriéte.

Mais, outre ce que j'ai dit ci-devant de l'accord qui règne entre l'autorité de la loi et la liberté du citoyen, il y a, par rapport à la disposition des biens, une remarque importante à faire, qui lève bien des difficultés : c'est, comme l'a montré Puffendorff, que, par la nature du droit de propriété, il ne s'étend point au delà de la vie du propriétaire, et qu'à l'instant qu'un homme est mort, son bien ne lui appartient plus. Ainsi, lui prescrire les conditions sous lesquelles il en peut disposer, c'est au fond moins altérer son droit en apparence que l'étendre en effet.

En général, quoique l'institution des lois qui règlent le pouvoir des particuliers dans la disposition de leur propre bien n'appartienne qu'au souverain, l'esprit de ces lois, que le gouvernement doit suivre dans leur application, est que, de père en fils et de proche en proche, les biens de la famille en sortent et s'aliènent le moins qu'il est possible. Il y a une raison sensible de ceci en faveur des enfans, à qui le droit de propriété seroit fort inutile si le père ne leur laissoit rien, et qui, de plus, ayant souvent contribué par leur travail à l'acquisition des biens du père, sont de leur chef associés à son droit. Mais une autre raison plus éloignée, non moins importante, est que rien n'est plus funeste aux mœurs et à la république que les changemens continuels d'état et de fortune entre les citoyens ; changemens qui sont la preuve et la source de mille désordres, qui bouleversent et confondent tout, et par lesquels ceux qui sont élevés pour une chose, se trouvant destinés pour une autre, ni ceux qui montent, ni ceux qui descendent, ne peuvent prendre les maximes ni les lumières convenables à leur nouvel état, et beaucoup moins en remplir les devoirs. Je passe à l'objet des finances publiques.

Si le peuple se gouvernoit lui-même, et qu'il n'y eût rien d'intermédiaire entre l'administration de l'État et les citoyens, ils n'auroient qu'à se cotiser dans l'occasion, à proportion des besoins publics et des facultés des particuliers ; et, comme chacun ne perdroit jamais de vue le recouvrement ni l'emploi des deniers, il ne pourroit se glisser ni fraude ni abus dans leur maniement ; l'État ne seroit jamais obéré de dettes, ni

le peuple accablé d'impôts, ou du moins la sûreté de l'emploi le consoleroit de la dureté de la taxe. Mais les choses ne sauroient aller ainsi; et, quelque borné que soit un État, la société civile y est toujours trop nombreuse pour pouvoir être gouvernée par tous ses membres. Il faut nécessairement que les deniers publics passent par les mains des chefs, lesquels, outre l'intérêt de l'État, ont tous le leur particulier, qui n'est pas le dernier écouté. Le peuple de son côté, qui s'aperçoit plutôt de l'avidité des chefs et de leurs folles dépenses que des besoins publics, murmure de se voir dépouiller du nécessaire pour fournir au superflu d'autrui; et, quand une fois ces manœuvres l'ont aigri jusqu'à un certain point, la plus intègre administration ne viendroit pas à bout de rétablir la confiance. Alors, si les contributions sont volontaires, elles ne produisent rien; si elles sont forcées, elles sont illégitimes; et c'est dans cette cruelle alternative de laisser périr l'État ou d'attaquer le droit sacré de la propriété, qui en est le soutien, que consiste la difficulté d'une juste et sage *économie*.

La première chose que doit faire, après l'établissement des lois, l'instituteur d'une république, c'est de trouver un fonds suffisant pour l'entretien des magistrats et autres officiers, et pour toutes les dépenses publiques. Ce fonds s'appelle *ærarium* ou *fisc*, s'il est en argent; *domaine public*, s'il est en terres; et ce dernier est de beaucoup préférable à l'autre, par des raisons faciles à voir. Quiconque aura suffisamment réfléchi sur cette matière ne pourra guère être à cet égard d'un autre avis que Bodin[1], qui regarde le domaine public comme le plus honnête et le plus sûr de tous les moyens de pourvoir aux besoins de l'État; et il est à remarquer que le premier soin de Romulus, dans la division des terres, fut d'en destiner le tiers à cet usage. J'avoue qu'il n'est pas impossible que le produit du domaine mal administré se réduise à rien; mais il n'est pas de l'essence du domaine d'être mal administré.

Préalablement à tout emploi, ce fonds doit être assigné ou accepté par l'assemblée du peuple ou des états du pays, qui doit ensuite en déterminer l'usage. Après cette solennité, qui rend ces fonds inaliénables, ils changent pour ainsi dire de nature, et leurs revenus deviennent tellement sacrés, que c'est non-seulement le plus infâme de tous les vols, mais un crime de lèse-majesté, que d'en détourner la moindre chose au préjudice de leur destination. C'est un grand déshonneur pour Rome que l'intégrité du questeur Caton y ait été un sujet de remarque, et qu'un empereur, récompensant de quelques écus le talent d'un chanteur, ait eu besoin d'ajouter que cet argent venoit du bien de sa famille, et non de celui de l'État. Mais s'il se trouve peu de Galbas, où chercherons-nous des Catons? Et quand une fois le vice ne déshonorera plus, quels seront les chefs assez scrupuleux pour s'abstenir de toucher aux revenus publics abandonnés à leur discrétion, et pour ne pas s'en imposer bientôt à eux-mêmes, en affectant de confondre leurs vaines et scandaleuses dissipations avec la gloire de l'État, et les

1. J. Bodin, auteur d'un ouvrage intitulé *les Six livres de la République*, dont la première édition est de 1577. (Éd.)

moyens d'étendre leur autorité avec ceux d'augmenter sa puissance? C'est surtout en cette délicate partie de l'administration que la vertu est le seul instrument efficace, et que l'intégrité du magistrat est le seul frein capable de contenir son avarice. Les livres et tous les comptes des régisseurs servent moins à déceler leurs infidélités qu'à les couvrir; et la prudence n'est jamais aussi prompte à imaginer de nouvelles précautions, que la friponnerie à les éluder. Laissez donc les registres et papiers, et remettez les finances en des mains fidèles; c'est le seul moyen qu'elles soient fidèlement regies.

Quand une fois les fonds publics sont établis, les chefs de l'État en sont de droit les administrateurs; car cette administration fait une partie du gouvernement, toujours essentielle, quoique non toujours également : son influence augmente à mesure que celle des autres ressorts diminue; et l'on peut dire qu'un gouvernement est parvenu à son dernier degré de corruption, quand il n'a plus d'autre nerf que l'argent : or, comme tout gouvernement tend sans cesse au relâchement, cette seule raison montre pourquoi nul État ne peut subsister si ses revenus n'augmentent sans cesse.

Le premier sentiment de la nécessité de cette augmentation est aussi le premier signe du désordre intérieur de l'État, et le sage administrateur, en songeant à trouver de l'argent pour pourvoir au besoin présent, ne néglige pas de rechercher la cause éloignée de ce nouveau besoin; comme un marin, voyant l'eau gagner son vaisseau, n'oublie pas, en faisant jouer les pompes, de faire aussi chercher et boucher la voie.

De cette règle découle la plus importante maxime de l'administration des finances, qui est de travailler avec beaucoup plus de soin à prévenir les besoins qu'à augmenter les revenus. De quelque diligence qu'on puisse user, le secours qui ne vient qu'après le mal, et plus lentement, laisse toujours l'État en souffrance : tandis qu'on songe a remédier à un mal, un autre se fait déjà sentir, et les ressources mêmes produisent de nouveaux inconvéniens; de sorte qu'à la fin la nation s'obère, le peuple est foulé, le gouvernement perd toute sa vigueur, et ne fait plus que peu de chose avec beaucoup d'argent. Je crois que de cette grande maxime bien établie découloient les prodiges des gouvernemens anciens, qui faisoient plus avec leur parcimonie que les nôtres avec tous leurs trésors; et c'est peut-être de là qu'est dérivée l'acception vulgaire du mot d'*économie*, qui s'entend plutôt du sage ménagement de ce qu'on a que des moyens d'acquérir ce que l'on n'a pas.

Indépendamment du domaine public, qui rend à l'État à proportion de la probité de ceux qui le régissent, si l'on connoissoit assez toute la force de l'administration générale, surtout quand elle se borne aux moyens légitimes, on seroit étonné des ressources qu'ont les chefs pour prévenir tous les besoins publics sans toucher aux biens des particuliers. Comme ils sont les maîtres de tout le commerce de l'État, rien ne leur est si facile que de le diriger d'une manière qui pourvoie à tout, souvent sans qu'ils paroissent s'en mêler. La distribution des denrées, de l'argent et des marchandises, par de justes proportions

selon les temps et les lieux, est le vrai secret des finances et la source de leurs richesses, pourvu que ceux qui les administrent sachent porter leurs vues assez loin, et faire dans l'occasion une perte apparente et prochaine, pour avoir réellement des profits immenses dans un temps éloigné. Quand on voit un gouvernement payer des droits, loin d'en recevoir, pour la sortie des blés dans les années d'abondance, et pour leur introduction dans les années de disette, on a besoin d'avoir de tels faits sous les yeux pour les croire véritables, et on les mettroit au rang des romans, s'ils se fussent passés anciennement. Supposons que, pour prévenir la disette dans les mauvaises années, on proposât d'établir des magasins publics; dans combien de pays l'entretien d'un établissement si utile ne serviroit-il pas de prétexte à de nouveaux impôts! A Genève, ces greniers, établis et entretenus par une sage administration, font la ressource publique dans les mauvaises années, et le principal revenu de l'État dans tous les temps : *Alit et ditat*, c'est la belle et juste inscription qu'on lit sur la façade de l'édifice. Pour exposer ici le système économique d'un bon gouvernement, j'ai souvent tourné les yeux sur celui de cette république; heureux de trouver ainsi dans ma patrie l'exemple de la sagesse et du bonheur que je voudrois voir régner dans tous les pays!

Si l'on examine comment croissent les besoins d'un État, on trouvera que souvent cela arrive à peu près comme chez les particuliers, moins par une véritable nécessité que par un accroissement de désirs inutiles, et que souvent on n'augmente la dépense que pour avoir le prétexte d'augmenter la recette, de sorte que l'État gagneroit quelquefois à se passer d'être riche, et que cette richesse apparente lui est au fond plus onéreuse que ne seroit la pauvreté même. On peut espérer, il est vrai, de tenir les peuples dans une dépendance plus étroite, en leur donnant d'une main ce qu'on leur a pris de l'autre, et ce fut la politique dont usa Joseph avec les Égyptiens; mais ce vain sophisme est d'autant plus funeste à l'État, que l'argent ne rentre plus dans les mêmes mains dont il est sorti, et qu'avec de pareilles maximes on n'enrichit que des fainéans de la dépouille des hommes utiles.

Le goût des conquêtes est une des causes les plus sensibles et les plus dangereuses de cette augmentation. Ce goût, engendré souvent par une autre espèce d'ambition que celle qu'il semble annoncer, n'est pas toujours ce qu'il paroît être, et n'a pas tant pour véritable motif le désir apparent d'agrandir la nation que le désir caché d'augmenter au dedans l'autorité des chefs, à l'aide de l'augmentation des troupes et à la faveur de la diversion que font les objets de la guerre dans l'esprit des citoyens.

Ce qu'il y a du moins de très-certain c'est que rien n'est si foulé ni si misérable que les peuples conquérans, et que leurs succès mêmes ne font qu'augmenter leurs misères : quand l'histoire ne nous l'apprendroit pas, la raison suffiroit pour nous démontrer que plus un État est grand, et plus les dépenses y deviennent proportionnellement fortes et onéreuses; car il faut que toutes les provinces fournissent leur contingent aux frais de l'administration générale, et que chacune,

outre cela, fasse pour la sienne particulière la même dépense que si elle étoit indépendante. Ajoutez que toutes les fortunes se font dans un lieu et se consomment dans un autre; ce qui rompt bientôt l'équilibre du produit et de la consommation, et appauvrit beaucoup de pays pour enrichir une seule ville.

Autre source de l'augmentation des besoins publics, qui tient à la précédente. Il peut venir un temps où les citoyens, ne se regardant plus comme intéressés à la cause commune. cesseroient d'être les défenseurs de la patrie, et où les magistrats aimeroient mieux commander à des mercenaires qu'à des hommes libres, ne fût-ce qu'afin d'employer en temps et lieu les premiers pour mieux assujettir les autres. Tel fut l'État de Rome sur la fin de la république et sous les empereurs; car toutes les victoires des premiers Romains, de même que celles d'Alexandre, avoient été remportées par de braves citoyens, qui savoient donner au besoin leur sang pour la patrie, mais qui ne le vendoient jamais. Ce ne fut qu'au siége de Véies qu'on commença de payer l'infanterie romaine: et Marius fut le premier qui, dans la guerre de Jugurtha, déshonora les légions, en y introduisant des affranchis, vagabonds, et autres mercenaires. Devenus les ennemis des peuples qu'ils s'étoient chargés de rendre heureux, les tyrans établirent des troupes réglées, en apparence pour contenir l'étranger, et en effet pour opprimer l'habitant. Pour former ces troupes, il fallut enlever à la terre des cultivateurs dont le défaut diminua la quantité des denrées, et dont l'entretien introduisit des impôts qui en augmentèrent le prix. Ce premier désordre fit murmurer les peuples : il fallut, pour les réprimer, multiplier les troupes, et par conséquent la misère; et plus le désespoir augmentoit, plus on se voyoit contraint de l'augmenter encore pour en prévenir les effets. D'un autre côté ces mercenaires, qu'on pouvoit estimer sur le prix auquel ils se vendoient eux-mêmes, fiers de leur avilissement, méprisant les lois dont ils étoient protégés, et leurs frères dont ils mangeoient le pain, se crurent plus honorés d'être les satellites de César que les defenseurs de Rome; et, dévoués à une obéissance aveugle, tenoient par état le poignard levé sur leurs concitoyens, prêts à tout égorger au premier signal. Il ne seroit pas difficile de montrer que ce fut là une des principales causes de la ruine de l'empire romain.

L'invention de l'artillerie et des fortifications a forcé de nos jours les souverains de l'Europe à rétablir l'usage des troupes réglées pour garder leurs places; mais, avec des motifs plus légitimes, il est à craindre que l'effet n'en soit également funeste. Il n'en faudra pas moins dépeupler les campagnes pour former les armées et les garnisons; pour les entretenir il n'en faudra pas moins fouler les peuples; et ces dangereux établissemens s'accroissent depuis quelque temps avec une telle rapidité dans tous nos climats, qu'on n'en peut prévoir que la dépopulation prochaine de l'Europe, et tôt ou tard la ruine des peuples qui l'habitent.

Quoi qu'il en soit, on doit voir que de telles institutions renversent necessairement le vrai système économique qui tire le principal revenu

de l'État du domaine public, et ne laissent que la ressource fâcheuse des subsides et impôts, dont il me reste à parler.

Il faut se ressouvenir ici que le fondement du pacte social est la propriété; et sa première condition, que chacun soit maintenu dans la paisible jouissance de ce qui lui appartient. Il est vrai que, par le même traité, chacun s'oblige, au moins tacitement, à se cotiser dans les besoins publics : mais cet engagement ne pouvant nuire à la loi fondamentale, et supposant l'évidence du besoin reconnue par les contribuables, on voit que, pour être légitime, cette cotisation doit être volontaire, non d'une volonté particulière, comme s'il étoit nécessaire d'avoir le consentement de chaque citoyen, et qu'il ne dût fournir que ce qu'il lui plaît, ce qui seroit directement contre l'esprit de la confédération, mais d'une volonté générale, à la pluralité des voix, et sur un tarif proportionnel qui ne laisse rien d'arbitraire à l'imposition.

Cette vérité, que les impôts ne peuvent être établis légitimement que du consentement du peuple ou de ses représentans, a été reconnue généralement de tous les philosophes et jurisconsultes qui se sont acquis quelque réputation dans les matières de droit politique, sans excepter Bodin même. Si quelques-uns ont établi des maximes contraires en apparence, outre qu il est aisé de voir les motifs particuliers qui les y ont portés, ils y mettent tant de conditions et de restrictions, qu'au fond la chose revient exactement au même : car que le peuple puisse refuser, ou que le souverain ne doive pas exiger, cela est indifférent quant au droit; et s'il n'est question que de la force, c'est la chose la plus inutile que d'examiner ce qui est légitime ou non.

Les contributions qui se lèvent sur le peuple sont de deux sortes : les unes réelles, qui se perçoivent sur les choses; les autres personnelles, qui se payent par tête. On donne aux unes et aux autres les noms d'*impôts*, ou de *subsides :* quand le peuple fixe la somme qu'il accorde, elle s'appelle *subside;* quand il accorde tout le produit d'une taxe, alors c'est un *impôt*. On trouve dans le livre de *l'Esprit des lois* que l'imposition par tête est plus propre à la servitude et la taxe réelle plus convenable à la liberté[1]. Cela seroit incontestable si les contingens par tête étoient égaux : car il n'y auroit rien de plus disproportionné qu'une pareille taxe; et c'est surtout dans les proportions exactement observées que consiste l'esprit de la liberté. Mais si la taxe par tête est exactement proportionnée aux moyens des particuliers, comme pourroit être celle qui porte en France le nom de *capitation*, et qui de cette manière est à la fois réelle et personnelle, elle est la plus équitable, et par conséquent la plus convenable à des hommes libres. Ces proportions paroissent d'abord très-faciles à observer, parce que, étant relatives à l'état que chacun tient dans le monde, les indications sont toujours publiques; mais outre que l'avarice, le crédit et la fraude savent éluder jusqu'à l'évidence, il est rare qu'on tienne compte dans ces calculs de tous les élémens qui doivent y entrer. Premièrement, on doit considérer le rapport des quantités, selon lequel, toutes choses égales, celui qui a

1. Liv. XIII, chap. XIV (Éd.)

dix fois plus de bien qu'un autre doit payer dix fois plus que lui; secondement, le rapport des usages, c'est-à-dire la distinction du nécessaire et du superflu. Celui qui n'a que le simple nécessaire ne doit rien payer du tout; la taxe de celui qui a du superflu peut aller au besoin jusqu'à la concurrence de tout ce qui excède son nécessaire. A cela il dira qu'eu égard à son rang ce qui seroit superflu pour un homme inférieur est nécessaire pour lui; mais c'est un mensonge : car un grand a deux jambes ainsi qu'un bouvier, et n'a qu'un ventre non plus que lui. De plus, ce prétendu nécessaire est si peu nécessaire à son rang, que, s'il savoit y renoncer pour un sujet louable, il n'en seroit que plus respecté. Le peuple se prosterneroit devant un ministre qui iroit au conseil à pied, pour avoir vendu ses carrosses dans un pressant besoin de l'État. Enfin la loi ne prescrit la magnificence à personne, et la bienséance n'est jamais une raison contre le droit.

Un troisième rapport qu'on ne compte jamais, et qu'on devroit toujours compter le premier, est celui des utilités que chacun retire de la confédération sociale, qui protége fortement les immenses possessions du riche, et laisse à peine un misérable jouir de la chaumière qu'il a construite de ses mains. Tous les avantages de la société ne sont-ils pas pour les puissans et les riches? tous les emplois lucratifs ne sont-ils pas remplis par eux seuls? toutes les grâces, toutes les exemptions, ne leur sont-elles pas réservees? et l'autorité publique n'est-elle pas en leur faveur? Qu'un homme de considération vole ses créanciers ou fasse d'autres friponneries, n'est-il pas toujours sûr de l'impunité? Les coups de bâton qu'il distribue, les violences qu'il commet, les meurtres mêmes et les assassinats dont il se rend coupable, ne sont-ce pas des affaires qu'on assoupit, et dont au bout de six mois il n'est plus question? Que ce même homme soit volé, toute la police est aussitôt en mouvement; et malheur aux innocens qu'il soupçonne! Passe-t-il dans un lieu dangereux, voilà les escortes en campagne; l'essieu de sa chaise vient-il à rompre, tout vole à son secours; fait-on du bruit à sa porte, il dit un mot, et tout se tait; la foule l'incommode-t-elle, il fait un signe, et tout se range; un charretier se trouve-t-il sur son passage, ses gens sont prêts à l'assommer; et cinquante honnêtes piétons allant à leurs affaires seroient plutôt écrasés qu'un faquin oisif retardé dans son équipage. Tous ces égards ne lui coûtent pas un sou; ils sont le droit de l'homme riche, et non le prix de la richesse. Que le tableau du pauvre est différent! plus l'humanité lui doit, plus la société lui refuse : toutes les portes lui sont fermées, même quand il a le droit de les faire ouvrir; et si quelquefois il obtient justice, c'est avec plus de peine qu'un autre n'obtiendroit grâce : s'il y a des corvées à faire, une milice à tirer, c'est à lui qu'on donne la préférence; il porte toujours, outre sa charge, celle dont son voisin plus riche a le crédit de se faire exempter : au moindre accident qui lui arrive, chacun s'éloigne de lui : si sa pauvre charrette verse, loin d'être aidé par personne, je le tiens heureux s'il évite en passant les avanies des gens lestes d'un jeune duc : en un mot, toute assistance gratuite le fuit au besoin, précisément parce qu'il n'a pas de quoi la payer; mais je le tiens pour un

homme perdu s'il a le malheur d'avoir l'âme honnête, une fille aimable, et un puissant voisin.

Une autre attention non moins importante à faire, c'est que les pertes des pauvres sont beaucoup moins réparables que celles du riche, et que la difficulté d'acquérir croît toujours en raison du besoin. On ne fait rien avec rien; cela est vrai dans les affaires comme en physique: l'argent est la semence de l'argent, et la première pistole est quelquefois plus difficile à gagner que le second million. Il y a plus encore; c'est que tout ce que le pauvre paye est à jamais perdu pour lui, et reste ou revient dans les mains du riche, et comme c'est aux seuls hommes qui ont part au gouvernement, ou à ceux qui en approchent, que passe tôt ou tard le produit des impôts, ils ont, même en payant leur contingent, un intérêt sensible à les augmenter.

Résumons en quatre mots le pacte social des deux États. «Vous avez besoin de moi, car je suis riche et vous êtes pauvre; faisons donc un accord entre nous: je permettrai que vous ayez l'honneur de me servir, à condition que vous me donnerez le peu qui vous reste pour la peine que je prendrai de vous commander.»

Si l'on combine avec soin toutes ces choses, on trouvera que, pour répartir les taxes d'une manière équitable et vraiment proportionnelle, l'imposition n'en doit pas être faite seulement en raison des biens des contribuables, mais en raison composée de la différence de leurs conditions et du superflu de leurs biens: opération très-importante et très-difficile que font tous les jours des multitudes de commis honnêtes gens et qui savent l'arithmétique, mais dont les Platon et les Montesquieu n'eussent osé se charger qu'en tremblant, et en demandant au ciel des lumières et l'intégrité.

Un autre inconvénient de la taxe personnelle, c'est de se faire trop sentir et d'être levée avec trop de dureté; ce qui n'empêche pas qu'elle ne soit sujette à beaucoup de non-valeurs, parce qu'il est plus aisé de dérober au rôle et aux poursuites sa tête que ses possessions.

De toutes les autres impositions, le cens sur les terres ou la taille réelle a toujours passé pour la plus avantageuse dans les pays où l'on a plus d'égard à la quantité du produit et à la sûreté du recouvrement qu'à la moindre incommodité du peuple. On a même osé dire qu'il falloit charger le paysan pour éveiller sa paresse, et qu'il ne feroit rien s'il n'avoit rien à payer. Mais l'expérience dément chez tous les peuples du monde cette maxime ridicule: c'est en Hollande, en Angleterre, où le cultivateur paye très-peu de chose, et surtout à la Chine, où il ne paye rien, que la terre est le mieux cultivée. Au contraire, partout où le laboureur se voit chargé à proportion du produit de son champ, il le laisse en friche, ou n'en retire exactement que ce qu'il lui faut pour vivre. Car pour qui perd le fruit de sa peine, c'est gagner que ne rien faire; et mettre le travail à l'amende est un moyen fort singulier de bannir la paresse.

De la taxe sur les terres ou sur le blé, surtout quand elle est excessive, résultent deux inconvéniens si terribles, qu'ils doivent dépeupler et ruiner à la longue tous les pays où elle est établie.

Le premier vient du défaut de circulation des espèces : car le commerce et l'industrie attirent dans les capitales tout l'argent de la campagne ; et l'impôt détruisant la proportion qui pouvoit se trouver encore entre les besoins du laboureur et le prix de son blé, l'argent vient sans cesse et ne retourne jamais ; plus la ville est riche, plus le pays est misérable. Le produit des tailles passe des mains du prince ou du financier dans celles des artistes et des marchands ; et le cultivateur, qui n'en reçoit jamais que la moindre partie, s'épuise enfin en payant toujours également et en recevant toujours moins. Comment voudroit-on que pût vivre un homme qui n'auroit que des veines et point d'artères, ou dont les artères ne porteroient le sang qu'à quatre doigts du cœur? Chardin dit qu'en Perse les droits du roi sur les denrées se payent aussi en denrées : cet usage, qu'Hérodote témoigne avoir autrefois été pratiqué dans le même pays jusqu'à Darius, peut prévenir le mal dont je viens de parler. Mais, à moins qu'en Perse les intendans, directeurs, commis et garde-magasins ne soient une autre espèce de gens que partout ailleurs, j'ai peine à croire qu'il arrive jusqu'au roi la moindre chose de tous ces produits, que les blés ne se gâtent pas dans tous les greniers, et que le feu ne consume pas la plupart des magasins.

Le second inconvénient vient d'un avantage apparent, qui laisse aggraver les maux avant qu'on les aperçoive : c'est que le blé est une denrée que les impôts ne renchérissent point dans le pays qui la produit, et dont, malgré son absolue nécessité, la quantité diminue sans que le prix en augmente ; ce qui fait que beaucoup de gens meurent de faim, quoique le blé continue d'être à bon marché, et que le laboureur reste seul chargé de l'impôt, qu'il n'a pu défalquer sur le prix de la vente. Il faut bien faire attention qu'on ne doit pas raisonner de la taille réelle comme des droits sur toutes les marchandises, qui en font hausser le prix, et sont ainsi payés moins par les marchands que par les acheteurs. Car ces droits, quelque forts qu'ils puissent être, sont pourtant volontaires et ne sont payés par le marchand qu'à proportion des marchandises qu'il achète ; et comme il n'achète qu'à proportion de son débit, il fait la loi au particulier. Mais le laboureur, qui, soit qu'il vende ou non, est contraint de payer à des termes fixes pour le terrain qu'il cultive, n'est pas le maître d'attendre qu'on mette à sa denrée le prix qu'il lui plaît ; et quand il ne la vendroit pas pour s'entretenir, il seroit forcé de la vendre pour payer la taille ; de sorte que c'est quelquefois l'énormité de l'imposition qui maintient la denrée à vil prix.

Remarquez encore que les ressources du commerce et de l'industrie, loin de rendre la taille plus supportable par l'abondance de l'argent, ne la rendent que plus onéreuse. Je n'insisterai point sur une chose très-évidente ; savoir que, si la plus grande ou moindre quantité d'argent dans un État peut lui donner plus ou moins de crédit au dehors, elle ne change en aucune manière la fortune réelle des citoyens, et ne les met ni plus ni moins à leur aise. Mais je ferai ces deux remarques importantes : l'une, qu'à moins que l'État n'ait des denrées superflues et que l'abondance de l'argent ne vienne de leur débit chez l'étranger, les villes où se fait le commerce se sentent seules de cette

abondance, et que le paysan ne fait qu'en devenir relativement plus pauvre; l'autre, que le prix de toutes choses haussant avec la multiplication de l'argent, il faut aussi que les impôts haussent en proportion; de sorte que le laboureur se trouve plus chargé sans avoir plus de ressources.

On doit voir que la taille sur les terres est un véritable impôt sur leur produit. Cependant chacun convient que rien n'est si dangereux qu'un impôt sur le blé, payé par l'acheteur : comment ne voit-on pas que le mal est cent fois pire quand cet impôt est payé par le cultivateur même? N'est ce pas attaquer la substance de l'État jusque dans sa source? n'est ce pas travailler aussi directement qu'il est possible à dépeupler le pays, et par conséquent à le ruiner à la longue? car il n'y a point pour une nation de pire disette que celle des hommes.

Il n'appartient qu'au véritable homme d'État d'élever ses vues dans l'assiette des impôts plus haut que l'objet des finances, de transformer des charges onéreuses en d'utiles règlemens de police, et de faire douter au peuple si de tels établissemens n'ont pas eu pour fin le bien de la nation plutôt que le produit des taxes.

Les droits sur l'importation des marchandises étrangères, dont les habitans sont avides sans que le pays en ait besoin, sur l'exportation de celles du cru du pays, dont il n'a pas de trop et dont les étrangers ne peuvent se passer, sur les productions des arts inutiles et trop lucratifs, sur les entrées dans les villes des choses de pur agrément, et en général sur tous les objets de luxe, rempliront tout ce double objet. C'est par de tels impôts, qui soulagent le pauvre et chargent la richesse, qu'il faut prévenir l'augmentation continuelle de l'inégalité des fortunes, l'asservissement aux riches d'une multitude d'ouvriers et de serviteurs inutiles, la multiplication des gens oisifs dans les villes, et la désertion des campagnes.

Il est important de mettre entre le prix des choses et les droits dont on les charge une telle proportion, que l'avidité des particuliers ne soit point trop portée à la fraude par la grandeur des profits. Il faut encore prévenir la facilité de la contrebande, en préférant les marchandises les moins faciles à cacher. Enfin il convient que l'impôt soit payé par celui qui emploie la chose taxée plutôt que par celui qui la vend, auquel la quantité des droits dont il se trouveroit chargé donneroit plus de tentations et de moyens de les frauder. C'est l'usage constant de la Chine, le pays du monde où les impôts sont les plus forts et les mieux payés : le marchand ne paye rien; l'acheteur seul acquitte le droit, sans qu'il en résulte ni murmures ni séditions, parce que les denrées nécessaires à la vie, telles que le riz et le blé, étant absolument franches, le peuple n'est point foulé, et l'impôt ne tombe que sur les gens aisés. Au reste, toutes ces précautions ne doivent pas tant être dictées par la crainte de la contrebande que par l'attention que doit avoir le gouvernement à garantir les particuliers de la séduction des profits illégitimes, qui, après en avoir fait de mauvais citoyens, ne tarderoit pas d'en faire de malhonnêtes gens.

Qu'on établisse de fortes taxes sur la livrée, sur les équipages, sur





les glaces, lustres et ameublemens, sur les étoffes et la dorure, sur les cours et jardins des hôtels, sur les spectacles de toute espèce, sur les professions oiseuses, comme baladins, chanteurs, histrions, en un mot, sur cette foule d'objets de luxe, d'amusement et d'oisiveté, qui frappent tous les yeux, et qui peuvent d'autant moins se cacher que leur seul usage est de se montrer, et qu'ils seroient inutiles s'ils n'étoient vus. Qu'on ne craigne pas que de tels produits fussent arbitraires, pour n'être fondés que sur des choses qui ne sont pas d'une absolue nécessité : c'est bien mal connoître les hommes que de croire qu'après s'être une fois laissé séduire par le luxe, ils y puissent jamais renoncer; ils renonceroient cent fois plutôt au nécessaire, et aimeroient encore mieux mourir de faim que de honte. L'augmentation de la dépense ne sera qu'une nouvelle raison pour la soutenir, quand la vanité de se montrer opulent fera son profit du prix de la chose et des frais de la taxe. Tant qu'il y aura des riches, ils voudront se distinguer des pauvres; et l'État ne sauroit se former un revenu moins onéreux ni plus assuré que sur cette distinction.

Par la même raison, l'industrie n'auroit rien à souffrir d'un ordre économique qui enrichiroit les finances, ranimeroit l'agriculture en soulageant le laboureur, et rapprocheroit insensiblement toutes les fortunes de cette médiocrité qui fait la véritable force d'un État. Il se pourroit, je l'avoue, que les impôts contribuassent à faire passer plus rapidement quelques modes : mais ce ne seroit jamais que pour en substituer d'autres sur lesquelles l'ouvrier gagneroit sans que le fisc eût rien à perdre. En un mot, supposons que l'esprit du gouvernement soit constamment d'asseoir toutes les taxes sur le superflu des richesses, il arrivera de deux choses l'une : ou les riches renonceront à leurs dépenses superflues pour n'en faire que d'utiles, qui retourneront au profit de l'État; alors l'assiette des impôts aura produit l'effet des meilleures lois somptuaires, les dépenses de l'État auront nécessairement diminué avec celles des particuliers, et le fisc ne sauroit moins recevoir de cette manière qu'il n'ait beaucoup moins encore à débourser : ou, si les riches ne diminuent rien de leurs profusions, le fisc aura dans le produit des impôts les ressources qu'il cherchoit pour pourvoir aux besoins réels de l'État. Dans le premier cas, le fisc s'enrichit de toute la dépense qu'il a de moins à faire; dans le second, il s'enrichit encore de la dépense inutile des particuliers.

Ajoutons à tout ceci une importante distinction en matière de droit politique, et à laquelle les gouvernemens, jaloux de faire tout par eux-mêmes, devroient donner une grande attention. J'ai dit que les taxes personnelles et les impôts sur les choses d'absolue nécessité, attaquant directement le droit de propriété, et par conséquent le vrai fondement de la société politique, sont toujours sujets à des conséquences dangereuses, s'ils ne sont établis avec l'exprès consentement du peuple ou de ses représentans. Il n'en est pas de même des droits sur les choses dont on peut s'interdire l'usage : car alors le particulier n'étant point absolument contraint à payer, sa contribution peut passer pour volontaire; de sorte que le consentement particulier de chacun des contribuans

supplée au consentement général, et le suppose même en quelque manière : car pourquoi le peuple s'opposeroit-il à toute imposition qui ne tombe que sur quiconque veut bien la payer? Il me paroît certain que tout ce qui n'est ni proscrit par les lois, ni contraire aux mœurs, et que le gouvernement peut défendre, il peut le permettre moyennant un droit. Si, par exemple, le gouvernement peut interdire l'usage des carrosses, il peut, à plus forte raison, imposer une taxe sur les carrosses, moyen sage et utile d'en blâmer l'usage sans le faire cesser. Alors on peut regarder la taxe comme une espèce d'amende dont le produit dédommage de l'abus qu'elle punit.

Quelqu'un m'objectera peut-être que ceux que Bodin appelle *imposteurs*, c'est-à-dire ceux qui imposent ou imaginent les taxes, étant dans la classe des riches, n'auront garde d'épargner les autres à leurs propres dépens, et de se charger eux-mêmes pour soulager les pauvres. Mais il faut rejeter de pareilles idées. Si, dans chaque nation, ceux à qui le souverain commet le gouvernement des peuples en étoient les ennemis par état, ce ne seroit pas la peine de rechercher ce qu'ils doivent faire pour les rendre heureux.

FIN DE L'ÉCONOMIE POLITIQUE.

# DU CONTRAT SOCIAL,

## OU PRINCIPES DU DROIT POLITIQUE.

Fœderis æquas
Dicamus leges.
Virg., *Æneid.*, lib. XI, v. 321.

---

### AVERTISSEMENT.

Ce petit traité est extrait d'un ouvrage plus étendu, entrepris autrefois sans avoir consulté mes forces, et abandonné depuis longtemps. Des divers morceaux qu'on pouvoit tirer de ce qui étoit fait, celui-ci est le plus considérable, et m'a paru le moins indigne d'être offert au public. Le reste n'est déjà plus.

### LIVRE I.

Je veux chercher si, dans l'ordre civil, il peut y avoir quelque règle d'administration légitime et sûre, en prenant les hommes tels qu'ils sont, et les lois telles qu'elles peuvent être. Je tâcherai d'allier toujours, dans cette recherche, ce que le droit permet avec ce que l'intérêt prescrit, afin que la justice et l'utilité ne se trouvent point divisées.

J'entre en matière sans prouver l'importance de mon sujet. On me demandera si je suis prince ou législateur pour écrire sur la politique. Je réponds que non, et que c'est pour cela que j'écris sur la politique. Si j'étois prince ou législateur, je ne perdrois pas mon temps à dire ce qu'il faut faire; je le ferois, ou je me tairois.

Né citoyen d'un État libre, et membre du souverain, quelque foible influence que puisse avoir ma voix dans les affaires publiques, le droit d'y voter suffit pour m'imposer le devoir de m'en instruire : heureux, toutes les fois que je médite sur les gouvernemens, de trouver toujours dans mes recherches de nouvelles raisons d'aimer celui de mon pays!

### CHAP. I. — *Sujet de ce premier livre.*

L'homme est né libre, et partout il est dans les fers. Tel se croit le maître des autres, qui ne laisse pas d'être plus esclave qu'eux. Comment ce changement s'est-il fait? Je l'ignore. Qu'est-ce qui peut le rendre légitime? Je crois pouvoir résoudre cette question.

Si je ne considérois que la force, et l'effet qui en dérive, je dirois : « Tant qu'un peuple est contraint d'obéir, et qu'il obéit, il fait bien; sitôt qu'il peut secouer le joug, et qu'il le secoue, il fait encore mieux : car, recouvrant sa liberté par le même droit qui la lui a ravie, ou il est fondé à la reprendre, ou on ne l'étoit point à la lui ôter. » Mais l'ordre social est un droit sacré qui sert de base à tous les autres. Cependant ce droit ne vient point de la nature; il est donc fondé sur des con-

ventions. Il s'agit de savoir quelles sont ces conventions. Avant d'en venir là, je dois établir ce que je viens d'avancer.

### CHAP. II. — *Des premières sociétés.*

La plus ancienne de toutes les sociétés, et la seule naturelle, est celle de la famille : encore les enfans ne restent-ils liés au père qu'aussi longtemps qu'ils ont besoin de lui pour se conserver. Sitôt que ce besoin cesse, le lien naturel se dissout. Les enfans, exempts de l'obéissance qu'ils devoient au père ; le père, exempt des soins qu'il devoit aux enfans, rentrent tous également dans l'indépendance. S'ils continuent de rester unis, ce n'est plus naturellement, c'est volontairement ; et la famille elle-même ne se maintient que par convention.

Cette liberté commune est une conséquence de la nature de l'homme. Sa première loi est de veiller à sa propre conservation, ses premiers soins sont ceux qu'il se doit à lui-même ; et sitôt qu'il est en âge de raison, lui seul étant juge des moyens propres à le conserver, devient par là son propre maître.

La famille est donc, si l'on veut, le premier modèle des sociétés politiques : le chef est l'image du père, le peuple est l'image des enfans ; et tous, étant nés égaux et libres, n'aliènent leur liberté que pour leur utilité. Toute la différence est que, dans la famille, l'amour du père pour ses enfans le paye des soins qu'il leur rend ; et que, dans l'État, le plaisir de commander supplée à cet amour que le chef n'a pas pour ses peuples.

Grotius nie que tout pouvoir humain soit établi en faveur de ceux qui sont gouvernés : il cite l'esclavage en exemple. Sa plus constante manière de raisonner est d'établir toujours le droit par le fait[1]. On pourroit employer une méthode plus conséquente, mais non plus favorable aux tyrans.

Il est donc douteux, selon Grotius, si le genre humain appartient à une centaine d'hommes, ou si cette centaine d'hommes appartient au genre humain : et il paroît, dans tout son livre, pencher pour le premier avis : c'est aussi le sentiment de Hobbes. Ainsi voilà l'espèce humaine divisée en troupeaux de bétail, dont chacun a son chef, qui le garde pour le dévorer.

Comme un pâtre est d'une nature supérieure à celle de son troupeau, les pasteurs d'hommes, qui sont leurs chefs, sont aussi d'une nature supérieure à celle de leurs peuples. Ainsi raisonnoit, au rapport de Philon, l'empereur Caligula, concluant assez bien de cette analogie que les rois étoient des dieux, ou que les peuples étoient des bêtes.

Le raisonnement de ce Caligula revient à celui de Hobbes et de Gro-

1. « Les savantes recherches sur le droit public ne sont souvent que l'histoire des anciens abus ; et on s'est entêté mal à propos quand on s'est donné la peine de les trop étudier. » (*Traité des intérêts de la France avec ses voisins*, par M. le marquis d'Argenson, imprimé chez Rey, à Amsterdam.) Voilà précisément ce qu'a fait Grotius.

tius. Aristote, avant eux tous, avoit dit aussi[1] que les hommes ne sont point naturellement égaux, mais que les uns naissent pour l'esclavage, et les autres pour la domination.

Aristote avoit raison; mais il prenoit l'effet pour la cause. Tout homme né dans l'esclavage naît pour l'esclavage, rien n'est plus certain. Les esclaves perdent tout dans leurs fers, jusqu'au désir d'en sortir; ils aiment leur servitude comme les compagnons d'Ulysse aimoient leur abrutissement[2]. S'il y a donc des esclaves par nature, c'est parce qu'il y a eu des esclaves contre nature. La force a fait les premiers esclaves, leur lâcheté les a perpétués.

Je n'ai rien dit du roi Adam, ni de l'empereur Noé, père de trois grands monarques qui se partagèrent l'univers, comme firent les enfans de Saturne, qu'on a cru reconnoître en eux. J'espère qu'on me saura gré de cette modération; car, descendant directement de l'un de ces princes, et peut-être de la branche aînée, que sais-je si, par la vérification des titres, je ne me trouverois point le légitime roi du genre humain? Quoi qu'il en soit, on ne peut disconvenir qu'Adam n'ait été souverain du monde, comme Robinson de son île, tant qu'il en fut le seul habitant, et ce qu'il y avoit de commode dans cet empire étoit que le monarque, assuré sur son trône, n'avoit à craindre ni rébellion, ni guerres, ni conspirateurs.

## CHAP. III. — *Du droit du plus fort.*

Le plus fort n'est jamais assez fort pour être toujours le maître, s'il ne transforme sa force en droit, et l'obéissance en devoir. De là le droit du plus fort; droit pris ironiquement en apparence, et réellement établi en principe. Mais ne nous expliquera-t-on jamais ce mot? La force est une puissance physique; je ne vois point quelle moralité peut résulter de ses effets. Céder à la force est un acte de nécessité, non de volonté; c'est tout au plus un acte de prudence. En quel sens pourra-ce être un devoir?

Supposons un moment ce prétendu droit. Je dis qu'il n'en résulte qu'un galimatias inexplicable; car, sitôt que c'est la force qui fait le droit, l'effet change avec la cause : toute force qui surmonte la première succède à son droit. Sitôt qu'on peut désobéir impunément, on le peut légitimement; et puisque le plus fort a toujours raison, il ne s'agit que de faire en sorte qu'on soit le plus fort. Or, qu'est-ce qu'un droit qui périt quand la force cesse? S'il faut obéir par force, on n'a pas besoin d'obéir par devoir; et si l'on n'est plus forcé d'obéir, on n'y est plus obligé. On voit donc que ce mot de *droit* n'ajoute rien à la force; il ne signifie ici rien du tout.

Obéissez aux puissances. Si cela veut dire : Cédez à la force, le précepte est bon, mais superflu; je réponds qu'il ne sera jamais violé.

1. *Politic.*, lib. I, cap. v. (ÉD.)

2. Voy. un petit traité de Plutarque, intitulé : *Que les bêtes usent de la raison.*

Toute puissance vient de Dieu, je l'avoue; mais toute maladie en vient aussi : est-ce à dire qu'il soit défendu d'appeler le médecin? Qu'un brigand me surprenne au coin d'un bois, non-seulement il faut par force donner la bourse; mais, quand je pourrois la soustraire, suis-je en conscience obligé de la donner? car enfin le pistolet qu'il tient est aussi une puissance.

Convenons donc que force ne fait pas droit, et qu'on n'est obligé d'obéir qu'aux puissances légitimes. Ainsi ma question primitive revient toujours.

### CHAP. IV. — *De l'esclavage.*

Puisque aucun homme n'a une autorité naturelle sur son semblable, et puisque la force ne produit aucun droit, restent donc les conventions pour base de toute autorité légitime parmi les hommes.

Si un particulier, dit Grotius, peut aliéner sa liberté et se rendre esclave d'un maître, pourquoi tout un peuple ne pourroit-il pas aliéner la sienne et se rendre sujet d'un roi? Il y a là bien des mots équivoques qui auroient besoin d'explication; mais tenons-nous-en à celui d'*aliéner*. Aliéner, c'est donner ou vendre. Or, un homme qui se fait esclave d'un autre ne se donne pas; il se vend tout au moins pour sa subsistance : mais un peuple, pourquoi se vend-il? Bien loin qu'un roi fournisse à ses sujets leur subsistance, il ne tire la sienne que d'eux; et, selon Rabelais, un roi ne vit pas de peu. Les sujets donnent donc leur personne, à condition qu'on prendra aussi leur bien? Je ne vois pas ce qu'il leur reste à conserver.

On dira que le despote assure à ses sujets la tranquillité civile; soit : mais qu'y gagnent-ils, si les guerres que son ambition leur attire, si son insatiable avidité, si les vexations de son ministère les désolent plus que ne feroient leurs dissensions? Qu'y gagnent-ils, si cette tranquillité même est une de leurs misères? On vit tranquille aussi dans les cachots : en est-ce assez pour s'y trouver bien? Les Grecs enfermés dans l'antre du Cyclope y vivoient tranquilles, en attendant que leur tour vînt d'être dévorés.

Dire qu'un homme se donne gratuitement, c'est dire une chose absurde et inconcevable; un tel acte est illégitime et nul, par cela seul que celui qui le fait n'est pas dans son bon sens. Dire la même chose de tout un peuple, c'est supposer un peuple de fous : la folie ne fait pas droit.

Quand chacun pourroit s'aliéner lui-même, il ne peut aliéner ses enfans; ils naissent hommes et libres; leur liberté leur appartient, nul n'a droit d'en disposer qu'eux. Avant qu'ils soient en âge de raison, le père peut, en leur nom, stipuler des conditions pour leur conservation, pour leur bien-être, mais non les donner irrévocablement et sans condition; car un tel don est contraire aux fins de la nature, et passe les droits de la paternité. Il faudroit donc, pour qu'un gouvernement arbitraire fût légitime, qu'à chaque génération le peuple fût le maître de l'admettre ou de le rejeter : mais alors ce gouvernement ne seroit plus arbitraire.

Renoncer à sa liberté, c'est renoncer à sa qualité d'homme, aux droits de l'humanité, même à ses devoirs. Il n'y a nul dédommagement possible pour quiconque renonce à tout. Une telle renonciation est incompatible avec la nature de l'homme; et c'est ôter toute moralité à ses actions que d'ôter toute liberté à sa volonté. Enfin c'est une convention vaine et contradictoire de stipuler d'une part une autorité absolue, et de l'autre une obéissance sans bornes. N'est-il pas clair qu'on n'est engagé à rien envers celui dont on a droit de tout exiger? Et cette seule condition, sans équivalent, sans échange, n'entraîne-t-elle pas la nullité de l'acte? Car, quel droit mon esclave auroit-il contre moi, puisque tout ce qu'il a m'appartient, et que, son droit étant le mien, ce droit de moi contre moi-même est un mot qui n'a aucun sens?

Grotius et les autres tirent de la guerre une autre origine du prétendu droit d'esclavage. Le vainqueur ayant, selon eux, le droit de tuer le vaincu, celui-ci peut racheter sa vie aux dépens de sa liberté; convention d'autant plus légitime qu'elle tourne au profit de tous deux.

Mais il est clair que ce prétendu droit de tuer les vaincus ne résulte en aucune manière de l'état de guerre. Par cela seul que les hommes, vivant dans leur primitive indépendance, n'ont point entre eux de rapport assez constant pour constituer ni l'état de paix ni l'état de guerre, ils ne sont point naturellement ennemis. C'est le rapport des choses et non des hommes qui constitue la guerre; et l'état de guerre ne pouvant naître des simples relations personnelles, mais seulement des relations réelles, la guerre privée ou d'homme à homme ne peut exister, ni dans l'état de nature, où il n'y a point de propriété constante, ni dans l'état social, où tout est sous l'autorité des lois.

Les combats particuliers, les duels, les rencontres, sont des actes qui ne constituent point un état; et à l'egard des guerres privées, autorisées par les Établissemens de Louis IX, roi de France, et suspendues par la paix de Dieu, ce sont des abus du gouvernement féodal, système absurde, s'il en fut jamais, contraire aux principes du droit naturel et à toute bonne *politie*.

La guerre n'est donc point une relation d'homme à homme, mais une relation d'État à État, dans laquelle les particuliers ne sont ennemis qu'accidentellement, non point comme hommes, ni même comme citoyens[1], mais comme soldats; non point comme membres de la patrie, mais comme ses défenseurs. Enfin chaque État ne peut avoir pour ennemis que d'autres États, et non pas des hommes, attendu qu'entre choses de diverses natures on ne peut fixer aucun vrai rapport.

Ce principe est même conforme aux maximes établies de tous les

1. Les Romains, qui ont entendu et plus respecté le droit de la guerre qu'aucune nation du monde, portoient si loin le scrupule à cet égard, qu'il n'étoit pas permis à un citoyen de servir comme volontaire, sans s'être engagé expressément contre l'ennemi, et nommément contre tel ennemi. Une légion où Caton le fils faisoit ses premières armes sous Popilius ayant été réformée, Caton le père écrivit à Popilius que, s'il vouloit bien que son fils continuât de servir sous lui, il falloit lui faire prêter un nouveau serment

temps et à la pratique constante de tous les peuples policés. Les déclarations de guerre sont moins des avertissemens aux puissances qu'à leurs sujets. L'étranger, soit roi, soit particulier, soit peuple, qui vole, tue, ou détient les sujets, sans déclarer la guerre au prince, n'est pas un ennemi, c'est un brigand. Même en pleine guerre, un prince juste s'empare bien, en pays ennemi, de tout ce qui appartient au public; mais il respecte la personne et les biens des particuliers; il respecte des droits sur lesquels sont fondés les siens. La fin de la guerre étant la destruction de l'État ennemi, on a droit d'en tuer les défenseurs tant qu'ils ont les armes à la main; mais sitôt qu'ils les posent et se rendent, cessant d'être ennemis ou instrumens de l'ennemi, ils redeviennent simplement hommes, et l'on n'a plus de droit sur leur vie. Quelquefois on peut tuer l'État sans tuer un seul de ses membres : or la guerre ne donne aucun droit qui ne soit nécessaire à sa fin. Ces principes ne sont pas ceux de Grotius; ils ne sont pas fondés sur des autorités de poètes; mais ils dérivent de la nature des choses, et sont fondés sur la raison.

A l'égard du droit de conquête, il n'a d'autre fondement que la loi du plus fort. Si la guerre ne donne point au vainqueur le droit de massacrer les peuples vaincus, ce droit qu'il n'a pas ne peut fonder celui de les asservir. On n'a le droit de tuer l'ennemi que quand on ne peut le faire esclave; le droit de le faire esclave ne vient donc pas du droit de le tuer : c'est donc un échange inique de lui faire acheter au prix de sa liberté sa vie, sur laquelle on n'a aucun droit. En établissant le droit de vie et de mort sur le droit d'esclavage, et le droit d'esclavage sur le droit de vie et de mort, n'est-il pas clair qu'on tombe dans le cercle vicieux?

En supposant même ce terrible droit de tout tuer, je dis qu'un esclave fait à la guerre, ou un peuple conquis, n'est tenu à rien du tout envers son maître, qu'à lui obéir autant qu'il y est forcé. En prenant un équivalent à sa vie, le vainqueur ne lui en a point fait grâce : au lieu de le tuer sans fruit, il l'a tué utilement. Loin donc qu'il ait acquis sur lui nulle autorité jointe à la force, l'état de guerre subsiste entre eux comme auparavant, leur relation même en est l'effet; et l'usage du droit de la guerre ne suppose aucun traité de paix. Ils ont fait une convention; soit : mais cette convention, loin de détruire l'état de guerre, en suppose la continuité.

Ainsi, de quelque sens qu'on envisage les choses, le droit d'esclavage est nul, non-seulement parce qu'il est illégitime, mais parce qu'il est absurde et ne signifie rien. Ces mots, *esclave* et *droit*, sont contradictoires; ils s'excluent mutuellement. Soit d'un homme à un homme,

militaire, parce que, le premier étant annulé, il ne pouvoit plus porter les armes contre l'ennemi. Et le même Caton écrivit à son fils de se bien garder de se présenter au combat qu'il n'eût prêté ce nouveau serment. Je sais qu'on pourra m'opposer le siége de Clusium et d'autres faits particuliers; mais moi je cite des lois, des usages. Les Romains sont ceux qui ont le moins souvent transgressé leurs lois; et ils sont les seuls qui en aient eu d'aussi belles.

soit d'un homme à un peuple, ce discours sera toujours également insensé : « Je fais avec toi une convention toute à ta charge et toute à mon profit, que j'observerai tant qu'il me plaira, et que tu observeras tant qu'il me plaira. »

CHAP. V. — *Qu'il faut toujours remonter à une première convention.*

Quand j'accorderois tout ce que j'ai réfuté jusqu'ici, les fauteurs du despotisme n'en seroient pas plus avancés. Il y aura toujours une grande différence entre soumettre une multitude et régir une société. Que des hommes épars soient successivement asservis à un seul, en quelque nombre qu'ils puissent être, je ne vois là qu'un maître et des esclaves, je n'y vois point un peuple et son chef : c'est, si l'on veut, une agrégation, mais non pas une association; il n'y a là ni bien public, ni corps politique. Cet homme, eût-il asservi la moitié du monde, n'est toujours qu'un particulier; son intérêt, séparé de celui des autres, n'est toujours qu'un intérêt privé. Si ce même homme vient à périr, son empire, après lui, reste épars et sans liaison, comme un chêne se dissout et tombe en un tas de cendre, après que le feu l'a consumé.

Un peuple, dit Grotius, peut se donner à un roi. Selon Grotius, un peuple est donc un peuple avant de se donner à un roi. Ce don même est un acte civil; il suppose une délibération publique. Avant donc que d'examiner l'acte par lequel un peuple élit un roi, il seroit bon d'examiner l'acte par lequel un peuple est un peuple; car cet acte, etant nécessairement antérieur à l'autre, est le vrai fondement de la société.

En effet, s'il n'y avoit point de convention antérieure, où seroit, à moins que l'élection ne fût unanime, l'obligation pour le petit nombre de se soumettre au choix du grand? et d'où cent qui veulent un maître ont-ils le droit de voter pour dix qui n'en veulent point? La loi de la pluralité des suffrages est elle-même un établissement de convention, et suppose, au moins une fois, l'unanimité.

CHAP. VI. — *Du pacte social.*

Je suppose les hommes parvenus à ce point où les obstacles qui nuisent à leur conservation dans l'état de nature l'emportent, par leur résistance, sur les forces que chaque individu peut employer pour se maintenir dans cet état. Alors cet état primitif ne peut plus subsister; et le genre humain périroit s'il ne changeoit de manière d'être.

Or, comme les hommes ne peuvent engendrer de nouvelles forces, mais seulement unir et diriger celles qui existent, ils n'ont plus d'autre moyen pour se conserver que de former par agrégation une somme de forces qui puisse l'emporter sur la résistance, de les mettre en jeu par un seul mobile, et de les faire agir de concert.

Cette somme de forces ne peut naître que du concours de plusieurs; mais la force et la liberté de chaque homme étant les premiers instrumens de sa conservation, comment les engagera-t-il sans se nuire et sans négliger les soins qu'il se doit? Cette difficulté, ramenée à mon sujet, peut s'énoncer en ces termes :

« Trouver une forme d'association qui défende et protége de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun, s'unissant à tous, n'obéisse pourtant qu'à lui-même, et reste aussi libre qu'auparavant. » Tel est le problème fondamental dont le *Contrat social* donne la solution.

Les clauses de ce contrat sont tellement déterminées par la nature de l'acte, que la moindre modification les rendroit vaines et de nul effet; en sorte que, bien qu'elles n'aient peut-être jamais été formellement énoncées, elles sont partout les mêmes, partout tacitement admises et reconnues, jusqu'à ce que, le pacte social étant violé, chacun rentre alors dans ses premiers droits, et reprenne sa liberté naturelle, en perdant la liberté conventionnelle pour laquelle il y renonça.

Ces clauses, bien entendues, se réduisent toutes à une seule : savoir, l'aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à toute la communauté : car, premièrement, chacun se donnant tout entier, la condition est égale pour tous; et la condition étant égale pour tous, nul n'a intérêt de la rendre onéreuse aux autres.

De plus, l'aliénation se faisant sans réserve, l'union est aussi parfaite qu'elle peut l'être, et nul associé n'a plus rien à réclamer : car, s'il restoit quelques droits aux particuliers, comme il n'y auroit aucun supérieur commun qui pût prononcer entre eux et le public, chacun, étant en quelque point son propre juge, prétendroit bientôt l'être en tous; l'état de nature subsisteroit, et l'association deviendroit nécessairement tyrannique ou vaine.

Enfin chacun se donnant à tous ne se donne à personne; et comme il n'y a pas un associé sur lequel on n'acquière le même droit qu'on lui cède sur soi, on gagne l'équivalent de tout ce qu'on perd, et plus de force pour conserver ce qu'on a.

Si donc on écarte du pacte social ce qui n'est pas de son essence, on trouvera qu'il se réduit aux termes suivans : « Chacun de nous met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale; et nous recevons encore chaque membre comme partie indivisible du tout. »

A l'instant, au lieu de la personne particulière de chaque contractant, cet acte d'association produit un corps moral et collectif, composé d'autant de membres que l'assemblée a de voix, lequel reçoit de ce même acte son unité, son *moi* commun, sa vie et sa volonté. Cette personne publique, qui se forme ainsi par l'union de toutes les autres, prenoit autrefois le nom de *cité*[1], et prend maintenant celui de *répu-*

1. Le vrai sens de ce mot s'est presque entièrement effacé chez les modernes : la plupart prennent une ville pour une cité, et un bourgeois pour un citoyen. Ils ne savent pas que les maisons font la ville, mais que les citoyens font la cité. Cette même erreur coûta cher autrefois aux Carthaginois. Je n'ai pas lu que le titre de *cives* ait jamais été donné au sujet d'aucun prince, pas même anciennement aux Macédoniens, ni, de nos jours, aux Anglois, quoique plus près de la liberté que tous les autres. Les seuls François prennent tous familièrement ce nom de *citoyens*, parce qu'ils n'en ont aucune véritable idée, comme on peut le voir dans leurs dictionnaires; sans quoi ils tombe-

*blique* ou de *corps politique*, lequel est appelé par ses membres *État* quand il est passif, *souverain* quand il est actif, *puissance* en le comparant à ses semblables. A l'égard des associés, ils prennent collectivement le nom de *peuple*, et s'appellent en particulier *citoyens*, comme participant à l'autorité souveraine, et *sujets*, comme soumis aux lois de l'État. Mais ces termes se confondent souvent et se prennent l'un pour l'autre; il suffit de les savoir distinguer quand ils sont employés dans toute leur précision.

### CHAP. VII. — *Du souverain.*

On voit par cette formule que l'acte d'association renferme un engagement réciproque du public avec les particuliers, et que chaque individu, contractant pour ainsi dire avec lui-même, se trouve engagé, sous un double rapport : savoir, comme membre du souverain envers les particuliers, et comme membre de l'État envers le souverain. Mais on ne peut appliquer ici la maxime du droit civil, que nul n'est tenu aux engagemens pris avec lui-même; car il y a bien de la différence entre s'obliger envers soi, ou envers un tout dont on fait partie.

Il faut remarquer encore que la délibération publique, qui peut obliger tous les sujets envers le souverain, à cause des deux différens rapports sous lesquels chacun d'eux est envisagé, ne peut, par la raison contraire, obliger le souverain envers lui-même, et que par conséquent il est contre la nature du corps politique que le souverain s'impose une loi qu'il ne puisse enfreindre. Ne pouvant se considérer que sous un seul et même rapport, il est alors dans le cas d'un particulier contractant avec soi-même; par où l'on voit qu'il n'y a ni ne peut y avoir nulle espèce de loi fondamentale obligatoire pour le corps du peuple, pas même le contrat social. Ce qui ne signifie pas que ce corps ne puisse fort bien s'engager envers autrui, en ce qui ne déroge point à ce contrat; car, à l'égard de l'étranger, il devient un être simple, un individu.

Mais le corps politique ou le souverain, ne tirant son être que de la sainteté du contrat, ne peut jamais s'obliger, même envers autrui, à rien qui déroge à cet acte primitif, comme d'aliéner quelque portion de lui-même, ou de se soumettre à un autre souverain. Violer l'acte par lequel il existe, seroit s'anéantir; et ce qui n'est rien ne produit rien.

Sitôt que cette multitude est ainsi réunie en un corps, on ne peut offenser un des membres sans attaquer le corps, encore moins offenser le corps sans que les membres s'en ressentent. Ainsi le devoir et l'in-

roient, en l'usurpant, dans le crime de lèse-majesté : ce nom, chez eux, exprime une vertu, et non pas un droit. Quand Bodin a voulu parler de nos citoyens et bourgeois, il a fait une lourde bévue, en prenant les uns pour les autres. M. d'Alembert ne s'y est pas trompé, et a bien distingué, dans son article *Genève*, les quatre ordres d'hommes (même cinq, en y comptant les simples étrangers) qui sont dans notre ville, et dont deux seulement composent la république. Nul autre auteur françois, que je sache, n'a compris le vrai sens du mot *citoyen*.

térêt obligent également les deux parties contractantes à s'entr'aider mutuellement; et les mêmes hommes doivent chercher à réunir sous ce double rapport, tous les avantages qui en dépendent.

Or, le souverain, n'étant formé que des particuliers qui le composent, n'a ni ne peut avoir d'intérêt contraire au leur; par conséquent la puissance souveraine n'a nul besoin de garant envers les sujets, parce qu'il est impossible que le corps veuille nuire à tous ses membres; et nous verrons ci-après qu'il ne peut nuire à aucun en particulier. Le souverain, par cela seul qu'il est, est toujours tout ce qu'il doit être.

Mais il n'en est pas ainsi des sujets envers le souverain, auquel, malgré l'intérêt commun, rien ne répondroit de leurs engagemens, s'il ne trouvoit des moyens de s'assurer de leur fidélité.

En effet chaque individu peut, comme homme, avoir une volonté particulière contraire ou dissemblable à la volonté générale qu'il a comme citoyen : son intérêt particulier peut lui parler tout autrement que l'intérêt commun; son existence absolue, et naturellement indépendante, peut lui faire envisager ce qu'il doit à la cause commune comme une contribution gratuite, dont la perte sera moins nuisible aux autres que le payement ne sera onéreux pour lui; et regardant la personne morale qui constitue l'État comme un être de raison, parce que ce n'est pas un homme, il jouiroit des droits du citoyen sans vouloir remplir les devoirs du sujet; injustice dont le progrès causeroit la ruine du corps politique.

Afin donc que ce pacte social ne soit pas un vain formulaire, il renferme tacitement cet engagement, qui seul peut donner de la force aux autres, que quiconque refusera d'obéir à la volonté générale, y sera contraint par tout le corps : ce qui ne signifie autre chose sinon qu'on le forcera d'être libre; car telle est la condition qui, donnant chaque citoyen à la patrie, le garantit de toute dépendance personnelle; condition qui fait l'artifice et le jeu de la machine politique, et qui seule rend légitimes les engagemens civils, lesquels, sans cela, seroient absurdes, tyranniques, et sujets aux plus énormes abus.

## CHAP. VIII. — *De l'état civil.*

Ce passage de l'état de nature à l'état civil produit dans l'homme un changement très-remarquable, en substituant dans sa conduite la justice à l'instinct, et donnant à ses actions la moralité qui leur manquoit auparavant. C'est alors seulement que, la voix du devoir succédant à l'impulsion physique, et le droit à l'appetit, l'homme, qui jusque-là n'avoit regardé que lui-même, se voit forcé d'agir sur d'autres principes, et de consulter sa raison avant d'écouter ses penchans. Quoiqu'il se prive dans cet état de plusieurs avantages qu'il tient de la nature, il en regagne de si grands, ses facultés s'exercent et se développent, ses idées s'étendent, ses sentimens s'ennoblissent, son âme toute entière s'élève à tel point que, si les abus de cette nouvelle condition ne le dégradoient souvent au-dessous de celle dont il est sorti, il devroit bénir

sans cesse l'instant heureux qui l'en arracha pour jamais, et qui, d'un animal stupide et borné, fit un être intelligent et un homme.

Réduisons toute cette balance à des termes faciles à comparer : ce que l'homme perd par le contrat social, c'est sa liberté naturelle et un droit illimité à tout ce qui le tente et qu'il peut atteindre; ce qu'il gagne, c'est la liberté civile et la propriété de tout ce qu'il possède. Pour ne pas se tromper dans ces compensations, il faut bien distinguer la liberté naturelle, qui n'a pour bornes que les forces de l'individu, de la liberté civile, qui est limitée par la volonté générale; et la possession, qui n'est que l'effet de la force ou le droit du premier occupant, de la propriété, qui ne peut être fondée que sur un titre positif.

On pourroit, sur ce qui précède, ajouter à l'acquis de l'état civil la liberté morale, qui seule rend l'homme vraiment maître de lui; car l'impulsion du seul appétit est esclavage, et l'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite est liberté. Mais je n'en ai déjà que trop dit sur cet article, et le sens philosophique du mot *liberté* n'est pas ici de mon sujet.

## CHAP. IX. — *Du domaine réel.*

Chaque membre de la communauté se donne à elle au moment qu'elle se forme, tel qu'il se trouve actuellement, lui et toutes ses forces, dont les biens qu'il possède font partie. Ce n'est pas que, par cet acte, la possession change de nature en changeant de mains, et devienne propriété dans celles du souverain; mais comme les forces de la cité sont incomparablement plus grandes que celles d'un particulier, la possession publique est aussi, dans le fait, plus forte et plus irrévocable, sans être plus légitime, au moins pour les étrangers : car l'État, à l'égard de ses membres, est maître de tous leurs biens par le contrat social, qui, dans l'État, sert de base à tous les droits; mais il ne l'est, à l'égard des autres puissances, que par le droit de premier occupant, qu'il tient des particuliers.

Le droit de premier occupant, quoique plus réel que celui du plus fort, ne devient un vrai droit qu'après l'établissement de celui de propriété. Tout homme a naturellement droit à tout ce qui lui est nécessaire; mais l'acte positif qui le rend propriétaire de quelque bien l'exclut de tout le reste. Sa part étant faite, il doit s'y borner, et n'a plus aucun droit à la communauté. Voilà pourquoi le droit de premier occupant, si foible dans l'état de nature, est respectable à tout homme civil. On respecte moins dans ce droit ce qui est à autrui que ce qui n'est pas à soi.

En général, pour autoriser sur un terrain quelconque le droit de premier occupant, il faut les conditions suivantes : premièrement, que ce terrain ne soit encore habité par personne; secondement, qu'on n'en occupe que la quantité dont on a besoin pour subsister; en troisième lieu, qu'on en prenne possession, non par une vaine cérémonie, mais par le travail et la culture, seul signe de propriété qui, à défaut de titres juridiques, doive être respecté d'autrui.

En effet, accorder au besoin et au travail le droit de premier occu-

pant, n'est-ce pas l'étendre aussi loin qu'il peut aller? Peut-on ne pas donner des bornes à ce droit? Suffira-t-il de mettre le pied sur un terrain commun pour s'en prétendre aussitôt le maître? Suffira-t-il d'avoir la force d'en écarter un moment les autres hommes pour leur ôter le droit d'y jamais revenir? Comment un homme ou un peuple peut-il s'emparer d'un territoire immense et en priver tout le genre humain autrement que par une usurpation punissable, puisqu'elle ôte au reste des hommes le séjour et les alimens que la nature leur donne en commun? Quand Nunez Balbao prenoit, sur le rivage, possession de la mer du Sud et de toute l'Amérique méridionale au nom de la couronne de Castille, étoit-ce assez pour en déposséder tous les habitans et en exclure tous les princes du monde? Sur ce pied-là, ces cérémonies se multiplioient assez vainement; et le roi catholique n'avoit tout d'un coup qu'à prendre possession de tout l'univers, sauf à retrancher ensuite de son empire ce qui étoit auparavant possédé par les autres princes.

On conçoit comment les terres des particuliers réunies et contiguës deviennent le territoire public, et comment le droit de souveraineté, s'étendant des sujets au terrain qu'ils occupent, devient à la fois réel et personnel; ce qui met les possesseurs dans une plus grande dépendance, et fait de leurs forces mêmes les garans de leur fidélité; avantage qui ne paroît pas avoir été bien senti des anciens monarques, qui, ne s'appelant que rois des Perses, des Scythes, des Macédoniens, sembloient se regarder comme les chefs des hommes plutôt que comme les maîtres du pays. Ceux d'aujourd'hui s'appellent plus habilement rois de France, d'Espagne, d'Angleterre, etc. : en tenant ainsi le terrain, ils sont bien sûrs d'en tenir les habitans.

Ce qu'il y a de singulier dans cette aliénation, c'est que, loin qu'en acceptant les biens des particuliers la communauté les en dépouille, elle ne fait que leur en assurer la légitime possession, changer l'usurpation en un véritable droit, et la jouissance en propriété. Alors les possesseurs étant considérés comme dépositaires du bien public, leurs droits étant respectés de tous les membres de l'État et maintenus de toutes ses forces contre l'étranger, par une cession avantageuse au public et plus encore à eux-mêmes, ils ont pour ainsi dire acquis tout ce qu'ils ont donné : paradoxe qui s'explique aisément par la distinction des droits que le souverain et le propriétaire ont sur le même fonds, comme on verra ci-après.

Il peut arriver aussi que les hommes commencent à s'unir avant que de rien posséder, et que s'emparant ensuite d'un terrain suffisant pour tous, ils en jouissent en commun, ou qu'ils le partagent entre eux, soit également, soit selon des proportions établies par le souverain. De quelque manière que se fasse cette acquisition, le droit que chaque particulier a sur son propre fonds est toujours subordonné au droit que la communauté a sur tous; sans quoi il n'y auroit ni solidité dans le lien social, ni force réelle dans l'exercice de la souveraineté.

Je terminerai ce chapitre et ce livre par une remarque qui doit servir de base à tout le système social; c'est qu'au lieu de détruire l'égalité

naturelle, le pacte fondamental substitue au contraire une égalité morale et légitime à ce que la nature avoit pu mettre d'inégalité physique entre les hommes, et que, pouvant être inégaux en force ou en génie, ils deviennent tous égaux par convention et de droit[1].

## LIVRE II.

### CHAP. I. — *Que la souveraineté est inaliénable.*

La première et la plus importante conséquence des principes ci-devant établis est que la volonté générale peut seule diriger les forces de l'État selon la fin de son institution, qui est le bien commun; car si l'opposition des intérêts particuliers a rendu nécessaire l'etablissement des sociétés, c'est l'accord de ces mêmes intérêts qui l'a rendu possible. C'est ce qu'il y a de commun dans ces différens intérêts qui forme le lien social; et s'il n'y avoit pas quelque point dans lequel tous les intérêts s'accordent, nulle société ne sauroit exister. Or, c'est uniquement sur cet intérêt commun que la société doit être gouvernée.

Je dis donc que la souveraineté, n'étant que l'exercice de la volonté générale, ne peut jamais s'aliéner, et que le souverain, qui n'est qu'un être collectif, ne peut être représenté que par lui-même : le pouvoir peut bien se transmettre, mais non pas la volonté.

En effet, s'il n'est pas impossible qu'une volonté particulière s'accorde sur quelque point avec la volonté générale, il est impossible au moins que cet accord soit durable et constant; car la volonté particulière tend, par sa nature, aux préférences, et la volonté générale à l'égalité. Il est plus impossible encore qu'on ait un garant de cet accord, quand même il devroit toujours exister; ce ne seroit pas un effet de l'art, mais du hasard. Le souverain peut bien dire : « Je veux actuellement ce que veut un tel homme, ou du moins ce qu'il dit vouloir; » mais il ne peut pas dire : « Ce que cet homme voudra demain, je le voudrai encore, » puisqu'il est absurde que la volonté se donne des chaînes pour l'avenir, et puisqu'il ne dépend d'aucune volonté de consentir à rien de contraire au bien de l'être qui veut. Si donc le peuple promet simplement d'obéir, il se dissout par cet acte, il perd sa qualité de peuple; à l'instant qu'il y a un maître, il n'y a plus de souverain, et dès lors le corps politique est détruit.

Ce n'est point à dire que les ordres des chefs ne puissent passer pour des volontés générales, tant que le souverain, libre de s'y opposer, ne le fait pas. En pareil cas, du silence universel on doit présumer le consentement du peuple. Ceci s'expliquera plus au long.

1. Sous les mauvais gouvernemens, cette égalité n'est qu'apparente et illusoire; elle ne sert qu'à maintenir le pauvre dans sa misère, et le riche dans son usurpation. Dans le fait, les lois sont toujours utiles à ceux qui possèdent et nuisibles à ceux qui n'ont rien : d'où il suit que l'état social n'est avantageux aux hommes qu'autant qu'ils ont tous quelque chose, et qu'aucun d'eux n'a rien de trop.

CHAP. II. — *Que la souveraineté est indivisible.*

Par la même raison que la souveraineté est inaliénable, elle est indivisible; car la volonté est générale[1], ou elle ne l'est pas; elle est celle du corps du peuple, ou seulement d'une partie. Dans le premier cas, cette volonté déclarée est un acte de souveraineté, et fait loi; dans le second, ce n'est qu'une volonté particulière, ou un acte de magistrature; c'est un décret tout au plus.

Mais nos politiques, ne pouvant diviser la souveraineté dans son principe, la divisent dans son objet : ils la divisent en force et en volonté; en puissance législative et en puissance exécutive; en droits d'impôt, de justice et de guerre; en administration intérieure, et en pouvoir de traiter avec l'étranger : tantôt ils confondent toutes ces parties, et tantôt ils les séparent. Ils font du souverain un être fantastique et formé de pièces rapportées; c'est comme s'ils composoient l'homme de plusieurs corps, dont l'un auroit des yeux, l'autre des bras, l'autre des pieds, et rien de plus. Les charlatans du Japon dépècent, dit-on, un enfant aux yeux des spectateurs; puis jetant en l'air tous ses membres l'un après l'autre, ils font retomber l'enfant vivant et tout rassemblé. Tels sont à peu près les tours de gobelets de nos politiques; après avoir démembré le corps social par un prestige digne de la foire, ils rassemblent les pièces on ne sait comment.

Cette erreur vient de ne s'être pas fait des notions exactes de l'autorité souveraine, et d'avoir pris pour des parties de cette autorité ce qui n'en étoit que des émanations. Ainsi, par exemple, on a regardé l'acte de déclarer la guerre et celui de faire la paix comme des actes de souveraineté; ce qui n'est pas, puisque chacun de ces actes n'est point une loi, mais seulement une application de la loi, un acte particulier qui détermine le cas de la loi, comme on le verra clairement quand l'idée attachée au mot *loi* sera fixée.

En suivant de même les autres divisions, on trouveroit que, toutes les fois qu'on croit voir la souveraineté partagée, on se trompe; que les droits qu'on prend pour des parties de cette souveraineté lui sont tous subordonnés, et supposent toujours des volontés suprêmes dont ces droits ne donnent que l'exécution.

On ne sauroit dire combien ce défaut d'exactitude a jeté d'obscurité sur les décisions des auteurs en matière de droit politique, quand ils ont voulu juger des droits respectifs des rois et des peuples sur les principes qu'ils avoient établis. Chacun peut voir, dans les chapitres III et IV du premier livre de Grotius, comment ce savant homme et son traducteur Barbeyrac s'enchevêtrent, s'embarrassent dans leurs sophismes, crainte d'en dire trop ou de n'en dire pas assez selon leurs vues, et de choquer les intérêts qu'ils avoient à concilier. Grotius, réfugié en France, mécontent de sa patrie, et voulant faire sa cour à

1. Pour qu'une volonté soit générale, il n'est pas toujours nécessaire qu'elle soit unanime, mais il est nécessaire que toutes les voix soient comptées; toute exclusion formelle rompt la généralité.

Louis XIII, à qui son livre est dédié, n'épargne rien pour dépouiller les peuples de tous leurs droits et pour en revêtir les rois avec tout l'art possible. C'eût bien été aussi le goût de Barbeyrac, qui dédioit sa traduction au roi d'Angleterre Georges I[er]. Mais malheureusement l'expulsion de Jacques II, qu'il appelle abdication, le forçoit à se tenir sur la réserve, à gauchir, à tergiverser, pour ne pas faire de Guillaume un usurpateur. Si ces deux écrivains avoient adopté les vrais principes, toutes les difficultés étoient levées, et ils eussent été toujours conséquens; mais ils auroient tristement dit la vérité, et n'auroient fait leur cour qu'au peuple. Or, la vérité ne mène point à la fortune, et le peuple ne donne ni ambassades, ni chaires, ni pensions.

### CHAP. III. — *Si la volonté générale peut errer.*

Il s'ensuit de ce qui précède que la volonté générale est toujours droite et tend toujours à l'utilité publique : mais il ne s'ensuit pas que les délibérations du peuple aient toujours la même rectitude. On veut toujours son bien, mais on ne le voit pas toujours : jamais on ne corrompt le peuple, mais souvent on le trompe, et c'est alors seulement qu'il paroît vouloir ce qui est mal.

Il y a souvent bien de la différence entre la volonté de tous et la volonté générale; celle-ci ne regarde qu'à l'intérêt commun; l'autre regarde à l'intérêt privé, et n'est qu'une somme de volontés particulières : mais ôtez de ces mêmes volontés les plus et les moins qui s'entre-détruisent[1], reste pour somme des différences la volonté générale.

Si, quand le peuple suffisamment informé délibère, les citoyens n'avoient aucune communication entre eux, du grand nombre de petites différences résulteroit toujours la volonté générale, et la délibération seroit toujours bonne. Mais quand il se fait des brigues, des associations partielles aux dépens de la grande, la volonté de chacune de ces associations devient générale par rapport à ses membres, et particulière par rapport à l'État : on peut dire alors qu'il n'y a plus autant de votans que d'hommes, mais seulement autant que d'associations. Les différences deviennent moins nombreuses et donnent un résultat moins général. Enfin, quand une de ces associations est si grande qu'elle l'emporte sur toutes les autres, vous n'avez plus pour résultat une somme de petites différences, mais une différence unique; alors il n'y a plus de volonté générale, et l'avis qui l'emporte n'est qu'un avis particulier.

1. « Chaque intérêt, dit le marquis d'Argenson, a des principes différens. L'accord de deux intérêts particuliers se forme par opposition à celui d'un tiers*. » Il eût pu ajouter que l'accord de tous les intérêts se forme par opposition à celui de chacun. S'il n'y avoit point d'intérêts différens, à peine sentiroit-on l'intérêt commun, qui ne trouveroit jamais d'obstacle; tout iroit de lui-même, et la politique cesseroit d'être un art.

* Voy. les *Considérations sur le gouvernement de la France*, chap. II. (ÉD.)

Il importe donc, pour avoir bien l'énoncé de la volonté générale, qu'il n'y ait pas de société partielle dans l'État, et que chaque citoyen n'opine que d'après lui[1] : telle fut l'unique et sublime institution du grand Lycurgue. Que s'il y a des sociétés partielles, il en faut multiplier le nombre et en prévenir l'inégalité, comme firent Solon, Numa, Servius. Ces précautions sont les seules bonnes pour que la volonté générale soit toujours éclairée, et que le peuple ne se trompe point.

### CHAP. IV. — *Des bornes du pouvoir souverain.*

Si l'État ou la cité n'est qu'une personne morale dont la vie consiste dans l'union de ses membres, et si le plus important de ses soins est celui de sa propre conservation, il lui faut une force universelle et compulsive pour mouvoir et disposer chaque partie de la manière la plus convenable au tout. Comme la nature donne à chaque homme un pouvoir absolu sur tous ses membres, le pacte social donne au corps politique un pouvoir absolu sur tous les siens ; et c'est ce même pouvoir qui, dirigé par la volonté générale, porte, comme j'ai dit, le nom de souveraineté.

Mais, outre la personne publique, nous avons à considérer les personnes privées qui la composent, et dont la vie et la liberté sont naturellement indépendantes d'elle. Il s'agit donc de bien distinguer les droits respectifs des citoyens et du souverain[2], et les devoirs qu'ont à remplir les premiers en qualité de sujets, du droit naturel dont ils doivent jouir en qualité d'hommes.

On convient que tout ce que chacun aliène, par le pacte social, de sa puissance, de ses biens, de sa liberté, c'est seulement la partie de tout cela dont l'usage importe à la communauté ; mais il faut convenir aussi que le souverain seul est juge de cette importance.

Tous les services qu'un citoyen peut rendre à l'État, il les lui doit sitôt que le souverain les demande ; mais le souverain, de son côté, ne peut charger les sujets d'aucune chaîne inutile à la communauté : il ne peut pas même le vouloir ; car, sous la loi de raison, rien ne se fait sans cause, non plus que sous la loi de nature.

Les engagemens qui nous lient au corps social ne sont obligatoires que parce qu'ils sont mutuels ; et leur nature est telle qu'en les remplissant on ne peut travailler pour autrui sans travailler aussi pour soi. Pourquoi la volonté générale est-elle toujours droite, et pourquoi tous veulent-ils constamment le bonheur de chacun d'eux, si ce n'est parce

1. « Vera cosa è, dit Machiavel, che alcuni divisioni nuocono alle repub« bliche, e alcune giovano : quelle nuocono che sono dalle sette e da parti« giani accompagnate : quelle giovano che senza sette, senza partigiani, si « mantengono. Non potendo adunque provedere un fondatore d' una repub« blica che non siano nimicizie in quella, ha da proveder almeno che non vi » siano sette. » (*Hist. Florent.*, lib. VII.)

2. Lecteurs attentifs, ne vous pressez pas, je vous prie, de m'accuser ici de contradiction. Je n'ai pu l'éviter dans les termes, vu la pauvreté de la langue ; mais attendez.

qu'il n'y a personne qui ne s'approprie ce mot *chacun*, et qui ne songe à lui-même en votant pour tous? ce qui prouve que l'égalité de droit et la notion de justice qu'elle produit dérivent de la préférence que chacun se donne, et par conséquent de la nature de l'homme; que la volonté générale, pour être vraiment telle, doit l'être dans son objet ainsi que dans son essence; qu'elle doit partir de tous pour s'appliquer à tous; et qu'elle perd sa rectitude naturelle lorsqu'elle tend à quelque objet individuel et déterminé, parce qu'alors, jugeant de ce qui nous est étranger, nous n'avons aucun vrai principe d'équité qui nous guide.

En effet, sitôt qu'il s'agit d'un fait ou d'un droit particulier sur un point qui n'a pas été réglé par une convention générale et antérieure, l'affaire devient contentieuse : c'est un procès où les particuliers intéressés sont une des parties, et le public l'autre, mais où je ne vois ni la loi qu'il faut suivre, ni le juge qui doit prononcer. Il seroit ridicule de vouloir alors s'en rapporter à une expresse décision de la volonté générale, qui ne peut être que la conclusion de l'une des parties, et qui par conséquent n'est pour l'autre qu'une volonté étrangère, particulière, portée en cette occasion à l'injustice et sujette à l'erreur. Ainsi, de même qu'une volonté particulière ne peut représenter la volonté générale, la volonté générale à son tour change de nature, ayant un objet particulier, et ne peut, comme générale, prononcer ni sur un homme ni sur un fait. Quand le peuple d'Athènes, par exemple, nommoit ou cassoit ses chefs, décernoit des honneurs à l'un, imposoit des peines à l'autre, et, par des multitudes de décrets particuliers, exerçoit indistinctement tous les actes du gouvernement, le peuple alors n'avoit plus de volonté générale proprement dite; il n'agissoit plus comme souverain, mais comme magistrat. Ceci paroîtra contraire aux idées communes; mais il faut me laisser le temps d'exposer les miennes.

On doit concevoir par là que ce qui généralise la volonté est moins le nombre des voix que l'intérêt commun qui les unit; car, dans cette institution, chacun se soumet nécessairement aux conditions qu'il impose aux autres : accord admirable de l'intérêt et de la justice, qui donne aux délibérations communes un caractère d'équité qu'on voit s'évanouir dans la discussion de toute affaire particulière, faute d'un intérêt commun qui unisse et identifie la règle du juge avec celle de la partie.

Par quelque côté qu'on remonte au principe, on arrive toujours à la même conclusion; savoir, que le pacte social établit entre les citoyens une telle égalité, qu'ils s'engagent tous sous les mêmes conditions et doivent jouir tous des mêmes droits. Ainsi, par la nature du pacte, tout acte de souveraineté, c'est-à-dire tout acte authentique de la volonté générale, oblige ou favorise également tous les citoyens; en sorte que le souverain connoît seulement le corps de la nation, et ne distingue aucun de ceux qui la composent. Qu'est-ce donc proprement qu'un acte de souveraineté? Ce n'est pas une convention du supérieur avec l'inférieur, mais une convention du corps avec chacun de ses membres : convention légitime, parce qu'elle a pour base le contrat social; équitable, parce qu'elle est commune à tous; utile, parce qu'elle

ne peut avoir d'autre objet que le bien général; et solide, parce qu'elle a pour garant la force publique et le pouvoir suprême. Tant que les sujets ne sont soumis qu'à de telles conventions, ils n'obéissent à personne, mais seulement à leur propre volonté : et demander jusqu'où s'étendent les droits respectifs du souverain et des citoyens, c'est demander jusqu'à quel point ceux-ci peuvent s'engager avec eux-mêmes, chacun envers tous, et tous envers chacun d'eux.

On voit par là que le pouvoir souverain, tout absolu, tout sacré, tout inviolable qu'il est, ne passe ni ne peut passer les bornes des conventions générales, et que tout homme peut disposer pleinement de ce qui lui a été laissé de ses biens et de sa liberté par ces conventions; de sorte que le souverain n'est jamais en droit de charger un sujet plus qu'un autre, parce qu'alors, l'affaire devenant particulière, son pouvoir n'est plus compétent.

Ces distinctions une fois admises, il est si faux que dans le contrat social il y ait de la part des particuliers aucune renonciation véritable, que leur situation, par l'effet de ce contrat, se trouve réellement préférable à ce qu'elle étoit auparavant, et qu'au lieu d'une aliénation ils n'ont fait qu'un échange avantageux d'une manière d'être incertaine et précaire contre une autre meilleure et plus sûre, de l'indépendance naturelle contre la liberté, du pouvoir de nuire à autrui contre leur propre sûreté, et de leur force, que d'autres pouvoient surmonter, contre un droit que l'union sociale rend invincible. Leur vie même, qu'ils ont dévouée à l'État, en est continuellement protégée; et lorsqu'ils l'exposent pour sa défense, que font-ils alors que lui rendre ce qu'ils ont reçu de lui? Que font-ils qu'ils ne fissent plus fréquemment et avec plus de danger dans l'état de nature, lorsque, livrant des combats inévitables, ils défendroient au péril de leur vie ce qui leur sert à la conserver? Tous ont à combattre au besoin pour la patrie, il est vrai; mais aussi nul n'a jamais à combattre pour soi. Ne gagne-t-on pas encore à courir, pour ce qui fait notre sûreté, une partie des risques qu'il faudroit courir pour nous-mêmes sitôt qu'elle nous seroit ôtée?

## Chap. V. — *Du droit de vie et de mort.*

On demande comment les particuliers, n'ayant point droit de disposer de leur propre vie, peuvent transmettre au souverain ce même droit qu'ils n'ont pas. Cette question ne paroît difficile à résoudre que parce qu'elle est mal posée. Tout homme a droit de risquer sa propre vie pour la conserver. A-t-on jamais dit que celui qui se jette par une fenêtre pour échapper à un incendie soit coupable de suicide? a-t-on même jamais imputé ce crime à celui qui périt dans une tempête dont en s'embarquant il n'ignoroit pas le danger?

Le traité social a pour fin la conservation des contractans. Qui veut la fin veut aussi les moyens, et ces moyens sont inséparables de quelques risques, même de quelques pertes. Qui veut conserver sa vie aux dépens des autres doit la donner aussi pour eux quand il faut. Or, le citoyen n'est plus juge du péril auquel la loi veut qu'il s'expose; et

quand le prince lui a dit : « Il est expédient à l'État que tu meures, » il doit mourir, puisque ce n'est qu'à cette condition qu'il a vécu en sûreté jusqu'alors, et que sa vie n'est plus seulement un bienfait de la nature, mais un don conditionnel de l'État.

La peine de mort infligée aux criminels peut être envisagée à peu près sous le même point de vue : c'est pour n'être pas la victime d'un assassin que l'on consent à mourir si on le devient. Dans ce traité, loin de disposer de sa propre vie, on ne songe qu'à la garantir, et il n'est pas à présumer qu'aucun des contractans prémédite alors de se faire pendre.

D'ailleurs, tout malfaiteur, attaquant le droit social, devient par ses forfaits rebelle et traître à la patrie; il cesse d'en être membre en violant ses lois; et même il lui fait la guerre. Alors la conservation de l'État est incompatible avec la sienne; il faut qu'un des deux périsse; et quand on fait mourir le coupable, c'est moins comme citoyen que comme ennemi. Les procédures, le jugement, sont les preuves et la déclaration qu'il a rompu le traité social, et par conséquent qu'il n'est plus membre de l'État. Or, comme il s'est reconnu tel, tout au moins par son séjour, il en doit être retranché par l'exil comme infracteur du pacte, ou par la mort comme ennemi public; car un tel ennemi n'est pas une personne morale, c'est un homme : et c'est alors que le droit de la guerre est de tuer le vaincu.

Mais, dira-t-on, la condamnation d'un criminel est un acte particulier. D'accord : aussi cette condamnation n'appartient-elle point au souverain; c'est un droit qu'il peut conférer sans pouvoir l'exercer lui-même. Toutes mes idées se tiennent, mais je ne saurois les exposer toutes à la fois.

Au reste, la fréquence des supplices est toujours un signe de foiblesse ou de paresse dans le gouvernement. Il n'y a point de méchant qu'on ne pût rendre bon à quelque chose. On n'a droit de faire mourir, même pour l'exemple, que celui qu'on ne peut conserver sans danger.

A l'égard du droit de faire grâce ou d'exempter un coupable de la peine portée par la loi et prononcée par le juge, il n'appartient qu'à celui qui est au-dessus du juge et de la loi, c'est-à-dire au souverain; encore son droit en ceci n'est-il pas bien net, et les cas d'en user sont-ils très-rares. Dans un État bien gouverné, il y a peu de punitions, non parce qu'on fait beaucoup de grâces, mais parce qu'il y a peu de criminels : la multitude des crimes en assure l'impunité lorsque l'État dépérit. Sous la république romaine, jamais le sénat ni les consuls ne tentèrent de faire grâce; le peuple même n'en faisoit pas, quoiqu'il révoquât quelquefois son propre jugement. Les fréquentes grâces annoncent que bientôt les forfaits n'en auront plus besoin, et chacun voit où cela mène. Mais je sens que mon cœur murmure et retient ma plume : laissons discuter ces questions à l'homme juste qui n'a point failli, et qui jamais n'eut lui-même besoin de grâce.

## CHAP. VI. — *De la loi.*

Par le pacte social nous avons donné l'existence et la vie au corps politique : il s'agit maintenant de lui donner le mouvement et la volonté par la législation. Car l'acte primitif par lequel ce corps se forme et s'unit ne détermine rien encore de ce qu'il doit faire pour se conserver.

Ce qui est bien et conforme à l'ordre est tel par la nature des choses et indépendamment des conventions humaines. Toute justice vient de Dieu, lui seul en est la source; mais si nous savions la recevoir de si haut, nous n'aurions besoin ni de gouvernement ni de lois. Sans doute il est une justice universelle émanée de la raison seule; mais cette justice, pour être admise entre nous, doit être réciproque. A considérer humainement les choses, faute de sanction naturelle, les lois de la justice sont vaines parmi les hommes; elles ne font que le bien du méchant et le mal du juste, quand celui-ci les observe avec tout le monde sans que personne les observe avec lui. Il faut donc des conventions et des lois pour unir les droits aux devoirs et ramener la justice à son objet. Dans l'état de nature, où tout est commun, je ne dois rien à ceux à qui je n'ai rien promis; je ne reconnois pour être à autrui que ce qui m'est inutile. Il n'en est pas ainsi dans l'état civil, où tous les droits sont fixés par la loi.

Mais qu'est-ce donc enfin qu'une loi? tant qu'on se contentera de n'attacher à ce mot que des idées métaphysiques, on continuera de raisonner sans s'entendre; et quand on aura dit ce que c'est qu'une loi de la nature, on n'en saura pas mieux ce que c'est qu'une loi de l'État.

J'ai déjà dit qu'il n'y avoit point de volonté générale sur un objet particulier. En effet, cet objet particulier est dans l'État ou hors de l'État. S'il est hors de l'État, une volonté qui lui est étrangère n'est point générale par rapport à lui; et si cet objet est dans l'État, il en fait partie : alors il se forme entre le tout et sa partie une relation qui en fait deux êtres séparés, dont la partie est l'un, et le tout, moins cette même partie, est l'autre. Mais le tout moins une partie n'est point le tout; et tant que ce rapport subsiste, il n'y a plus de tout, mais deux parties inégales : d'où il suit que la volonté de l'une n'est point non plus générale par rapport à l'autre.

Mais quand tout le peuple statue sur tout le peuple, il ne considère que lui-même; et s'il se forme alors un rapport, c'est de l'objet entier sous un point de vue à l'objet entier sous un autre point de vue, sans aucune division du tout. Alors la matière sur laquelle on statue est générale comme la volonté qui statue. C'est cet acte que j'appelle une loi.

Quand je dis que l'objet des lois est toujours général, j'entends que la loi considère les sujets en corps et les actions comme abstraites, jamais un homme comme individu ni une action particulière. Ainsi la loi peut bien statuer qu'il y aura des priviléges, mais elle n'en peut donner nommément à personne; la loi peut faire plusieurs classes de citoyens, assigner même les qualités qui donneront droit à ces classes, mais elle ne peut nommer tels et tels pour y être admis; elle peut établir un

gouvernement royal et une succession héréditaire, mais elle ne peut élire un roi, ni nommer une famille royale : en un mot, toute fonction qui se rapporte à un objet individuel n'appartient point à la puissance législative.

Sur cette idée, on voit à l'instant qu'il ne faut plus demander à qui il appartient de faire des lois, puisqu'elles sont des actes de la volonté générale; ni si le prince est au-dessus des lois, puisqu'il est membre de l'État; ni si la loi peut être injuste, puisque nul n'est injuste envers lui-même; ni comment on est libre et soumis aux lois, puisqu'elles ne sont que des registres de nos volontés.

On voit encore que, la loi réunissant l'universalité de la volonté et celle de l'objet, ce qu'un homme, quel qu'il puisse être, ordonne de son chef n'est point une loi : ce qu'ordonne même le souverain sur un objet particulier n'est pas non plus une loi, mais un décret; ni un acte de souveraineté, mais de magistrature.

J'appelle donc république tout État régi par des lois, sous quelque forme d'administration que ce puisse être : car alors seulement l'intérêt public gouverne, et la chose publique est quelque chose. Tout gouvernement légitime est républicain[1] : j'expliquerai ci-après ce que c'est que gouvernement.

Les lois ne sont proprement que les conditions de l'association civile. Le peuple, soumis aux lois, en doit être l'auteur; il n'appartient qu'à ceux qui s'associent de régler les conditions de la société. Mais comment les régleront-ils? Sera-ce d'un commun accord, par une inspiration subite? Le corps politique a-t-il un organe pour énoncer ses volontés? Qui lui donnera la prévoyance nécessaire pour en former les actes et les publier d'avance? ou comment les prononcera-t-il au moment du besoin? Comment une multitude aveugle, qui souvent ne sait ce qu'elle veut, parce qu'elle sait rarement ce qui lui est bon, exécuteroit-elle d'elle-même une entreprise aussi grande, aussi difficile qu'un système de législation? De lui-même le peuple veut toujours le bien, mais de lui-même il ne le voit pas toujours. La volonté générale est toujours droite, mais le jugement qui la guide n'est pas toujours éclairé. Il faut lui faire voir les objets tels qu'ils sont, quelquefois tels qu'ils doivent lui paroître, lui montrer le bon chemin qu'elle cherche, la garantir des séductions des volontés particulières, rapprocher à ses yeux les lieux et les temps, balancer l'attrait des avantages présens et sensibles par le danger des maux éloignés et cachés. Les particuliers voient le bien qu'ils rejettent; le public veut le bien qu'il ne voit pas. Tous ont également besoin de guides. Il faut obliger les uns à conformer leurs volontés à leur raison; il faut apprendre à l'autre à connoître ce qu'il veut. Alors des lumières publiques résulte l'union de l'enten-

1. Je n'entends pas seulement par ce mot une aristocratie ou une démocratie, mais en général tout gouvernement guidé par la volonté générale, qui est la loi. Pour être légitime, il ne faut pas que le gouvernement se confonde avec le souverain, mais qu'il en soit le ministre : alors la monarchie elle-même est république. Ceci s'éclaircira dans le livre suivant.

dement et de la volonté dans le corps social; de là l'exact concours des parties, et enfin la plus grande force du tout. Voilà d'où naît la nécessité d'un législateur.

## Chap. VII. — *Du législateur.*

Pour découvrir les meilleures règles de société qui conviennent aux nations, il faudroit une intelligence supérieure qui vît toutes les passions des hommes, et qui n'en éprouvât aucune; qui n'eût aucun rapport avec notre nature, et qui la connût à fond; dont le bonheur fût indépendant de nous, et qui pourtant voulût bien s'occuper du nôtre; enfin, qui, dans le progrès des temps se ménageant une gloire éloignée pût travailler dans un siècle et jouir dans un autre[1]. Il faudroit de dieux pour donner des lois aux hommes.

Le même raisonnement que faisoit Caligula quant au fait, Platon le faisoit quant au droit pour définir l'homme civil ou royal qu'il cherche dans son livre *du Règne*[2]. Mais s'il est vrai qu'un grand prince est un homme rare, que sera-ce d'un grand législateur? Le premier n'a qu'à suivre le modèle que l'autre doit proposer. Celui-ci est le mécanicien qui invente la machine, celui-là n'est que l'ouvrier qui la monte et la fait marcher. « Dans la naissance des sociétés, dit Montesquieu, ce sont les chefs des républiques qui font l'institution, et c'est ensuite l'institution qui forme les chefs des républiques[3]. »

Celui qui ose entreprendre d'instituer un peuple doit se sentir en état de changer pour ainsi dire la nature humaine, de transformer chaque individu, qui par lui-même est un tout parfait et solitaire, en partie d'un plus grand tout dont cet individu reçoive en quelque sorte sa vie et son être; d'altérer la constitution de l'homme pour la renforcer; de substituer une existence partielle et morale à l'existence physique et indépendante que nous avons reçue de la nature. Il faut, en un mot, qu'il ôte à l'homme ses forces propres pour lui en donner qui lui soient étrangères, et dont il ne puisse faire usage sans le secours d'autrui. Plus ces forces naturelles sont mortes et anéanties, plus les acquises sont grandes et durables, plus aussi l'institution est solide et parfaite : en sorte que si chaque citoyen n'est rien, ne peut rien que par tous les autres, et que la force acquise par le tout soit égale ou supérieure à la somme des forces naturelles de tous les individus, on peut dire que la législation est au plus haut point de perfection qu'elle puisse atteindre.

Le législateur est à tous égards un homme extraordinaire dans l'État. S'il doit l'être par son génie, il ne l'est pas moins par son emploi. Ce

1. Un peuple ne devient célèbre que quand sa législation commence à décliner. On ignore durant combien de siècles l'institution de Lycurgue fit le bonheur des Spartiates avant qu'il fût question d'eux dans le reste de la Grèce.

2. Voy. le dialogue de Platon qui, dans les traductions latines, a pour titre : *Politicus* ou *Vir civilis*. Quelques-uns l'ont intitulé *de Regno*. (Éd.)

3. *Grandeur et décadence des Romains*, chap. I. (Éd.)

n'est point magistrature, ce n'est point souveraineté. Cet emploi, qui constitue la république, n'entre point dans sa constitution; c'est une fonction particulière et supérieure qui n'a rien de commun avec l'empire humain; car si celui qui commande aux hommes ne doit pas commander aux lois, celui qui commande aux lois ne doit pas non plus commander aux hommes : autrement ces lois, ministres de ses passions, ne feroient souvent que perpétuer ses injustices; jamais il ne pourroit éviter que des vues particulières n'altérassent la sainteté de son ouvrage.

Quand Lycurgue donna des lois à sa patrie, il commença par abdiquer la royauté. C'étoit la coutume de la plupart des villes grecques de confier à des étrangers l'établissement des leurs. Les républiques modernes de l'Italie imitèrent souvent cet usage; celle de Genève en fit autant et s'en trouva bien[1]. Rome, dans son plus bel âge, vit renaître en son sein tous les crimes de la tyrannie, et se vit prête à périr, pour avoir réuni sur les mêmes têtes l'autorité législative et le pouvoir souverain.

Cependant les décemvirs eux-mêmes ne s'arrogèrent jamais le droit de faire passer aucune loi de leur seule autorité. « Rien de ce que nous vous proposons, disoient-ils au peuple, ne peut passer en loi sans votre consentement. Romains, soyez vous-mêmes les auteurs des lois qui doivent faire votre bonheur. »

Celui qui rédige les lois n'a donc ou ne doit avoir aucun droit législatif, et le peuple même ne peut, quand il le voudroit, se dépouiller de ce droit incommunicable, parce que, selon le pacte fondamental, il n'y a que la volonté générale qui oblige les particuliers, et qu'on ne peut jamais s'assurer qu'une volonté particulière est conforme à la volonté générale qu'après l'avoir soumise aux suffrages libres du peuple : j'ai déjà dit cela; mais il n'est pas inutile de le répéter.

Ainsi l'on trouve à la fois dans l'ouvrage de la législation deux choses qui semblent incompatibles : une entreprise au-dessus de la force humaine, et, pour l'exécuter, une autorité qui n'est rien.

Autre difficulté qui mérite attention. Les sages qui veulent parler au vulgaire leur langage au lieu du sien n'en sauroient être entendus. Or il y a mille sortes d'idées qu'il est impossible de traduire dans la langue du peuple. Les vues trop générales et les objets trop éloignés sont également hors de sa portée : chaque individu, ne goûtant d'autre plan de gouvernement que celui qui se rapporte à son intérêt particulier, aperçoit difficilement les avantages qu'il doit retirer des privations continuelles qu'imposent les bonnes lois. Pour qu'un peuple naissant pût goûter les saines maximes de la politique et suivre les règles fondamentales de la raison d'État, il faudroit que l'effet pût devenir la cause;

1. Ceux qui ne considèrent Calvin que comme théologien connoissent mal l'étendue de son génie. La rédaction de nos sages édits, à laquelle il eut beaucoup de part, lui fait autant d'honneur que son institution. Quelque révolution que le temps puisse amener dans notre culte, tant que l'amour de la patrie et de la liberté ne sera pas éteint parmi nous, jamais la mémoire de ce grand homme ne cessera d'y être en bénédiction.

que l'esprit social, qui doit être l'ouvrage de l'institution, présidât à l'institution même; et que les hommes fussent avant les lois ce qu'ils doivent devenir par elles. Ainsi donc le législateur ne pouvant employer ni la force ni le raisonnement, c'est une nécessité qu'il recoure à une autorité d'un autre ordre, qui puisse entraîner sans violence et persuader sans convaincre.

Voilà ce qui força de tout temps les pères des nations de recourir à l'intervention du ciel et d'honorer les dieux de leur propre sagesse, afin que les peuples, soumis aux lois de l'État comme à celles de la nature, et reconnoissant le même pouvoir dans la formation de l'homme et dans celle de la cité, obéissent avec liberté, et portassent docilement le joug de la félicité publique.

Cette raison sublime, qui s'élève au-dessus de la portée des hommes vulgaires, est celle dont le législateur met les décisions dans la bouche des immortels, pour entraîner par l'autorité divine ceux que ne pourroit ébranler la prudence humaine[1]. Mais il n'appartient pas à tout homme de faire parler les dieux, ni d'en être cru quand il s'annonce pour être leur interprète. La grande âme du législateur est le vrai miracle qui doit prouver sa mission. Tout homme peut graver des tables de pierre, ou acheter un oracle, ou feindre un secret commerce avec quelque divinité, ou dresser un oiseau pour lui parler à l'oreille, ou trouver d'autres moyens grossiers d'en imposer au peuple. Celui qui ne saura que cela pourra même assembler par hasard une troupe d'insensés : mais il ne fondera jamais un empire. et son extravagant ouvrage périra bientôt avec lui. De vains prestiges forment un lien passager; il n'y a que la sagesse qui le rende durable. La loi judaïque, toujours subsistante, celle de l'enfant d'Ismael, qui depuis dix siècles régit la moitié du monde, annoncent encore aujourd'hui les grands hommes qui les ont dictées; et tandis que l'orgueilleuse philosophie ou l'aveugle esprit de parti ne voit en eux que d'heureux imposteurs, le vrai politique admire dans leurs institutions ce grand et puissant génie qui préside aux établissemens durables.

Il ne faut pas, de tout ceci, conclure avec Warburton[2] que la politique et la religion aient parmi nous un objet commun, mais que, dans l'origine des nations, l'une sert d'instrument à l'autre.

## Chap. VIII. — *Du peuple.*

Comme, avant d'élever un grand édifice, l'architecte observe et sonde le sol pour voir s'il en peut soutenir le poids, le sage instituteur ne commence pas par rédiger de bonnes lois en elles-mêmes, mais il examine auparavant si le peuple auquel il les destine est propre à les

1. « E veramente, dit Machiavel, mai non fù alcuno ordinatore di leggi « straordinarie in un popolo, che non ricorresse a Dio, perchè altrimenti non « sarebbero accettate; perchè sono molti beni conosciuti da uno prudente, i « quali non hanno in se ragioni evidenti da potergli persuadere ad altrui » (*Discorsi soprà Tito Livio*, lib. I, cap. XI.)

2. Célèbre théologien anglois, mort en 1779. (Éd.)

supporter, C'est pour cela que Platon refusa de donner des lois aux Arcadiens et aux Cyréniens, sachant que ces deux peuples étoient riches et ne pouvoient souffrir l'égalité : c'est pour cela qu'on vit en Crète de bonnes lois et de méchans hommes, parce que Minos n'avoit discipliné qu'un peuple chargé de vices.

Mille nations ont brillé sur la terre, qui n'auroient jamais pu souffrir de bonnes lois; et celles même qui l'auroient pu n'ont eu, dans toute leur durée, qu'un temps fort court pour cela. La plupart des peuples, ainsi que des hommes, ne sont dociles que dans leur jeunesse; ils deviennent incorrigibles en vieillissant. Quand une fois les coutumes sont établies et les préjugés enracinés, c'est une entreprise dangereuse et vaine de vouloir les réformer; le peuple ne peut pas même souffrir qu'on touche à ses maux pour les détruire, semblable à ces malades stupides et sans courage qui frémissent à l'aspect du médecin.

Ce n'est pas que, comme quelques maladies bouleversent la tête des hommes et leur ôtent le souvenir du passé, il ne se trouve quelquefois dans la durée des États des époques violentes où les révolutions font sur les peuples ce que certaines crises font sur les individus, où l'horreur du passé tient lieu d'oubli, et où l'État, embrasé par les guerres civiles, renaît pour ainsi dire de sa cendre, et reprend la vigueur de la jeunesse en sortant des bras de la mort. Telle fut Sparte au temps de Lycurgue, telle fut Rome après les Tarquins, et telles ont été parmi nous la Hollande et la Suisse après l'expulsion des tyrans.

Mais ces événemens sont rares; ce sont des exceptions dont la raison se trouve toujours dans la constitution particulière de l'État excepté. Elles ne sauroient même avoir lieu deux fois pour le même peuple : car il peut se rendre libre tant qu'il n'est que barbare, mais il ne le peut plus quand le ressort civil est usé. Alors les troubles peuvent le détruire sans que les révolutions puissent le rétablir; et, sitôt que ses fers sont brisés, il tombe épars et n'existe plus : il lui faut désormais un maître et non pas un libérateur. Peuples libres, souvenez-vous de cette maxime : « On peut acquérir la liberté, mais on ne la recouvre jamais. »

La jeunesse n'est pas l'enfance. Il est pour les nations comme pour les hommes un temps de jeunesse, ou, si l'on veut, de maturité, qu'il faut attendre avant de les soumettre à des lois : mais la maturité d'un peuple n'est pas toujours facile à connoître; et si on la prévient, l'ouvrage est manqué. Tel peuple est disciplinable en naissant, tel autre ne l'est pas au bout de dix siècles. Les Russes ne seront jamais vraiment policés, parce qu'ils l'ont été trop tôt. Pierre avoit le génie imitatif; il n'avoit pas le vrai génie, celui qui crée et fait tout de rien. Quelques-unes des choses qu'il fit étoient bien, la plupart étoient déplacées. Il a vu que son peuple étoit barbare, il n'a point vu qu'il n'étoit pas mûr pour la police; il l'a voulu civiliser quand il ne falloit que l'aguerrir. Il a d'abord voulu faire des Allemands, des Anglois, quand il falloit commencer par faire des Russes : il a empêché ses sujets de devenir jamais ce qu'ils pourroient être, en leur persuadant qu'ils étoient ce qu'ils ne sont pas. C'est ainsi qu'un précepteur françois forme son élève pour briller au moment de son enfance, et puis n'être jamais rien. L'empire de Rus-

sie voudra subjuguer l'Europe, et sera subjugué lui-même. Les Tartares, ses sujets ou ses voisins, deviendront ses maîtres et les nôtres : cette révolution me paroît infaillible. Tous les rois de l'Europe travaillent de concert à l'accélérer.

### CHAP. IX. — *Suite.*

Comme la nature a donné des termes à la stature d'un homme bien conformé, passé lesquels elle ne fait plus que des géans ou des nains, il y a de même, eu égard à la meilleure constitution d'un État, des bornes à l'étendue qu'il peut avoir, afin qu'il ne soit ni trop grand pour pouvoir être bien gouverné, ni trop petit pour pouvoir se maintenir par lui-même. Il y a dans tout corps politique un *maximum* de force qu'il ne sauroit passer, et duquel souvent il s'éloigne à force de s'agrandir. Plus le lien social s'étend, plus il se relâche; et en général un petit État est proportionnellement plus fort qu'un grand.

Mille raisons démontrent cette maxime. Premièrement, l'administration devient plus pénible dans les grandes distances, comme un poids devient plus lourd au bout d'un plus grand levier. Elle devient aussi plus onéreuse à mesure que les degrés se multiplient : car chaque ville a d'abord la sienne, que le peuple paye; chaque district la sienne, encore payée par le peuple; ensuite chaque province, puis les grands gouvernemens, les satrapies, les vice-royautés, qu'il faut toujours payer plus cher à mesure qu'on monte, et toujours aux dépens du malheureux peuple; enfin vient l'administration suprême, qui écrase tout. Tant de surcharges épuisent continuellement les sujets : loin d'être mieux gouvernés par tous ces différens ordres, ils le sont bien moins que s'il n'y en avoit qu'un seul au-dessus d'eux. Cependant à peine reste-t-il des ressources pour les cas extraordinaires; et quand il y faut recourir, l'État est toujours à la veille de sa ruine.

Ce n'est pas tout : non-seulement le gouvernement a moins de vigueur et de célérité pour faire observer les lois, empêcher les vexations, corriger les abus, prévenir les entreprises séditieuses qui peuvent se faire dans des lieux éloignés; mais le peuple a moins d'affection pour ses chefs, qu'il ne voit jamais, pour la patrie, qui est à ses yeux comme le monde, et pour ses concitoyens, dont la plupart lui sont étrangers. Les mêmes lois ne peuvent convenir à tant de provinces diverses qui ont des mœurs différentes, qui vivent sous des climats opposés, et qui ne peuvent souffrir la même forme de gouvernement. Des lois différentes n'engendrent que trouble et confusion parmi des peuples qui, vivant sous les mêmes chefs et dans une communication continuelle, passent ou se marient les uns chez les autres, et, soumis à d'autres coutumes, ne savent jamais si leur patrimoine est bien à eux. Les talens sont enfouis, les vertus ignorées, les vices impunis, dans cette multitude d'hommes inconnus les uns aux autres, que le siége de l'administration suprême rassemble dans un même lieu. Les chefs, accablés d'affaires, ne voient rien par eux-mêmes; des commis gouvernent l'État. Enfin les mesures qu'il faut prendre pour maintenir l'autorité générale, à laquelle tant d'officiers éloignés veulent se soustraire ou en imposer, ab-

sorbent tous les soins publics; il n'en reste plus pour le bonheur du peuple, à peine en reste-t-il pour sa défense au besoin; et c'est ainsi qu'un corps trop grand pour sa constitution s'affaisse et périt écrasé sous son propre poids.

D'un autre côté, l'État doit se donner une certaine base pour avoir de la solidité, pour résister aux secousses qu'il ne manquera pas d'éprouver, et aux efforts qu'il sera contraint de faire pour se soutenir : car tous les peuples ont une espèce de force centrifuge, par laquelle ils agissent continuellement les uns contre les autres, et tendent à s'agrandir aux dépens de leurs voisins, comme les tourbillons de Descartes. Ainsi les foibles risquent d'être bientôt engloutis; et nul ne peut guère se conserver qu'en se mettant avec tous dans une espèce d'équilibre qui rende la compression partout à peu près égale.

On voit par là qu'il y a des raisons de s'étendre et des raisons de se resserrer; et ce n'est pas le moindre talent du politique de trouver entre les unes et les autres la proportion la plus avantageuse à la conservation de l'État. On peut dire en général que les premières, n'étant qu'extérieures et relatives, doivent être subordonnées aux autres, qui sont internes et absolues. Une saine et forte constitution est la première chose qu'il faut rechercher; et l'on doit plus compter sur la vigueur qui naît d'un bon gouvernement que sur les ressources que fournit un grand territoire.

Au reste, on a vu des États tellement constitués, que la nécessité des conquêtes entroit dans leur constitution même, et que, pour se maintenir, ils étoient forcés de s'agrandir sans cesse. Peut-être se félicitoient-ils beaucoup de cette heureuse nécessité, qui leur montroit pourtant, avec le terme de leur grandeur, l'inévitable moment de leur chute.

## CHAP. X. — *Suite.*

On peut mesurer un corps politique de deux manières : savoir, par l'étendue du territoire, et par le nombre du peuple; et il y a, entre l'une et l'autre de ces mesures, un rapport convenable pour donner à l'État sa véritable grandeur. Ce sont les hommes qui font l'État, et c'est le terrain qui nourrit les hommes : ce rapport est donc que la terre suffise à l'entretien de ses habitans, et qu'il y ait autant d'habitans que la terre en peut nourrir. C'est dans cette proportion que se trouve le *maximum* de force d'un nombre donné de peuple; car s'il y a du terrain de trop, la garde en est onéreuse, la culture insuffisante, le produit superflu; c'est la cause prochaine des guerres défensives : s'il n'y en a pas assez, l'État se trouve pour le supplément à la discrétion de ses voisins; c'est la cause prochaine des guerres offensives. Tout peuple qui n'a, par sa position, que l'alternative entre le commerce ou la guerre, est foible en lui-même; il dépend de ses voisins, il dépend des événemens; il n'a jamais qu'une existence incertaine et courte. Il subjugue et change de situation, ou il est subjugué et n'est rien. Il ne peut se conserver libre qu'à force de petitesse ou de grandeur.

On ne peut donner en calcul un rapport fixe entre l'étendue de terre et le nombre d'hommes qui se suffisent l'un à l'autre, tant à cause des différences qui se trouvent dans les qualités du terrain, dans ses degrés de fertilité, dans la nature de ses productions, dans l'influence des climats, que de celles qu'on remarque dans les tempéramens des hommes qui les habitent, dont les uns consomment peu dans un pays fertile, les autres beaucoup sur un sol ingrat. Il faut encore avoir égard à la plus grande ou moindre fécondité des femmes, à ce que le pays peut avoir de plus ou moins favorable à la population, à la quantité dont le législateur peut espérer d'y concourir par ses établissemens, de sorte qu'il ne doit pas fonder son jugement sur ce qu'il voit, mais sur ce qu'il prévoit, ni s'arrêter autant à l'état actuel de la population qu'à celui où elle doit naturellement parvenir. Enfin il y a mille occasions où les accidens particuliers du lieu exigent ou permettent qu'on embrasse plus de terrain qu'il ne paroît nécessaire. Ainsi l'on s'étendra beaucoup dans un pays de montagnes, où les productions naturelles, savoir, les bois, les pâturages, demandent moins de travail, où l'expérience apprend que les femmes sont plus fécondes que dans les plaines, et où un grand sol incliné ne donne qu'une petite base horizontale, la seule qu'il faut compter pour la végétation. Au contraire, on peut se resserrer au bord de la mer, même dans des rochers et des sables presque stériles, parce que la pêche y peut suppléer en grande partie aux productions de la terre, que les hommes doivent être plus rassemblés pour repousser les pirates, et qu'on a d'ailleurs plus de facilité pour délivrer le pays, par les colonies, des habitans dont il est surchargé.

A ces conditions pour instituer un peuple, il en faut ajouter une qui ne peut suppléer à nulle autre, mais sans laquelle elles sont toutes inutiles : c'est qu'on jouisse de l'abondance et de la paix; car le temps où s'ordonne un État est, comme celui où se forme un bataillon, l'instant où le corps est le moins capable de résistance et le plus facile à détruire. On résisteroit mieux dans un désordre absolu que dans un moment de fermentation, où chacun s'occupe de son rang et non du péril. Qu'une guerre, une famine, une sédition survienne en ce temps de crise, l'État est infailliblement renversé.

Ce n'est pas qu'il n'y ait beaucoup de gouvernemens établis durant ces orages; mais alors ce sont ces gouvernemens mêmes qui détruisent l'État. Les usurpateurs amènent ou choisissent toujours ces temps de trouble pour faire passer, à la faveur de l'effroi public, des lois destructives que le peuple n'adopteroit jamais de sang-froid. Le choix du moment de l'institution est un des caractères les plus sûrs par lesquels on peut distinguer l'œuvre du législateur d'avec celle du tyran.

Quel peuple est donc propre à la législation ? Celui qui, se trouvant déjà lié par quelque union d'origine, d'intérêt ou de convention, n'a point encore porté le vrai joug des lois; celui qui n'a ni coutumes, ni superstitions bien enracinées; celui qui ne craint pas d'être accablé par une invasion subite; qui, sans entrer dans les querelles de ses voisins, peut résister seul à chacun d'eux, ou s'aider de l'un pour repousser

l'autre; celui dont chaque membre peut être connu de tous, et où l'on n'est point forcé de charger un homme d'un plus grand fardeau qu'un homme ne peut porter; celui qui peut se passer des autres peuples, et dont tout autre peuple peut se passer[1]; celui qui n'est ni riche ni pauvre, et peut se suffire à lui-même; enfin celui qui réunit la consistance d'un ancien peuple avec la docilité d'un peuple nouveau. Ce qui rend pénible l'ouvrage de la législation est moins ce qu'il faut établir que ce qu'il faut détruire; et ce qui rend le succès si rare, c'est l'impossibilité de trouver la simplicité de la nature jointe aux besoins de la société. Toutes ces conditions, il est vrai, se trouvent difficilement rassemblées : aussi voit-on peu d'États bien constitués.

Il est encore en Europe un pays capable de législation; c'est l'île de Corse. La valeur et la constance avec laquelle ce brave peuple a su recouvrer et défendre sa liberté mériteroient bien que quelque homme sage lui apprît à la conserver. J'ai quelque pressentiment qu'un jour cette petite île étonnera l'Europe.

### CHAP. XI. — *Des divers systèmes de législation.*

Si l'on recherche en quoi consiste précisément le plus grand bien de tous, qui doit être la fin de tout système de législation, on trouvera qu'il se réduit à deux objets principaux, la *liberté* et l'*égalité* : la liberté, parce que toute dépendance particulière est autant de force ôtée au corps de l'État; l'égalité, parce que la liberté ne peut subsister sans elle.

J'ai déjà dit ce que c'est que la liberté civile : à l'égard de l'égalité, il ne faut pas entendre par ce mot que les degrés de puissance et de richesse soient absolument les mêmes; mais que, quant à la puissance, elle soit au-dessus de toute violence, et ne s'exerce jamais qu'en vertu du rang et des lois; et, quant à la richesse, que nul citoyen ne soit assez opulent pour en pouvoir acheter un autre, et nul assez pauvre pour être contraint de se vendre[2] : ce qui suppose, du côté des grands, modération de biens et de crédit, et, du côté des petits, modération d'avarice et de convoitise.

Cette égalité, disent-ils, est une chimère de spéculation qui ne peut

1. Si de deux peuples voisins l'un ne pouvoit se passer de l'autre, ce seroit une situation très-dure pour le premier, et très-dangereuse pour le second. Toute nation sage, en pareil cas, s'efforcera bien vite de délivrer l'autre de cette dépendance. La république de Thlascala, enclavée dans l'empire du Mexique, aima mieux se passer de sel que d'en acheter des Mexicains, et même que d'en accepter gratuitement. Les sages Thlascalans virent le piége caché sous cette libéralité. Ils se conservèrent libres; et ce petit État, enfermé dans ce grand empire, fut enfin l'instrument de sa ruine.

2. Voulez-vous donc donner à l'Etat de la consistance, rapprochez les degrés extrêmes autant qu'il est possible; ne souffrez ni des gens opulens ni des gueux. Ces deux états, naturellement inséparables, sont également funestes au bien commun; de l'un sortent les fauteurs de la tyrannie, et de l'autre les tyrans : c'est toujours entre eux que se fait le trafic de la liberté publique: l'un l'achète, et l'autre la vend.

exister dans la pratique. Mais si l'abus est inévitable, s'ensuit-il qu'il ne faille pas au moins le régler? C'est précisément parce que la force des choses tend toujours à détruire l'égalité, que la force de la législation doit toujours tendre à la maintenir.

Mais ces objets généraux de toute bonne institution doivent être modifiés en chaque pays par les rapports qui naissent tant de la situation locale que du caractère des habitans, et c'est sur ces rapports qu'il faut assigner à chaque peuple un système particulier d'institution, qui soit le meilleur, non peut-être en lui-même, mais pour l'État auquel il est destiné. Par exemple, le sol est-il ingrat et stérile, ou le pays trop serré pour les habitans, tournez-vous du côté de l'industrie et des arts, dont vous échangerez les productions contre les denrées qui vous manquent. Au contraire, occupez-vous de riches plaines et des coteaux fertiles; dans un bon terrain, manquez-vous d'habitans: donnez tous vos soins à l'agriculture, qui multiplie les hommes, et chassez les arts, qui ne feroient qu'achever de dépeupler le pays en attroupant sur quelques points du territoire le peu d'habitans qu'il y a[1]. Occupez-vous des rivages étendus et commodes, couvrez la mer de vaisseaux, cultivez le commerce et la navigation, vous aurez une existence brillante et courte. La mer ne baigne-t-elle sur vos côtes que des rochers presque inaccessibles, restez barbares et ichthyophages; vous en vivrez plus tranquilles, meilleurs peut-être, et sûrement plus heureux. En un mot, outre les maximes communes à tous, chaque peuple renferme en lui quelque cause qui les ordonne d'une manière particulière, et rend sa législation propre à lui seul. C'est ainsi qu'autrefois les Hébreux, et récemment les Arabes, ont eu pour principal objet la religion, les Athéniens les lettres, Carthage et Tyr le commerce, Rhodes la marine, Sparte la guerre, et Rome la vertu. L'auteur de *l'Esprit des Lois* a montré dans des foules d'exemples par quel art le législateur dirige l'institution vers chacun de ces objets.

Ce qui rend la constitution d'un État véritablement solide et durable, c'est quand les convenances sont tellement observées, que les rapports naturels et les lois tombent toujours de concert sur les mêmes points, et que celles-ci ne font, pour ainsi dire, qu'assurer, accompagner, rectifier les autres. Mais si le législateur, se trompant dans son objet, prend un principe différent de celui qui naît de la nature des choses; que l'un tende à la servitude et l'autre à la liberté; l'un aux richesses, l'autre à la population; l'un à la paix, l'autre aux conquêtes : on verra les lois s'affoiblir insensiblement, la constitution s'altérer, et l'État ne cessera d'être agité jusqu'à ce qu'il soit détruit ou changé, et que l'invincible nature ait repris son empire.

1. Quelque branche de commerce extérieur, dit M. d'Argenson, ne répand guère qu'une fausse utilité pour un royaume en général : elle peut enrichir quelques particuliers, même quelques villes; mais la nation entière n'y gagne rien, et le peuple n'en est pas mieux.

### CHAP. XII. — *Division des lois.*

Pour ordonner le tout, ou donner la meilleure forme possible à la chose publique, il y a diverses relations à considérer. Premièrement, l'action du corps entier agissant sur lui-même, c'est-à-dire le rapport du tout au tout, ou du souverain à l'État; et ce rapport est composé de celui des termes intermédiaires, comme nous le verrons ci-après.

Les lois qui règlent ce rapport portent le nom de lois politiques, et s'appellent aussi lois fondamentales, non sans quelque raison si ces lois sont sages; car, s'il n'y a dans chaque État qu'une bonne manière de l'ordonner, le peuple qui l'a trouvée doit s'y tenir : mais si l'ordre établi est mauvais, pourquoi prendroit-on pour fondamentales des lois qui l'empêchent d'être bon? D'ailleurs, en tout état de cause, un peuple est toujours le maître de changer ses lois, même les meilleures; car, s'il lui plaît de se faire mal à lui-même, qui est-ce qui a droit de l'en empêcher?

La seconde relation est celle des membres entre eux, ou avec le corps entier; et ce rapport doit être au premier égard aussi petit, et au second aussi grand qu'il est possible; en sorte que chaque citoyen soit dans une parfaite indépendance de tous les autres, et dans une excessive dépendance de la cité : ce qui se fait toujours par les mêmes moyens; car il n'y a que la force de l'État qui fasse la liberté de ses membres. C'est de ce deuxième rapport que naissent les lois civiles.

On peut considérer une troisième sorte de relation entre l'homme et la loi, savoir, celle de la désobéissance à la peine; et celle-ci donne lieu à l'établissement des lois criminelles, qui, dans le fond, sont moins une espèce particulière de lois que la sanction de toutes les autres.

A ces trois sortes de lois il s'en joint une quatrième, la plus importante de toutes, qui ne se grave ni sur le marbre, ni sur l'airain, mais dans les cœurs des citoyens; qui fait la véritable constitution de l'État; qui prend tous les jours de nouvelles forces; qui, lorsque les autres lois vieillissent ou s'éteignent, les ranime ou les supplée, conserve un peuple dans l'esprit de son institution, et substitue insensiblement la force de l'habitude à celle de l'autorité. Je parle des mœurs, des coutumes, et surtout de l'opinion; partie inconnue à nos politiques, mais de laquelle dépend le succès de toutes les autres; partie dont le grand législateur s'occupe en secret, tandis qu'il paroît se borner à des règlemens particuliers, qui ne sont que le cintre de la voûte, dont les mœurs, plus lentes à naître, forment enfin l'inébranlable clef.

Entre ces diverses classes, les lois politiques, qui constituent la forme du gouvernement, sont la seule relative à mon sujet.

## LIVRE III.

**Avant de parler des diverses formes de gouvernement, tâchons de fixer le sens précis de ce mot, qui n'a pas encore été fort bien expliqué.**

### CHAP. I. — *Du gouvernement en général.*

J'avertis le lecteur que ce chapitre doit être lu posément, et que je ne sais pas l'art d'être clair pour qui ne veut pas être attentif.

Toute action libre a deux causes qui concourent à la produire : l'une morale, savoir la volonté qui détermine l'acte; l'autre physique, savoir la puissance qui l'exécute. Quand je marche vers un objet, il faut premièrement que j'y veuille aller; en second lieu, que mes pieds m'y portent. Qu'un paralytique veuille courir, qu'un homme agile ne le veuille pas, tous deux resteront en place. Le corps politique a les mêmes mobiles : on y distingue de même la force et la volonté; celle-ci sous le nom de *puissance législative*, l'autre sous le nom de *puissance exécutive*. Rien ne s'y fait ou ne doit s'y faire sans leur concours.

Nous avons vu que la puissance législative appartient au peuple, et ne peut appartenir qu'à lui. Il est aisé de voir, au contraire, par les principes ci-devant établis, que la puissance exécutive ne peut appartenir à la généralité comme législatrice ou souveraine, parce que cette puissance ne consiste qu'en des actes particuliers qui ne sont point du ressort de la loi, ni par conséquent de celui du souverain, dont tous les actes ne peuvent être que des lois.

Il faut donc à la force publique un agent propre qui la réunisse et la mette en œuvre selon les directions de la volonté générale, qui serve à la communication de l'État et du souverain, qui fasse en quelque sorte dans la personne publique ce que fait dans l'homme l'union de l'âme et du corps. Voilà quelle est, dans l'État, la raison du gouvernement, confondu mal à propos avec le souverain, dont il n'est que le ministre.

Qu'est-ce donc que le gouvernement? Un corps intermédiaire établi entre les sujets et le souverain pour leur mutuelle correspondance, chargé de l'exécution des lois et du maintien de la liberté tant civile que politique.

Les membres de ce corps s'appellent magistrats ou *rois*, c'est-à-dire *gouverneurs;* et le corps entier porte le nom de *prince*[1]. Ainsi ceux qui prétendent que l'acte par lequel un peuple se soumet à des chefs n'est point un contrat, ont grande raison. Ce n'est absolument qu'une commission, un emploi, dans lequel, simples officiers du souverain, ils exercent en son nom le pouvoir dont il les a faits dépositaires, et qu'il peut limiter, modifier, et reprendre quand il lui plaît. L'aliénation d'un tel droit, étant incompatible avec la nature du corps social, est contraire au but de l'association.

J'appelle donc *gouvernement* ou suprême administration l'exercice lé-

1. C'est ainsi qu'à Venise on donne au collége le nom de *sérénissime prince*, même quand le doge n'y assiste pas.

gitime de la puissance exécutive, et prince ou magistrat, l'homme ou le corps chargé de cette administration.

C'est dans le gouvernement que se trouvent les forces intermédiaires, dont les rapports composent celui du tout au tout ou du souverain à l'État. On peut représenter ce dernier rapport par celui des extrêmes d'une proportion continue, dont la moyenne proportionnelle est le gouvernement. Le gouvernement reçoit du souverain les ordres qu'il donne au peuple; et, pour que l'État soit dans un bon équilibre, il faut, tout compensé, qu'il y ait égalité entre le produit ou la puissance du gouvernement pris en lui-même, et le produit ou la puissance des citoyens, qui sont souverains d'un côté et sujets de l'autre.

De plus, on ne sauroit altérer aucun des trois termes sans rompre à l'instant la proportion. Si le souverain veut gouverner, ou si le magistrat veut donner des lois, ou si les sujets refusent d'obéir, le désordre succède à la règle, la force et la volonté n'agissent plus de concert, et l'État dissous tombe ainsi dans le despotisme ou dans l'anarchie. Enfin, comme il n'y a qu'une moyenne proportionnelle entre chaque rapport, il n'y a non plus qu'un bon gouvernement possible dans un État : mais comme mille événemens peuvent changer les rapports d'un peuple, non-seulement différens gouvernemens peuvent être bons à divers peuples, mais au même peuple en différens temps.

Pour tâcher de donner une idée des divers rapports qui peuvent régner entre ces deux extrêmes, je prendrai pour exemple le nombre du peuple, comme un rapport plus facile à exprimer.

Supposons que l'État soit composé de dix mille citoyens. Le souverain ne peut être considéré que collectivement et en corps; mais chaque particulier, en qualité de sujet, est considéré comme individu : ainsi le souverain est au sujet comme dix mille est à un; c'est-à-dire que chaque membre de l'État n'a pour sa part que la dix-millième partie de l'autorité souveraine, quoiqu'il lui soit soumis tout entier. Que le peuple soit composé de cent mille hommes, l'état des sujets ne change pas, et chacun porte également tout l'empire des lois, tandis que son suffrage, réduit à un cent-millième, a dix fois moins d'influence dans leur rédaction. Alors, le sujet restant toujours un, le rapport du souverain augmente en raison du nombre des citoyens. D'où il suit que, plus l'État s'agrandit, plus la liberté diminue.

Quand je dis que le rapport augmente, j'entends qu'il s'éloigne de l'égalité. Ainsi, plus le rapport est grand dans l'acception des géomètres, moins il y a de rapport dans l'acception commune : dans la première, le rapport, considéré selon la quantité, se mesure par l'exposant; et dans l'autre, considéré selon l'identité, il s'estime par la similitude.

Or, moins les volontés particulières se rapportent à la volonté générale, c'est-à-dire les mœurs aux lois, plus la force réprimante doit augmenter. Donc le gouvernement, pour être bon, doit être relativement plus fort à mesure que le peuple est plus nombreux.

D'un autre côté, l'agrandissement de l'État donnant aux dépositaires de l'autorité publique plus de tentations et de moyens d'abuser de leur pouvoir, plus le gouvernement doit avoir de force pour contenir le

peuple, plus le souverain doit en avoir à son tour pour contenir le gouvernement. Je ne parle pas ici d'une force absolue, mais de la force relative des diverses parties de l'État.

Il suit de ce double rapport que la proportion continue entre le souverain, le prince et le peuple, n'est point une idée arbitraire, mais une conséquence nécessaire de la nature du corps politique. Il suit encore que l'un des extrêmes, savoir le peuple, comme sujet, étant fixe et représenté par l'unité, toutes les fois que la raison doublée augmente ou diminue, la raison simple augmente ou diminue semblablement, et que par conséquent le moyen terme est changé. Ce qui fait voir qu'il n'y a pas une constitution de gouvernement unique et absolue, mais qu'il peut y avoir autant de gouvernemens différens en nature que d'États différens en grandeur.

Si, tournant ce système en ridicule, on disoit que, pour trouver cette moyenne proportionnelle et former le corps du gouvernement, il ne faut, selon moi, que tirer la racine carrée du nombre du peuple, je répondrois que je ne prends ici ce nombre que pour un exemple; que les rapports dont je parle ne se mesurent pas seulement par le nombre des hommes, mais en général par la quantité d'action, laquelle se combine par des multitudes de causes; qu'au reste, si, pour m'exprimer en moins de paroles, j'emprunte un moment des termes de géométrie, je n'ignore pas cependant que la précision géométrique n'a point lieu dans les quantités morales.

Le gouvernement est en petit ce que le corps politique qui le renferme est en grand. C'est une personne morale douée de certaines facultés, active comme le souverain, passive comme l'État, et qu'on peut décomposer en d'autres rapports semblables; d'où naît par conséquent une nouvelle proportion; une autre encore dans celle-ci, selon l'ordre des tribunaux, jusqu'à ce qu'on arrive à un moyen terme indivisible, c'est-à-dire à un seul chef ou magistrat suprême, qu'on peut se représenter, au milieu de cette progression, comme l'unité entre la série des fractions et celle des nombres.

Sans nous embarrasser dans cette multiplication de termes, contentons-nous de considérer le gouvernement comme un nouveau corps dans l'État, distinct du peuple et du souverain, et intermédiaire entre l'un et l'autre.

Il y a cette différence essentielle entre ces deux corps, que l'État existe par lui-même, et que le gouvernement n'existe que par le souverain. Ainsi la volonté dominante du prince n'est ou ne doit être que la volonté générale ou la loi · sa force n'est que la force publique concentrée en lui : sitôt qu'il veut tirer de lui-même quelque acte absolu et indépendant, la liaison du tout commence à se relâcher. S'il arrivoit enfin que le prince eût une volonté particulière plus active que celle du souverain, et qu'il usât, pour obéir à cette volonté particulière, de la force publique qui est dans ses mains, en sorte qu'on eût, pour ainsi dire, deux souverains, l'un de droit et l'autre de fait, à l'instant l'union sociale s'évanouiroit, et le corps politique seroit dissous.

Cependant, pour que le corps du gouvernement ait une existence,

[illegible] qui le distingue du corps de l'État; pour que tous ses [illegible]t agir de concert et répondre à la fin pour laquelle il [illegible]i faut un *moi* particulier, une sensibilité commune à ses [illegible] une force, une volonté propre qui tende à sa conservation. Cette existence particulière suppose des assemblées, des conseils, un pouvoir de délibérer, de résoudre, des droits, des titres, des priviléges qui appartiennent au prince exclusivement, et qui rendent la condition du magistrat plus honorable à proportion qu'elle est plus pénible. Les difficultés sont dans la manière d'ordonner dans le tout ce tout subalterne, de sorte qu'il n'altère point la constitution générale en affermissant la sienne; qu'il distingue toujours sa force particulière, destinée à sa propre conservation, de la force publique, destinée à la conservation de l'État, et qu'en un mot il soit toujours prêt à sacrifier le gouvernement au peuple, et non le peuple au gouvernement.

D'ailleurs, bien que le corps artificiel du gouvernement soit l'ouvrage d'un autre corps artificiel, et qu'il n'ait en quelque sorte qu'une vie empruntée et subordonnée, cela n'empêche pas qu'il ne puisse agir avec plus ou moins de vigueur ou de célérité, jouir, pour ainsi dire, d'une santé plus ou moins robuste. Enfin, sans s'éloigner directement du but de son institution, il peut s'en écarter plus ou moins, selon la manière dont il est constitué.

C'est de toutes ces différences que naissent les rapports divers que le gouvernement doit avoir avec le corps de l'État, selon les rapports accidentels et particuliers par lesquels ce même État est modifié. Car souvent le gouvernement le meilleur en soi deviendra le plus vicieux, si ses rapports ne sont altérés selon les défauts du corps politique auquel il appartient

## Chap. II. — *Du principe qui constitue les diverses formes de gouvernement.*

Pour exposer la cause générale de ces différences, il faut distinguer ici le principe et le gouvernement, comme j'ai distingué ci-devant l'État et le souverain.

Le corps du magistrat peut être composé d'un plus grand ou moindre nombre de membres. Nous avons dit que le rapport du souverain aux sujets étoit d'autant plus grand que le peuple étoit plus nombreux; et, par une évidente analogie, nous en pouvons dire autant du gouvernement à l'égard des magistrats.

Or, la force totale du gouvernement, étant toujours celle de l'État, ne varie point : d'où il suit que plus il use de cette force sur ses propres membres, moins il lui en reste pour agir sur tout le peuple.

Donc, plus les magistrats sont nombreux, plus le gouvernement est foible. Comme cette maxime est fondamentale, appliquons-nous à la mieux éclaircir.

Nous pouvons distinguer dans la personne du magistrat trois volontés essentiellement différentes : premièrement, la volonté propre de l'individu, qui ne tend qu'à son avantage particulier; secondement, la

volonté commune des magistrats, qui se rapporte uniquement à l'avantage du prince, et qu'on peut appeler volonté de corps, laquelle est générale par rapport au gouvernement, et particulière par rapport à l'Etat, dont le gouvernement fait partie; en troisième lieu, la volonté du peuple ou la volonté souveraine, laquelle est générale, tant par rapport à l'État considéré comme le tout, que par rapport au gouvernement considéré comme partie du tout.

Dans une législation parfaite, la volonté particulière ou individuelle doit être nulle; la volonté de corps propre au gouvernement très-subordonnée; et par conséquent la volonté générale ou souveraine toujours dominante et la règle unique de toutes les autres.

Selon l'ordre naturel, au contraire, ces différentes volontés deviennent plus actives à mesure qu'elles se concentrent. Ainsi, la volonté générale est toujours la plus foible, la volonté de corps a le second rang, et la volonté particulière le premier de tous : de sorte que, dans le gouvernement, chaque membre est premièrement soi-même, et puis magistrat, et puis citoyen; gradation directement opposée à celle qu'exige l'ordre social.

Cela posé, que tout le gouvernement soit entre les mains d'un seul homme, voilà la volonté particulière et la volonté de corps parfaitement réunies, et par conséquent celle-ci au plus haut degré d'intensité qu'elle puisse avoir. Or, comme c'est du degré de la volonté que dépend l'usage de la force, et que la force absolue du gouvernement ne varie point, il s'ensuit que le plus actif des gouvernemens est celui d'un seul.

Au contraire, unissons le gouvernement à l'autorité législative; faisons le prince du souverain, et de tous les citoyens autant de magistrats : alors la volonté de corps, confondue avec la volonté générale, n'aura pas plus d'activité qu'elle, et laissera la volonté particulière dans toute sa force. Ainsi, le gouvernement, toujours avec la même force absolue, sera dans son *minimum* de force relative ou d'activité.

Ces rapports sont incontestables, et d'autres considérations servent encore à les confirmer. On voit, par exemple, que chaque magistrat est plus actif dans son corps que chaque citoyen dans le sien, et que par conséquent la volonté particulière a beaucoup plus d'influence dans les actes du gouvernement que dans ceux du souverain; car chaque magistrat est presque toujours chargé de quelque fonction du gouvernement, au lieu que chaque citoyen pris à part n'a aucune fonction de la souveraineté. D'ailleurs, plus l'État s'étend, plus sa force réelle augmente, quoiqu'elle n'augmente pas en raison de son étendue : mais l'État restant le même, les magistrats ont beau se multiplier, le gouvernement n'en acquiert pas une plus grande force réelle, parce que cette force est celle de l'État, dont la mesure est toujours égale. Ainsi, la force relative ou l'activité du gouvernement diminue, sans que sa force absolue ou réelle puisse augmenter.

Il est sûr encore que l'expédition des affaires devient plus lente à mesure que plus de gens en sont chargés; qu'en donnant trop à la prudence on ne donne pas assez à la fortune; qu'on laisse échapper

l'occasion, et qu'à force de délibérer on perd souvent le fruit de la délibération.

Je viens de prouver que le gouvernement se relâche à mesure que les magistrats se multiplient; et j'ai prouvé ci-devant que plus le peuple est nombreux, plus la force réprimante doit augmenter. D'où il suit que le rapport des magistrats au gouvernement doit être inverse du rapport des sujets au souverain; c'est-à-dire que, plus l'État s'agrandit, plus le gouvernement doit se resserrer; tellement que le nombre des chefs diminue en raison de l'augmentation du peuple.

Au reste, je ne parle ici que de la force relative du gouvernement, et non de sa rectitude : car, au contraire, plus le magistrat est nombreux, plus la volonté de corps se rapproche de la volonté générale; au lieu que, sous un magistrat unique, cette même volonté de corps n'est, comme je l'ai dit, qu'une volonté particulière. Ainsi, l'on perd d'un côté ce qu'on peut gagner de l'autre, et l'art du législateur est de savoir fixer le point où la force et la volonté du gouvernement, toujours en proportion réciproque, se combinent dans le rapport le plus avantageux à l'État.

### CHAP. III. — *Division des gouvernemens.*

On a vu dans le chapitre précédent pourquoi l'on distingue les diverses espèces ou formes de gouvernemens par le nombre des membres qui les composent; il reste à voir dans celui-ci comment se fait cette division.

Le souverain peut, en premier lieu, commettre le dépôt du gouvernement à tout le peuple ou à la plus grande partie du peuple, en sorte qu'il y ait plus de citoyens magistrats que de citoyens simples particuliers. On donne à cette forme de gouvernement le nom de *démocratie*.

Ou bien il peut resserrer le gouvernement entre les mains d'un petit nombre, en sorte qu'il y ait plus de simples citoyens que de magistrats; et cette forme porte le nom d'*aristocratie*.

Enfin il peut concentrer tout le gouvernement dans les mains d'un magistrat unique dont tous les autres tiennent leur pouvoir. Cette troisième forme est la plus commune, et s'appelle *monarchie*, ou gouvernement royal.

On doit remarquer que toutes ces formes, ou du moins les deux premières, sont susceptibles de plus ou de moins, et ont même une assez grande latitude; car la démocratie peut embrasser tout le peuple, ou se resserrer jusqu'à la moitié. L'aristocratie, à son tour, peut de la moitié du peuple se resserrer jusqu'au plus petit nombre indéterminément. La royauté même est susceptible de quelque partage. Sparte eut constamment deux rois par sa constitution; et l'on a vu dans l'empire romain jusqu'à huit empereurs à la fois, sans qu'on pût dire que l'empire fût divisé. Ainsi il y a un point où chaque forme de gouvernement se confond avec la suivante, et l'on voit que, sous trois seules dénominations, le gouvernement est réellement susceptible d'autant de formes diverses que l'État a de citoyens.

Il y a plus : ce même gouvernement pouvant, à certains égards, se subdiviser en d'autres parties, l'une administrée d'une manière et l'autre d'une autre, il peut résulter de ces trois formes combinées une multitude de formes mixtes, dont chacune est multipliable par toutes les formes simples.

On a de tout temps beaucoup disputé sur la meilleure forme de gouvernement, sans considérer que chacune d'elles est la meilleure en certains cas, et la pire en d'autres.

Si, dans les différens États, le nombre des magistrats suprêmes doit être en raison inverse de celui des citoyens, il s'ensuit qu'en général le gouvernement démocratique convient aux petits États, l'aristocratique aux médiocres, et le monarchique aux grands. Cette règle se tire immédiatement du principe. Mais comment compter la multitude de circonstances qui peuvent fournir des exceptions?

## CHAP. IV. — *De la démocratie.*

Celui qui fait la loi sait mieux que personne comment elle doit être exécutée et interprétée. Il semble donc qu'on ne sauroit avoir une meilleure constitution que celle où le pouvoir exécutif est joint au législatif : mais c'est cela même qui rend ce gouvernement insuffisant à certains égards, parce que les choses qui doivent être distinguées ne le sont pas, et que le prince et le souverain, n'étant que la même personne, ne forment, pour ainsi dire, qu'un gouvernement sans gouvernement.

Il n'est pas bon que celui qui fait les lois les exécute, ni que le corps du peuple détourne son attention des vues générales pour les donner aux objets particuliers. Rien n'est plus dangereux que l'influence des intérêts privés dans les affaires publiques, et l'abus des lois par le gouvernement est un mal moindre que la corruption du législateur, suite infaillible des vues particulières. Alors, l'État étant altéré dans sa substance, toute réforme devient impossible. Un peuple qui n'abuseroit jamais du gouvernement n'abuseroit pas non plus de l'indépendance; un peuple qui gouverneroit toujours bien n'auroit pas besoin d'être gouverné.

A prendre le terme dans la rigueur de l'acception, il n'a jamais existé de véritable démocratie, et il n'en existera jamais. Il est contre l'ordre naturel que le grand nombre gouverne et que le petit soit gouverné. On ne peut imaginer que le peuple reste incessamment assemblé pour vaquer aux affaires publiques, et l'on voit aisément qu'il ne sauroit établir pour cela des commissions, sans que la forme de l'administration change.

En effet, je crois pouvoir poser en principe que, quand les fonctions du gouvernement sont partagées entre plusieurs tribunaux, les moins nombreux acquièrent tôt ou tard la plus grande autorité, ne fût-ce qu'à cause de la facilité d'expédier les affaires, qui les y amène naturellement.

D'ailleurs, que de choses difficiles à réunir ne suppose pas ce gou-

vernement! Premièrement, un État très-petit, où le peuple soit facile à rassembler, et où chaque citoyen puisse aisément connoître tous les autres; secondement, une grande simplicité de mœurs qui prévienne la multitude d'affaires et de discussions épineuses; ensuite, beaucoup d'égalité dans les rangs et dans les fortunes, sans quoi l'égalité ne sauroit subsister longtemps dans les droits et l'autorité; enfin peu ou point de luxe, car ou le luxe est l'effet des richesses, ou il les rend nécessaires; il corrompt à la fois le riche et le pauvre, l'un par la possession, l'autre par la convoitise; il vend la patrie à la mollesse, à la vanité; il ôte à l'État tous ses citoyens pour les asservir les uns aux autres, et tous à l'opinion.

Voilà pourquoi un auteur célèbre a donné la vertu pour principe à la république[1], car toutes ces conditions ne sauroient subsister sans la vertu; mais, faute d'avoir fait les distinctions nécessaires, ce beau génie a manqué souvent de justesse, quelquefois de clarté, et n'a pas vu que l'autorité souveraine étant partout la même, le même principe doit avoir lieu dans tout État bien constitué, plus ou moins, il est vrai, selon la forme du gouvernement.

Ajoutons qu'il n'y a pas de gouvernement si sujet aux guerres civiles et aux agitations intestines, que le démocratique ou populaire, parce qu'il n'y en a aucun qui tende si fortement et si continuellement à changer de forme, ni qui demande plus de vigilance et de courage pour être maintenu dans la sienne. C'est surtout dans cette constitution que le citoyen doit s'armer de force et de constance, et dire chaque jour de sa vie au fond de son cœur ce que disoit un vertueux Palatin[2] dans la diète de Pologne : *Malo periculosam libertatem quam quietum servitium.*

S'il y avoit un peuple de dieux, il se gouverneroit démocratiquement. Un gouvernement si parfait ne convient pas à des hommes.

### CHAP. V. — *De l'aristocratie.*

Nous avons ici deux personnes morales très-distinctes, savoir, le gouvernement et le souverain; et par conséquent deux volontés générales, l'une par rapport à tous les citoyens, l'autre seulement pour les membres de l'administration. Ainsi, bien que le gouvernement puisse régler sa police intérieure comme il lui plaît, il ne peut jamais parler au peuple qu'au nom du souverain, c'est-à-dire au nom du peuple même; ce qu'il ne faut jamais oublier.

Les premières sociétés se gouvernèrent aristocratiquement. Les chefs des familles délibéroient entre eux des affaires publiques. Les jeunes gens cédoient sans peine à l'autorité de l'expérience. De là les noms de *prêtres*, d'*anciens*, de *sénat*, de *gérontes*. Les sauvages de l'Amérique septentrionale se gouvernent encore ainsi de nos jours, et sont très-bien gouvernés.

1. *Esprit des Lois*, liv. III, chap. III. (ÉD.)
2. Le palatin de Posnanie, père du roi de Pologne, duc de Lorraine.

Mais, à mesure que l'inégalité d'institution l'emporta sur l'inégalité naturelle, la richesse ou la puissance[1] fut préférée à l'âge, et l'aristocratie devint élective. Enfin la puissance transmise avec les biens du père aux enfans, rendant les familles patriciennes, rendit le gouvernement héréditaire, et l'on vit des sénateurs de vingt ans.

Il y a donc trois sortes d'aristocratie : naturelle, élective, héréditaire. La première ne convient qu'à des peuples simples; la troisième est le pire de tous les gouvernemens. La deuxième est le meilleur, c'est l'aristocratie proprement dite.

Outre l'avantage de la distinction des deux pouvoirs, elle a celui du choix de ses membres; car, dans le gouvernement populaire, tous les citoyens naissent magistrats; mais celui-ci les borne à un petit nombre, et ils ne le deviennent que par élection[2] : moyen par lequel la probité, les lumières, l'expérience, et toutes les autres raisons de préférence et d'estime publique, sont autant de nouveaux garans qu'on sera sagement gouverné.

De plus, les assemblées se font plus commodément; les affaires se discutent mieux, s'expédient avec plus d'ordre et de diligence; le crédit de l'État est mieux soutenu chez l'étranger par de vénérables sénateurs que par une multitude inconnue ou méprisée.

En un mot, c'est l'ordre le meilleur et le plus naturel que les plus sages gouvernent la multitude, quand on est sûr qu'ils la gouverneront pour son profit, et non pour le leur. Il ne faut point multiplier en vain les ressorts, ni faire avec vingt mille hommes ce que cent hommes choisis peuvent faire encore mieux. Mais il faut remarquer que l'intérêt de corps commence à moins diriger ici la force publique sur la règle de la volonté générale, et qu'une autre pente inévitable enlève aux lois une partie de la puissance exécutive.

A l'égard des convenances particulières, il ne faut ni un État si petit, ni un peuple si simple et si droit, que l'exécution des lois suive immédiatement de la volonté publique, comme dans une bonne démocratie. Il ne faut pas non plus une si grande nation, que les chefs épars pour la gouverner puissent trancher du souverain chacun dans son département, et commencer par se rendre indépendans pour devenir enfin les maîtres.

Mais si l'aristocratie exige quelques vertus de moins que le gouvernement populaire, elle en exige aussi d'autres qui lui sont propres, comme la modération dans les riches, et le contentement dans les pauvres; car il semble qu'une égalité rigoureuse y seroit déplacée; elle ne fut pas même observée à Sparte.

1. Il est clair que le mot *optimates*, chez les anciens, ne veut pas dire les meilleurs, mais les plus puissans.

2. Il importe beaucoup de régler par des lois la forme de l'élection des magistrats; car, en l'abandonnant à la volonté du prince, on ne peut éviter de tomber dans l'aristocratie héréditaire, comme il est arrivé aux républiques de Venise et de Berne. Aussi la première est-elle, depuis longtemps, un État dissous; mais la seconde se maintient par l'extrême sagesse de son sénat : c'est une exception bien honorable et bien dangereuse.

Au reste, si cette forme comporte une certaine inégalité de fortune, c'est bien pour qu'en général l'administration des affaires publiques soit confiée à ceux qui peuvent le mieux y donner tout leur temps, mais non pas, comme prétend Aristote, pour que les riches soient toujours préférés. Au contraire, il importe qu'un choix opposé apprenne quelquefois au peuple qu'il y a, dans le mérite des hommes, des raisons de préférence plus importantes que la richesse [1].

## CHAP. VI. — *De la monarchie.*

Jusqu'ici nous avons considéré le prince comme une personne morale et collective, unie par la force des lois, et dépositaire dans l'État de la puissance exécutive. Nous avons maintenant à considérer cette puissance réunie entre les mains d'une personne naturelle, d'un homme réel, qui seul ait droit d'en disposer selon les lois. C'est ce qu'on appelle un monarque ou un roi.

Tout au contraire des autres administrations où un être collectif représente un individu, dans celle-ci un individu represente un être collectif; en sorte que l'unité morale qui constitue le prince est en même temps une unité physique, dans laquelle toutes les facultés que la loi réunit dans l'autre avec tant d'efforts se trouvent naturellement réunies.

Ainsi la volonté du peuple, et la volonté du prince, et la force publique de l'État, et la force particulière du gouvernement, tout répond au même mobile, tous les ressorts de la machine sont dans la même main, tout marche au même but; il n'y a point de mouvemens opposés qui s'entre-détruisent, et l'on ne peut imaginer aucune sorte de constitution dans laquelle un moindre effort produise une action plus considérable. Archimède, assis tranquillement sur le rivage et tirant sans peine à flot un grand vaisseau, me représente un monarque habile, gouvernant de son cabinet ses vastes États, et faisant tout mouvoir en paroissant immobile.

Mais s'il n'y a point de gouvernement qui ait plus de vigueur, il n'y en a point où la volonté particulière ait plus d'empire et domine plus aisément les autres : tout marche au même but, il est vrai; mais ce but n'est point celui de la félicité publique, et la force même de l'administration tourne sans cesse au préjudice de l'État.

Les rois veulent être absolus, et de loin on leur crie que le meilleur moyen de l'être est de se faire aimer de leurs peuples. Cette maxime est très-belle, et même très-vraie à certains égards : malheureusement on s'en moquera toujours dans les cours. La puissance qui vient de l'amour des peuples est sans doute la plus grande; mais elle est précaire et conditionnelle; jamais les princes ne s'en contenteront. Les meilleurs rois veulent pouvoir être méchans s'il leur plaît, sans cesser d'être les maîtres. Un sermonneur politique aura beau leur dire que la force du peuple étant la leur, leur plus grand intérêt est que le peuple soit florissant, nombreux, redoutable; ils savent très-bien que cela

1. Rousseau rapporte inexactement l'opinion d'Aristote. Voy. dans la *Politique* d'Aristote, liv. III, chap. XIV, et liv. IV, chap. X et XI. (ÉD.)

n'est pas vrai. Leur intérêt personnel est premièrement que le peuple soit foible, misérable, et qu'il ne puisse jamais leur résister. J'avoue que, supposant les sujets toujours parfaitement soumis, l'intérêt du prince seroit alors que le peuple fût puissant, afin que cette puissance étant sienne le rendît redoutable à ses voisins; mais, comme cet intérêt n'est que secondaire et subordonné, et que les deux suppositions sont incompatibles, il est naturel que les princes donnent toujours la préférence à la maxime qui leur est le plus immédiatement utile. C'est ce que Samuel représentoit fortement aux Hébreux : c'est ce que Machiavel a fait voir avec évidence. En feignant de donner des leçons aux rois, il en a donné de grandes aux peuples. Le *Prince* de Machiavel est le livre des républicains[1].

Nous avons trouvé, par les rapports généraux, que la monarchie n'est convenable qu'aux grands États; et nous le trouverons encore en l'examinant en elle-même. Plus l'administration publique est nombreuse, plus le rapport du prince aux sujets diminue et s'approche de l'égalité, en sorte que ce rapport est un ou l'égalité, même dans la démocratie. Ce même rapport augmente à mesure que le gouvernement se resserre, et il est dans son *maximum* quand le gouvernement est dans les mains d'un seul. Alors il se trouve une trop grande distance entre le prince et le peuple, et l'État manque de liaison. Pour la former, il faut donc des ordres intermédiaires, il faut des princes, des grands, de la noblesse pour les remplir. Or, rien de tout cela ne convient à un petit État, que ruinent tous ces degrés.

Mais s'il est difficile qu'un grand État soit bien gouverné, il l'est beaucoup plus qu'il soit bien gouverné par un seul homme; chacun sait ce qu'il arrive quand le roi se donne des substituts.

Un défaut essentiel et inévitable, qui mettra toujours le gouvernement monarchique au-dessous du républicain, est que dans celui-ci la voix publique n'élève presque jamais aux premières places que des hommes éclairés et capables, qui les remplissent avec honneur; au lieu que ceux qui parviennent dans les monarchies ne sont le plus souvent que de petits brouillons, de petits fripons, de petits intrigans, à qui les petits talens, qui font dans les cours parvenir aux grandes places, ne servent qu'à montrer au public leur ineptie aussitôt qu'ils y sont parvenus. Le peuple se trompe bien moins sur ce choix que le prince; et un homme d'un vrai mérite est presque aussi rare dans le ministère qu'un sot à la tête d'un gouvernement républicain. Aussi, quand, par quelque heureux hasard, un de ces hommes nés pour gouverner prend

1. Machiavel étoit un honnête homme et un bon citoyen; mais, attaché à la maison de Médicis, il étoit forcé, dans l'oppression de sa patrie, de déguiser son amour pour la liberté. Le choix seul de son exécrable héros * manifeste assez son intention secrète; et l'opposition des maximes de son livre *du Prince* à celles de ses *Discours sur Tite Live*, et de son *Histoire de Florence*, démontre que ce profond politique n'a eu jusqu'ici que des lecteurs superficiels ou corrompus. La cour de Rome a sévèrement défendu son livre : je le crois bien; c'est elle qu'il dépeint le plus clairement.

* César Borgia.

le timon des affaires dans une monarchie presque abîmée par ces tas de jolis régisseurs, on est tout surpris des ressources qu'il trouve, et cela fait époque dans un pays.

Pour qu'un État monarchique pût être bien gouverné, il faudroit que sa grandeur ou son étendue fût mesurée aux facultés de celui qui gouverne. Il est plus aisé de conquérir que de régir. Avec un levier suffisant, d'un doigt on peut ébranler le monde; mais pour le soutenir il faut les épaules d'Hercule Pour peu qu'un État soit grand, le prince est presque toujours trop petit. Quand, au contraire, il arrive que l'État est trop petit pour son chef, ce qui est très-rare, il est encore mal gouverné, parce que le chef, suivant toujours la grandeur de ses vues, oublie les intérêts des peuples, et ne les rend pas moins malheureux par l'abus des talens qu'il a de trop qu'un chef borné par le défaut de ceux qui lui manquent. Il faudroit, pour ainsi dire, qu'un royaume s'étendît ou se resserrât à chaque règne, selon la portée du prince, au lieu que les talens d'un sénat ayant des mesures plus fixes, l'État peut avoir des bornes constantes, et l'administration n'aller pas moins bien.

Le plus sensible inconvénient du gouvernement d'un seul est le défaut de cette succession continuelle qui forme dans les deux autres une liaison non interrompue. Un roi mort, il en faut un autre; les élections laissent des intervalles dangereux; elles sont orageuses; et à moins que les citoyens ne soient d'un désintéressement, d'une intégrité que ce gouvernement ne comporte guère, la brigue et la corruption s'en mêlent. Il est difficile que celui à qui l'État s'est vendu ne le vende pas à son tour, et ne se dédommage pas sur les foibles de l'argent que les puissans lui ont extorqué. Tôt ou tard tout devient vénal sous une pareille administration, et la paix, dont on jouit alors sous les rois, est pire que le désordre des interrègnes.

Qu'a-t-on fait pour prévenir ces maux? On a rendu les couronnes héréditaires dans certaines familles; et l'on a établi un ordre de succession qui prévient toute dispute à la mort des rois; c'est-à-dire que, substituant l'inconvénient des régences à celui des élections, on a préféré une apparente tranquillité à une administration sage, et qu'on a mieux aimé risquer d'avoir pour chefs des enfans, des monstres, des imbéciles, que d'avoir à disputer sur le choix des bons rois. On n'a pas considéré qu'en s'exposant ainsi aux risques de l'alternative, on met presque toutes les chances contre soi. C'étoit un mot très-sensé que celui du jeune Denys, à qui son père, en lui reprochant une action honteuse, disoit : « T'en ai-je donné l'exemple? — Ah! répondit le fils, votre père n'étoit pas roi[1]. »

Tout concourt à priver de justice et de raison un homme élevé pour commander aux autres. On prend beaucoup de peine, à ce qu'on dit, pour enseigner aux jeunes princes l'art de régner : il ne paroît pas que cette éducation leur profite. On feroit mieux de commencer par leur enseigner l'art d'obéir. Les plus grands rois qu'ait célébrés l'histoire n'ont point été élevés pour régner; c'est une science qu'on ne possède

1. Plutarque, *Dicts notables des roys et des grands capitaines*, § 22. (Éd.

jamais moins qu'après l'avoir trop apprise, et qu'on acquiert mieux en obéissant qu'en commandant. « Nam utilissimus idem ac brevissimus « bonarum malarumque rerum delectus, cogitare quid aut nolueris sub « alio principe, aut volueris[1]. »

Une suite de ce défaut de cohérence est l'inconstance du gouvernement royal, qui, se réglant tantôt sur un plan et tantôt sur un autre, selon le caractère du prince qui règne ou des gens qui règnent pour lui, ne peut avoir longtemps un objet fixe ni une conduite conséquente: variation qui rend toujours l'État flottant de maxime en maxime, de projet en projet, et qui n'a pas lieu dans les autres gouvernemens, où le prince est toujours le même. Aussi voit-on qu'en général, s'il y a plus de ruse dans une cour, il y a plus de sagesse dans un sénat, et que les républiques vont à leurs fins par des vues plus constantes et mieux suivies; au lieu que chaque révolution dans le ministère en produit une dans l'État, la maxime commune à tous les ministres, et presque à tous les rois, étant de prendre en toute chose le contre-pied de leurs prédécesseurs.

De cette même incohérence se tire encore la solution d'un sophisme très-familier aux politiques royaux; c'est non-seulement de comparer le gouvernement civil au gouvernement domestique, et le prince au père de famille, erreur déjà réfutée, mais encore de donner libéralement à ce magistrat toutes les vertus dont il auroit besoin, et de supposer toujours que le prince est ce qu'il devroit être : supposition à l'aide de laquelle le gouvernement royal est évidemment préférable à tout autre, parce qu'il est incontestablement le plus fort, et que, pour être aussi le meilleur, il ne lui manque qu'une volonté de corps plus conforme à la volonté générale.

Mais si, selon Platon, le roi par nature est un personnage si rare, combien de fois la nature et la fortune concourront-elles à le couronner! Et si l'éducation royale corrompt nécessairement ceux qui la reçoivent, que doit-on espérer d'une suite d'hommes élevés pour régner? C'est donc bien vouloir s'abuser que de confondre le gouvernement royal avec celui d'un bon roi. Pour voir ce qu'est ce gouvernement en lui-même, il faut le considérer sous des princes bornés ou méchans; car ils arriveront tels au trône, ou le trône les rendra tels.

Ces difficultés n'ont pas échappé à nos auteurs; mais ils n'en sont point embarrassés. Le remède est, disent-ils, d'obéir sans murmure; Dieu donne les mauvais rois dans sa colère, et il faut les supporter comme des châtimens du ciel. Ce discours est édifiant, sans doute; mais je ne sais s'il ne conviendroit pas mieux en chaire que dans un livre de politique. Que dire d'un médecin qui promet des miracles, et dont tout l'art est d'exhorter son malade à la patience? On sait bien qu'il faut souffrir un mauvais gouvernement quand on l'a : la question seroit d'en trouver un bon.

1. Tacite, *Hist.*, I, XVI. (ÉD.)

### Chap. VII. — *Des gouvernemens mixtes.*

A proprement parler, il n'y a point de gouvernement simple. Il faut qu'un chef unique ait des magistrats subalternes; il faut qu'un gouvernement populaire ait un chef. Ainsi, dans le partage de la puissance exécutive, il y a toujours gradation du grand nombre au moindre, avec cette différence que tantôt le grand nombre dépend du petit, et tantôt le petit du grand.

Quelquefois il y a partage égal, soit quand les parties constitutives sont dans une dépendance mutuelle, comme dans le gouvernement d'Angleterre; soit quand l'autorité de chaque partie est indépendante, mais imparfaite, comme en Pologne. Cette dernière forme est mauvaise, parce qu'il n'y a point d'unité dans le gouvernement, et que l'État manque de liaison.

Lequel vaut le mieux d'un gouvernement simple ou d'un gouvernement mixte? Question fort agitée chez les politiques, et à laquelle il faut faire la même réponse que j'ai faite ci-devant sur toute forme de gouvernement.

Le gouvernement simple est le meilleur en soi, par cela seul qu'il est simple. Mais quand la puissance exécutive ne dépend pas assez de la législative, c'est-à-dire quand il y a plus de rapport du prince au souverain que du peuple au prince, il faut remédier à ce défaut de proportion en divisant le gouvernement; car alors toutes ses parties n'ont pas moins d'autorité sur les sujets, et leur division les rend toutes ensemble moins fortes contre le souverain.

On prévient encore le même inconvénient en établissant des magistrats intermédiaires, qui, laissant le gouvernement en son entier, servent seulement à balancer les deux puissances et à maintenir leurs droits respectifs. Alors le gouvernement n'est pas mixte, il est tempéré.

On peut remédier par des moyens semblables à l'inconvénient opposé, et, quand le gouvernement est trop lâche, ériger des tribunaux pour le concentrer : cela se pratique dans toutes les démocraties. Dans le premier cas, on divise le gouvernement pour l'affoiblir, et dans le second, pour le renforcer; car les *maximum* de force et de foiblesse se trouvent également dans les gouvernemens simples, au lieu que les formes mixtes donnent une force moyenne.

### Chap. VIII. — *Que toute forme de gouvernement n'est pas propre à tout pays.*

La liberté, n'étant pas un fruit de tous les climats, n'est pas à la portée de tous les peuples. Plus on médite ce principe établi par Montesquieu, plus on en sent la vérité; plus on le conteste, plus on donne occasion de l'établir par de nouvelles preuves.

Dans tous les gouvernemens du monde, la personne publique consomme et ne produit rien. D'où lui vient donc la substance consommée? Du travail de ses membres. C'est le superflu des particuliers qui produit le nécessaire du public. D'où il suit que l'État civil ne peut subsister qu'autant que le travail des hommes rend au delà de leurs besoins.

Or, cet excédant n'est pas le même dans tous les pays du monde. Dans plusieurs il est considérable, dans d'autres médiocre, dans d'autres nul, dans d'autres négatif. Ce rapport dépend de la fertilité du climat, de la sorte de travail que la terre exige, de la nature de ses productions, de la force de ses habitans, de la plus ou moins grande consommation qui leur est nécessaire, et de plusieurs autres rapports semblables desquels il est composé.

D'autre part, tous les gouvernemens ne sont pas de même nature; il y en a de plus ou moins dévorans; et les différences sont fondées sur cet autre principe, que, plus les contributions publiques s'éloignent de leur source, et plus elles sont onéreuses. Ce n'est pas sur la quantité des impositions qu'il faut mesurer cette charge, mais sur le chemin qu'elles ont à faire pour retourner dans les mains dont elles sont sorties. Quand cette circulation est prompte et bien établie, qu'on paye peu ou beaucoup, il n'importe, le peuple est toujours riche, et les finances vont toujours bien. Au contraire, quelque peu que le peuple donne, quand ce peu ne lui revient point, en donnant toujours, bientôt il s'épuise : l'État n'est jamais riche et le peuple est toujours gueux.

Il suit de là que plus la distance du peuple au gouvernement augmente, et plus les tributs deviennent onéreux : ainsi, dans la démocratie, le peuple est le moins chargé; dans l'aristocratie, il l'est davantage; dans la monarchie, il porte le plus grand poids. La monarchie ne convient donc qu'aux nations opulentes; l'aristocratie, aux États médiocres en richesse ainsi qu'en grandeur; la démocratie, aux États petits et pauvres.

En effet, plus on y réfléchit, plus on trouve en ceci de différence entre les États libres et les monarchiques. Dans les premiers, tout s'emploie à l'utilité commune; dans les autres, les forces publiques et particulières sont réciproques: et l'une s'augmente par l'affoiblissement de l'autre : enfin, au lieu de gouverner les sujets pour les rendre heureux, le despotisme les rend misérables pour les gouverner.

Voilà donc, dans chaque climat, des causes naturelles sur lesquelles on peut assigner la forme de gouvernement à laquelle la force du climat l'entraîne, et dire même quelle espèce d'habitans il doit avoir.

Les lieux ingrats et stériles, où le produit ne vaut pas le travail, doivent rester incultes et déserts, ou seulement peuplés de sauvages : les lieux où le travail des hommes ne rend exactement que le nécessaire doivent être habités par des peuples barbares; toute *politie* y seroit impossible : les lieux où l'excès du produit sur le travail est médiocre conviennent aux peuples libres : ceux où le terroir abondant et fertile donne beaucoup de produit pour peu de travail veulent être gouvernés monarchiquement, pour consumer par le luxe du prince l'excès du superflu des sujets; car il vaut mieux que cet excès soit absorbé par le gouvernement que dissipé par les particuliers. Il y a des exceptions, je le sais : mais ces exceptions mêmes confirment la règle, en ce qu'elles produisent tôt ou tard des révolutions qui ramènent les choses dans l'ordre de la nature.

Distinguons toujours les lois générales des causes particulières qui

peuvent en modifier l'effet. Quand tout le Midi seroit couvert de républiques, et tout le Nord d'États despotiques, il n'en seroit pas moins vrai que, par l'effet du climat, le despotisme convient aux pays chauds, la barbarie aux pays froids, et la bonne *politie* aux régions intermédiaires. Je vois encore qu'en accordant le principe, on pourra disputer sur l'application : on pourra dire qu'il y a des pays froids très-fertiles, et des méridionaux très-ingrats. Mais cette difficulté n'en est une que pour ceux qui n'examinent pas la chose dans tous ses rapports. Il faut, comme je l'ai déjà dit, compter ceux des travaux, des forces, de la consommation, etc.

Supposons que de deux terrains égaux l'un rapporte cinq et l'autre dix. Si les habitans du premier consomment quatre et ceux du dernier neuf, l'excès du premier produit sera un cinquième, et celui du second un dixième. Le rapport de ces deux excès étant donc inverse de celui des produits, le terrain qui ne produira que cinq donnera un superflu double de celui du terrain qui produira dix.

Mais il n'est pas question d'un produit double, et je ne crois pas que personne ose mettre en général la fertilité des pays froids en égalité même avec celle des pays chauds. Toutefois supposons cette égalité; laissons, si l'on veut, en balance l'Angleterre avec la Sicile, et la Pologne avec l'Égypte : plus au midi, nous aurons l'Afrique et les Indes; plus au nord, nous n'aurons plus rien. Pour cette égalité de produit, quelle différence dans la culture! En Sicile, il ne faut que gratter la terre; en Angleterre, que de soins pour la labourer! Or, là où il faut plus de bras pour donner le même produit, le superflu doit être nécessairement moindre.

Considérez, outre cela, que la même quantité d'hommes consomme beaucoup moins dans les pays chauds. Le climat demande qu'on y soit sobre pour se porter bien : les Européens qui veulent y vivre comme chez eux périssent tous de dyssenterie et d'indigestion. « Nous sommes, dit Chardin, des bêtes carnassières, des loups, en comparaison des Asiatiques. Quelques-uns attribuent la sobriété des Persans à ce que leur pays est moins cultivé, et moi, je crois au contraire que leur pays abonde moins en denrées, parce qu'il en faut moins aux habitans. Si leur frugalité, continue-t-il, étoit un effet de la disette du pays, il n'y auroit que les pauvres qui mangeroient peu, au lieu que c'est généralement tout le monde; et on mangeroit plus ou moins en chaque province, selon la fertilité du pays, au lieu que la même sobriété se trouve par tout le royaume. Ils se louent fort de leur manière de vivre, disant qu'il ne faut que regarder leur teint pour reconnoître combien elle est plus excellente que celle des chrétiens. En effet, le teint des Persans est uni; ils ont la peau belle, fine et polie; au lieu que le teint des Arméniens, leurs sujets, qui vivent à l'européenne, est rude, couperosé, et que leurs corps sont gros et pesans. »

Plus on approche de la ligne, plus les peuples vivent de peu. Ils ne mangent presque pas de viande; le riz, le maïs, le cuzcuz, le mil, la cassave, sont leurs alimens ordinaires. Il y a aux Indes des millions d'hommes dont la nourriture ne coûte pas un sou par jour. Nous voyons

en Europe même des différences sensibles pour l'appétit entre les peuples du Nord et ceux du Midi. Un Espagnol vivra huit jours du dîner d'un Allemand. Dans les pays où les hommes sont plus voraces, le luxe se tourne aussi vers les choses de consommation : en Angleterre il se montre sur une table chargée de viandes; en Italie on vous régale de sucre et de fleurs.

Le luxe des vêtemens offre encore de semblables différences. Dans les climats où les changemens des saisons sont prompts et violens, on a des habits meilleurs et plus simples; dans ceux où l'on ne s'habille que pour la parure, on y cherche plus d'éclat que d'utilité; les habits eux-mêmes y sont un luxe. A Naples, vous verrez tous les jours se promener au Pausilippe des hommes en veste dorée, et point de bas. C'est la même chose pour les bâtimens : on donne tout à la magnificence quand on n'a rien à craindre des injures de l'air. A Paris, à Londres, on veut être logé chaudement et commodément : à Madrid, on a des salons superbes, mais point de fenêtres qui ferment, et l'on couche dans des nids à rats.

Les alimens sont beaucoup plus substantiels et succulens dans les pays chauds; c'est une troisième différence qui ne peut manquer d'influer sur la seconde. Pourquoi mange-t-on tant de légumes en Italie? Parce qu'ils y sont bons, nourrissans, d'excellent goût. En France, où ils ne sont nourris que d'eau, ils ne nourrissent point, et sont presque comptés pour rien sur les tables; ils n'occupent pourtant pas moins de terrain et coûtent du moins autant de peine à cultiver. C'est une expérience faite que les blés de Barbarie, d'ailleurs inférieurs à ceux de France, rendent beaucoup plus en farine, et que ceux de France, à leur tour, rendent plus que les blés du Nord. D'où l'on peut inférer qu'une gradation semblable s'observe généralement dans la même direction de la ligne au pôle. Or, n'est-ce pas un désavantage visible d'avoir dans un produit égal une moindre quantité d'alimens?

A toutes ces différentes considérations j'en puis ajouter une qui en découle et qui les fortifie : c'est que les pays chauds ont moins besoin d'habitans que les pays froids, et pourroient en nourrir davantage; ce qui produit un double superflu toujours à l'avantage du despotisme. Plus le même nombre d'habitans occupe une grande surface, plus les révoltes deviennent difficiles, parce qu'on ne peut se concerter ni promptement ni secrètement, et qu'il est toujours facile au gouvernement d'éventer les projets et de couper les communications. Mais plus un peuple nombreux se rapproche, moins le gouvernement peut usurper sur le souverain : les chefs délibèrent aussi sûrement dans leurs chambres que le prince dans son conseil, et la foule s'assemble aussitôt dans les places que les troupes dans leurs quartiers. L'avantage d'un gouvernement tyrannique est donc en ceci d'agir à grandes distances. A l'aide des points d'appui qu'il se donne, sa force augmente au loin comme celle des leviers[1]. Celle du peuple, au contraire, n'agit que

1. Ceci ne contredit pas ce que j'ai dit ci-devant (liv. II, chap. IX) sur les inconvéniens des grands États; car il s'agissoit là de l'autorité du gouverne-

concentrée : elle s'évapore et se perd en s'étendant, comme l'effet de la poudre éparse à terre, et qui ne prend feu que grain à grain. Les pays les moins peuplés sont ainsi les plus propres à la tyrannie : les bêtes féroces ne règnent que dans les déserts.

### Chap. IX. — *Des signes d'un bon gouvernement.*

Quand donc on demande absolument quel est le meilleur gouvernement, on fait une question insoluble comme indéterminée; ou, si l'on veut, elle a autant de bonnes solutions qu'il y a de combinaisons possibles dans les positions absolues et relatives des peuples.

Mais si l'on demandoit à quel signe on peut connoître qu'un peuple donné est bien ou mal gouverné, ce seroit autre chose, et la question de fait pourroit se résoudre.

Cependant on ne la résout point, parce que chacun veut la résoudre à sa manière. Les sujets vantent la tranquillité publique, les citoyens la liberté des particuliers; l'un préfère la sûreté des possessions, et l'autre celle des personnes; l'un veut que le meilleur gouvernement soit le plus sévère, l'autre soutient que c'est le plus doux; celui-ci veut qu'on punisse les crimes, et celui-là qu'on les prévienne; l'un trouve beau qu'on soit craint des voisins, l'autre aime mieux qu'on en soit ignoré; l'un est content quand l'argent circule, l'autre exige que le peuple ait du pain. Quand même on conviendroit sur ces points et d'autres semblables, en seroit-on plus avancé? Les qualités morales manquant de mesure précise, fût-on d'accord sur le signe, comment l'être sur l'estimation?

Pour moi, je m'étonne toujours qu'on méconnoisse un signe aussi simple, ou qu'on ait la mauvaise foi de n'en pas convenir. Quelle est la fin de l'association politique? C'est la conservation et la prospérité de ses membres. Et quel est le signe le plus sûr qu'ils se conservent et prospèrent? C'est leur nombre et leur population. N'allez donc pas chercher ailleurs ce signe si disputé. Toute chose d'ailleurs égale, le gouvernement sous lequel, sans moyens étrangers, sans naturalisation, sans colonies, les citoyens peuplent et multiplient davantage, est infailliblement le meilleur. Celui sous lequel un peuple diminue et dépérit est le pire. Calculateurs, c'est maintenant votre affaire; comptez, mesurez, comparez[1].

ment sur ses membres, et il s'agit ici de sa force contre les sujets. Ses membres épars lui servent de point d'appui pour agir au loin sur le peuple, mais il n'a nul point d'appui pour agir directement sur ses membres mêmes. Ainsi, dans l'un des cas, la longueur du levier en fait la foiblesse, et la force dans l'autre cas.

1. On doit juger sur le même principe des siècles qui méritent la préférence pour la prospérité du genre humain. On a trop admiré ceux où l'on a vu fleurir les lettres et les arts, sans pénétrer l'objet secret de leur culture, sans en considérer le funeste effet : « Idque apud imperitos humanitas vocabatur, quum pars servitutis esset*. » Ne verrons-nous jamais dans les

* Tacit., *Agric.*, xxi.

## CHAP. X. — *De l'abus du gouvernement et de sa pente à dégénérer.*

Comme la volonté particulière agit sans cesse contre la volonté générale, ainsi le gouvernement fait un effort continuel contre la souveraineté. Plus cet effort augmente, plus la constitution s'altère; et, comme il n'y a point ici d'autre volonté de corps qui, résistant à celle du prince, fasse équilibre avec elle, il doit arriver tôt ou tard que le prince opprime enfin le souverain et rompe le traité social. C'est là le vice inhérent et inévitable qui, dès la naissance du corps politique, tend sans relâche à le détruire, de même que la vieillesse et la mort détruisent enfin le corps de l'homme.

Il y a deux voies générales par lesquelles un gouvernement dégénère : savoir, quand il se resserre, ou quand l'État se dissout.

Le gouvernement se resserre quand il passe du grand nombre au petit, c'est-à-dire de la démocratie à l'aristocratie, et de l'aristocratie à la royauté. C'est là son inclinaison naturelle [1]. S'il rétrogradoit du petit

maximes des livres l'intérêt grossier qui fait parler les auteurs? Non, quoi qu'ils en puissent dire, quand, malgré son éclat, un pays se dépeuple, il n'est pas vrai que tout aille bien, et il ne suffit pas qu'un poete ait cent mille livres de rente pour que son siècle soit le meilleur de tous. Il faut moins regarder au repos apparent et à la tranquillité des chefs, qu'au bien-être des nations entières, et surtout des États les plus nombreux. La grêle désole quelques cantons, mais elle fait rarement disette. Les émeutes, les guerres civiles effarouchent beaucoup les chefs; mais elles ne font pas les vrais malheurs des peuples, qui peuvent même avoir du relâche, tandis qu'on dispute à qui les tyrannisera. C'est de leur état permanent que naissent leurs prospérités ou leurs calamités réelles : quand tout reste écrasé sous le joug, c'est alors que tout dépérit; c'est alors que les chefs, les détruisant à leur aise, « ubi solitudinem faciunt, pacem appellant *. » Quand les tracasseries des grands agitoient le royaume de France, et que le coadjuteur de Paris portoit au Parlement un poignard dans sa poche, cela n'empêchoit pas que le peuple françois ne vécût heureux et nombreux dans une honnête et libre aisance. Autrefois la Grèce florissoit au sein des plus cruelles guerres; le sang y couloit à flots, et tout le pays étoit couvert d'hommes. Il sembloit, dit Machiavel, qu'au milieu des meurtres, des proscriptions, des guerres civiles, notre république en devînt plus puissante; la vertu de ses citoyens, leurs mœurs, leur indépendance, avoient plus d'effet pour la renforcer que toutes ses dissensions n'en avoient pour l'affoiblir. Un peu d'agitation donne du ressort aux âmes, et ce qui fait vraiment prospérer l'espèce est moins la paix que la liberté.

1. La formation lente et le progrès de la république de Venise dans ses lagunes offrent un exemple notable de cette succession; et il est bien étonnant que, depuis plus de douze cents ans, les Vénitiens semblent n'en être encore qu'au second terme, lequel commença au *Serrar di consiglio*, en 1198. Quant aux anciens ducs qu'on leur reproche, quoi qu'en puisse dire le *Squittinio della libertà veneta* **, il est prouvé qu'ils n'ont point été leurs souverains.

On ne manquera pas de m'objecter la république romaine, qui suivit,

* Tacit., *Agric.*, XXXI.

** C'est le titre d'un ouvrage anonyme publié en 1612, pour établir le prétendu droit des empereurs sur la république de Venise. (ÉD

nombre au grand, on pourroit dire qu'il se relâche : mais ce progrès inverse est impossible.

En effet, jamais le gouvernement ne change de forme que quand son ressort usé le laisse trop affoibli pour pouvoir conserver la sienne. Or, s'il se relâchoit encore en s'étendant, sa force deviendroit tout à fait nulle, et il subsisteroit encore moins. Il faut donc remonter et serrer le ressort à mesure qu'il cède : autrement l'État qu'il soutient tomberoit en ruine.

Le cas de la dissolution de l'État peut arriver de deux manières.

Premièrement, quand le prince n'administre plus l'État selon les lois, et qu'il usurpe le pouvoir souverain. Alors il se fait un changement remarquable; c'est que, non pas le gouvernement, mais l'État se resserre : je veux dire que le grand État se dissout, et qu'il s'en forme un autre dans celui-là, composé seulement des membres du gouvernement, et qui n'est plus rien au reste du peuple que son maître et son tyran. De sorte qu'à l'instant que le gouvernement usurpe la souveraineté, le pacte social est rompu; et tous les simples citoyens, rentrés de droit dans leur liberté naturelle, sont forcés, mais non pas obligés d'obéir.

Le même cas arrive aussi quand les membres du gouvernement usurpent séparément le pouvoir qu'ils ne doivent exercer qu'en corps; ce qui n'est pas une moindre infraction des lois, et produit encore un plus

dira-t-on, un progrès tout contraire, passant de la monarchie à l'aristocratie, et de l'aristocratie à la démocratie. Je suis bien éloigné d'en penser ainsi.

Le premier établissement de Romulus fut un gouvernement mixte, qui dégénéra promptement en despotisme. Par des causes particulières, l'État périt avant le temps, comme on voit mourir un nouveau-né avant d'avoir atteint l'âge d'homme. L'expulsion des Tarquins fut la véritable époque de la naissance de la république. Mais elle ne prit pas d'abord une forme constante, parce qu'on ne fit que la moitié de l'ouvrage en n'abolissant pas le patriciat. Car, de cette manière, l'aristocratie héréditaire, qui est la pire des administrations légitimes, restant en conflit avec la démocratie, la forme du gouvernement, toujours incertaine et flottante, ne fut fixée, comme l'a prouvé Machiavel, qu'à l'établissement des tribuns; alors seulement il y eut un vrai gouvernement et une véritable démocratie. En effet, le peuple alors n'étoit pas seulement souverain, mais aussi magistrat et juge; le sénat n'étoit qu'un tribunal en sous-ordre, pour tempérer et concentrer le gouvernement; et les consuls eux-mêmes, bien que patriciens, bien que premiers magistrats, bien que généraux absolus à la guerre, n'étoient à Rome que les présidens du peuple.

Dès lors on vit aussi le gouvernement prendre sa pente naturelle et tendre fortement à l'aristocratie. Le patriciat s'abolissant comme de lui-même, l'aristocratie n'étoit plus dans le corps des patriciens comme elle est à Venise et à Gênes, mais dans le corps du sénat, composé de patriciens et de plébéiens, même dans le corps des tribuns quand ils commencèrent d'usurper une puissance active : car les mots ne font rien aux choses; et quand le peuple a des chefs qui gouvernent pour lui, quelque nom que portent ces chefs, c'est toujours une aristocratie

De l'abus de l'aristocratie naquirent les guerres civiles et le triumvirat. Sylla, Jules César, Auguste, devinrent dans le fait de véritables monarques; et enfin, sous le despotisme de Tibère, l'État fut dissous. L'histoire romaine ne dément donc point mon principe : elle le confirme.

grand désordre. Alors on a, pour ainsi dire, autant de princes que de magistrats; et l'État, non moins divisé que le gouvernement, périt ou change de forme.

Quand l'État se dissout, l'abus du gouvernement, quel qu'il soit, prend le nom commun d'*anarchie*. En distinguant, la démocratie dégénère en *ochlocratie*, l'aristocratie en *oligarchie* : j'ajouterois que la royauté dégénère en *tyrannie*; mais ce dernier mot est équivoque et demande explication.

Dans le sens vulgaire, un tyran est un roi qui gouverne avec violence et sans égard à la justice et aux lois. Dans le sens précis, un tyran est un particulier qui s'arroge l'autorité royale sans y avoir droit. C'est ainsi que les Grecs entendoient ce mot de tyran : ils le donnoient indifféremment aux bons et aux mauvais princes dont l'autorité n'étoit pas légitime[1]. Ainsi *tyran* et *usurpateur* sont deux mots parfaitement synonymes.

Pour donner différens noms à différentes choses, j'appelle *tyran* l'usurpateur de l'autorité royale, et *despote* l'usurpateur du pouvoir souverain. Le tyran est celui qui s'ingère contre les lois à gouverner selon les lois; le despote est celui qui se met au-dessus des lois mêmes. Ainsi le tyran peut n'être pas despote, mais le despote est toujours tyran.

## CHAP. XI. — *De la mort du corps politique.*

Telle est la pente naturelle et inévitable des gouvernemens les mieux constitués. Si Sparte et Rome ont péri, quel État peut espérer de durer toujours? Si nous voulons former un établissement durable, ne songeons donc point à le rendre éternel. Pour réussir, il ne faut pas tenter l'impossible, ni se flatter de donner à l'ouvrage des hommes une solidité que les choses humaines ne comportent pas.

Le corps politique, aussi bien que le corps de l'homme, commence à mourir dès sa naissance, et porte en lui-même les causes de sa destruction. Mais l'un et l'autre peut avoir une constitution plus ou moins robuste et propre à le conserver plus ou moins longtemps. La constitution de l'homme est l'ouvrage de la nature; celle de l'État est l'ouvrage de l'art. Il ne dépend pas des hommes de prolonger leur vie, il dépend d'eux de prolonger celle de l'État aussi loin qu'il est possible, en lui donnant la meilleure constitution qu'il puisse avoir. Le mieux constitué finira, mais plus tard qu'un autre, si nul accident imprévu n'amène sa perte avant le temps.

1. « Omnes enim et habentur et dicuntur tyranni, qui potestate utuntur « perpetua in ea civitate quæ libertate usa est. » (Corn. Nep., *in Miltiad.*, cap. VIII.) — Il est vrai qu'Aristote (*Mor. Nicom.*, lib. VIII, cap. X) distingue le tyran du roi, en ce que le premier gouverne pour sa propre utilité, et le second seulement pour l'utilité de ses sujets; mais, outre que généralement tous les auteurs grecs ont pris le mot *tyran* dans un autre sens, comme il paroît surtout par le Hiéron de Xénophon, il s'ensuivroit de la distinction d'Aristote, que, depuis le commencement du monde, il n'auroit pas encore existé un seul roi.

Le principe de la vie politique est dans l'autorité souveraine. La puissance législative est le cœur de l'État, la puissance exécutive en est le cerveau, qui donne le mouvement à toutes les parties. Le cerveau peut tomber en paralysie et l'individu vivre encore. Un homme reste imbécile et vit : mais sitôt que le cœur a cessé ses fonctions, l'animal est mort.

Ce n'est point par les lois que l'État subsiste, c'est par le pouvoir législatif. La loi d'hier n'oblige pas aujourd'hui : mais le consentement tacite est présumé du silence, et le souverain est censé confirmer incessamment les lois qu'il n'abroge pas, pouvant le faire. Tout ce qu'il a déclaré vouloir une fois, il le veut toujours, à moins qu'il ne le révoque.

Pourquoi donc porte-t-on tant de respect aux anciennes lois? C'est pour cela même. On doit croire qu'il n'y a que l'excellence des volontés antiques qui les ait pu conserver si longtemps : si le souverain ne les eût reconnues constamment salutaires, il les eût mille fois révoquées. Voilà pourquoi, loin de s'affoiblir, les lois acquièrent sans cesse une force nouvelle dans tout État bien constitué; le préjugé de l'antiquité les rend chaque jour plus vénérables : au lieu que partout où les lois s'affoiblissent en vieillissant, cela prouve qu'il n'y a plus de pouvoir législatif, et que l'État ne vit plus.

### CHAP. XII. — *Comment se maintient l'autorité souveraine.*

Le souverain, n'ayant d'autre force que la puissance législative, n'agit que par des lois; et les lois n'étant que des actes authentiques de la volonté générale, le souverain ne sauroit agir que quand le peuple est assemblé. Le peuple assemblé, dira-t-on, quelle chimère! C'est une chimère aujourd'hui; mais ce n'en étoit pas une il y a deux mille ans. Les hommes ont-ils changé de nature?

Les bornes du possible, dans les choses morales, sont moins étroites que nous ne pensons : ce sont nos foiblesses, nos vices, nos préjugés, qui les rétrécissent. Les âmes basses ne croient point aux grands hommes : de vils esclaves sourient d'un air moqueur à ce mot de *liberté*.

Par ce qui s'est fait considérons ce qui se peut faire. Je ne parlerai pas des anciennes républiques de la Grèce; mais la république romaine étoit, ce me semble, un grand État, et la ville de Rome une grande ville. Le dernier cens donna dans Rome quatre cent mille citoyens portant armes, et le dernier dénombrement de l'empire plus de quatre millions de citoyens, sans compter les sujets, les étrangers, les femmes, les enfans, les esclaves.

Quelle difficulté n'imagineroit-on pas d'assembler fréquemment le peuple immense de cette capitale et de ses environs! Cependant il se passoit peu de semaines que le peuple romain ne fût assemblé, et même plusieurs fois. Non-seulement il exerçoit les droits de la souveraineté, mais une partie de ceux du gouvernement. Il traitoit certaines affaires, il jugeoit certaines causes, et tout ce peuple étoit sur la place publique presque aussi souvent magistrat que citoyen.

En remontant aux premiers temps des nations, on trouveroit que la

plupart des anciens gouvernemens, même monarchiques, tels que ceux des Macédoniens et des Francs, avoient de semblables conseils. Quoi qu'il en soit, ce seul fait incontestable répond à toutes les difficultés : de l'existant au possible la conséquence me paroît bonne.

## CHAP. XIII. — *Suite.*

Il ne suffit pas que le peuple assemblé ait une fois fixé la constitution de l'État en donnant la sanction à un corps de lois; il ne suffit pas qu'il ait établi un gouvernement perpétuel, ou qu'il ait pourvu une fois pour toutes à l'élection des magistrats : outre les assemblées extraordinaires que des cas imprévus peuvent exiger, il faut qu'il y en ait de fixes et de périodiques que rien ne puisse abolir ni proroger, tellement qu'au jour marqué le peuple soit légitimement convoqué par la loi, sans qu'il soit besoin pour cela d'aucune autre convocation formelle.

Mais, hors de ces assemblées juridiques par leur seule date, toute assemblée du peuple qui n'aura pas été convoquée par les magistrats préposés à cet effet, et selon les formes prescrites, doit être tenue pour illégitime, et tout ce qui s'y fait pour nul, parce que l'ordre même de s'assembler doit émaner de la loi.

Quant aux retours plus ou moins fréquens des assemblées légitimes, ils dépendent de tant de considérations qu'on ne sauroit donner là-dessus de règles précises. Seulement on peut dire en général que plus le gouvernement a de force, plus le souverain doit se montrer fréquemment.

Ceci, me dira-t-on, peut être bon pour une seule ville; mais que faire quand l'État en comprend plusieurs? Partagera-t-on l'autorité souveraine? ou bien doit-on la concentrer dans une seule ville et assujettir tout le reste?

Je réponds qu'on ne doit faire ni l'un ni l'autre. Premièrement, l'autorité souveraine est simple et une, et l'on ne peut la diviser sans la détruire. En second lieu, une ville, non plus qu'une nation, ne peut être légitimement sujette d'une autre, parce que l'essence du corps politique est dans l'accord de l'obéissance et de la liberté, et que ces mots de *sujet* et de *souverain* sont des corrélations identiques dont l'idée se réunit sous le seul mot de citoyen.

Je réponds encore que c'est toujours un mal d'unir plusieurs villes en une seule cité, et que, voulant faire cette union, l'on ne doit pas se flatter d'en éviter les inconvéniens naturels. Il ne faut point objecter l'abus des grands États à celui qui n'en veut que de petits. Mais comment donner aux petits États assez de force pour résister aux grands? comme jadis les villes grecques résistèrent au grand roi, et comme plus récemment la Hollande et la Suisse ont résisté à la maison d'Autriche.

Toutefois, si l'on ne peut réduire l'État à de justes bornes, il reste encore une ressource; c'est de n'y point souffrir de capitale, de faire siéger le gouvernement alternativement dans chaque ville, et d'y rassembler aussi tour à tour les états du pays.

Peuplez également le territoire, étendez-y partout les mêmes droits,

portez-y partout l'abondance et la vie; c'est ainsi que l'État deviendra tout à la fois le plus fort et le mieux gouverné qu'il soit possible. Souvenez-vous que les murs des villes ne se forment que du débris des maisons des champs. A chaque palais que je vois élever dans la capitale, je crois voir mettre en masures tout un pays.

### CHAP. XIV. — *Suite.*

A l'instant que le peuple est légitimement assemblé en corps souverain, toute juridiction du gouvernement cesse, la puissance exécutive est suspendue, et la personne du dernier citoyen est aussi sacree et inviolable que celle du premier magistrat, parce qu'où se trouve le représenté il n'y a plus de représentant. La plupart des tumultes qui s'élevèrent à Rome dans les comices vinrent d'avoir ignoré ou négligé cette règle. Les consuls alors n'étoient que les présidens du peuple; les tribuns de simples orateurs[1] : le sénat n'étoit rien du tout.

Ces intervalles de suspension où le prince reconnoît ou doit reconnoître un supérieur actuel, lui ont toujours été redoutables; et ces assemblées du peuple, qui sont l'égide du corps politique et le frein du gouvernement, ont été de tout temps l'horreur des chefs : aussi n'épargnent-ils jamais ni soins, ni objections, ni difficultés, ni promesses, pour en rebuter les citoyens. Quand ceux-ci sont avares, lâches, pusillanimes, plus amoureux du repos que de la liberté, ils ne tiennent pas longtemps contre les efforts redoublés du gouvernement : c'est ainsi que, la force résistante augmentant sans cesse, l'autorité souveraine s'évanouit à la fin, et que la plupart des cités tombent et périssent avant le temps.

Mais entre l'autorité souveraine et le gouvernement arbitraire il s'introduit quelquefois un pouvoir moyen dont il faut parler.

### CHAP. XV. — *Des députés ou représentans.*

Sitôt que le service public cesse d'être la principale affaire des citoyens, et qu'ils aiment mieux servir de leur bourse que de leur personne, l'État est déjà près de sa ruine. Faut-il marcher au combat, ils payent des troupes et restent chez eux; faut-il aller au conseil, ils nomment des députés et restent chez eux. A force de paresse et d'argent, ils ont enfin des soldats pour asservir la patrie, et des représentans pour la vendre.

C'est le tracas du commerce et des arts, c'est l'avide intérêt du gain, c'est la mollesse et l'amour des commodités, qui changent les services personnels en argent. On cède une partie de son profit pour l'augmenter à son aise. Donnez de l'argent, et bientôt vous aurez des fers. Ce mot de *finance* est un mot d'esclave, il est inconnu dans la cité. Dans un pays vraiment libre, les citoyens font tout avec leurs bras, et rien avec de

1. A peu près selon le sens qu'on donne à ce nom dans le parlement d'Angleterre. La ressemblance de ces emplois eût mis en conflit les consuls et les tribuns, quand même toute juridiction eût été suspendue.

l'argent; loin de payer pour s'exempter de leurs devoirs, ils payeroient pour les remplir eux-mêmes. Je suis bien loin des idées communes; je crois les corvées moins contraires à la liberté que les taxes.

Mieux l'État est constitué, plus les affaires publiques l'emportent sur les privées, dans l'esprit des citoyens. Il y a même beaucoup moins d'affaires privées, parce que la somme du bonheur commun fournissant une portion plus considérable à celui de chaque individu, il lui en reste moins à chercher dans les soins particuliers. Dans une cité bien conduite chacun vole aux assemblées; sous un mauvais gouvernement nul n'aime à faire un pas pour s'y rendre, parce que nul ne prend intérêt à ce qui s'y fait, qu'on prévoit que la volonté générale n'y dominera pas, et qu'enfin les soins domestiques absorbent tout. Les bonnes lois en font faire de meilleures, les mauvaises en amènent de pires. Sitôt que quelqu'un dit des affaires de l'État : *Que m'importe?* on doit compter que l'État est perdu.

L'attiédissement de l'amour de la patrie, l'activité de l'intérêt privé, l'immensité des États, les conquêtes, l'abus du gouvernement, ont fait imaginer la voie des députés ou représentans du peuple dans les assemblées de la nation. C'est ce qu'en certain pays on ose appeler le tiers état. Ainsi l'intérêt particulier de deux ordres est mis au premier et second rang; l'intérêt public n'est qu'au troisième.

La souveraineté ne peut être représentée, par la même raison qu'elle ne peut être aliénée; elle consiste essentiellement dans la volonté générale, et la volonté ne se représente point : elle est la même, ou elle est autre; il n'y a point de milieu. Les députés du peuple ne sont donc ni ne peuvent être ses représentans, ils ne sont que ses commissaires; ils ne peuvent rien conclure définitivement. Toute loi que le peuple en personne n'a pas ratifiée est nulle; ce n'est point une loi. Le peuple anglois pense être libre, il se trompe fort; il ne l'est que durant l'élection des membres du parlement : sitôt qu'ils sont élus, il est esclave, il n'est rien. Dans les courts momens de sa liberté, l'usage qu'il en fait mérite bien qu'il la perde.

L'idée des représentans est moderne : elle nous vient du gouvernement féodal, de cet inique et absurde gouvernement dans lequel l'espèce humaine est dégradée, et où le nom d'homme est en déshonneur. Dans les anciennes républiques, et même dans les monarchies, jamais le peuple n'eut des représentans; on ne connoissoit pas ce mot-là. Il est très-singulier qu'à Rome, où les tribuns étoient si sacrés, on n'ait pas même imaginé qu'ils pussent usurper les fonctions du peuple, et qu'au milieu d'une si grande multitude ils n'aient jamais tenté de passer de leur chef un seul plébiscite. Qu'on juge cependant de l'embarras que causoit quelquefois la foule, par ce qui arriva du temps des Gracques, où une partie des citoyens donnoit son suffrage de dessus les toits.

Où le droit et la liberté sont toutes choses, les inconvéniens ne sont rien. Chez ce sage peuple tout étoit mis à sa juste mesure : il laissoit faire à ses licteurs ce que ses tribuns n'eussent osé faire; il ne craignoit pas que ses licteurs voulussent le représenter.

Pour expliquer cependant comment les tribuns le représentoient

quelquefois, il suffit de concevoir comment le gouvernement représente le souverain. La loi n'étant que la déclaration de la volonté générale, il est clair que, dans la puissance législative, le peuple ne peut être représenté; mais il peut et doit l'être dans la puissance exécutive, qui n'est que la force appliquée à la loi. Ceci fait voir qu'en examinant bien les choses on trouveroit que très-peu de nations ont des lois. Quoi qu'il en soit, il est sûr que les tribuns, n'ayant aucune partie du pouvoir exécutif, ne purent jamais représenter le peuple romain par les droits de leurs charges, mais seulement en usurpant sur ceux du sénat.

Chez les Grecs, tout ce que le peuple avoit à faire, il le faisoit par lui-même; il étoit sans cesse assemblé sur la place. Il habitoit un climat doux; il n'étoit point avide; des esclaves faisoient ses travaux; sa grande affaire étoit sa liberté. N'ayant plus les mêmes avantages, comment conserver les mêmes droits? Vos climats plus durs vous donnent plus de besoins[1] : six mois de l'année la place publique n'est pas tenable; vos langues sourdes ne peuvent se faire entendre en plein air; vous donnez plus à votre gain qu'à votre liberté, et vous craignez bien moins l'esclavage que la misère.

Quoi! la liberté ne se maintient qu'à l'appui de la servitude? Peut-être. Les deux excès se touchent. Tout ce qui n'est point dans la nature a ses inconvéniens, et la société civile plus que tout le reste. Il y a telles positions malheureuses où l'on ne peut conserver sa liberté qu'aux dépens de celle d'autrui, et où le citoyen ne peut être parfaitement libre que l'esclave ne soit extrêmement esclave. Telle étoit la position de Sparte. Pour vous, peuples modernes. vous n'avez point d'esclaves, mais vous l'êtes; vous payez leur liberté de la vôtre. Vous avez beau vanter cette préférence, j'y trouve plus de lâcheté que d'humanité.

Je n'entends point par tout cela qu'il faille avoir des esclaves, ni que le droit d'esclavage soit légitime, puisque j'ai prouvé le contraire : je dis seulement les raisons pourquoi les peuples modernes qui se croient libres ont des représentans, et pourquoi les peuples anciens n'en avoient pas. Quoi qu'il en soit, à l'instant qu'un peuple se donne des représentans, il n'est plus libre; il n'est plus.

Tout bien examiné, je ne vois pas qu'il soit désormais possible au souverain de conserver parmi nous l'exercice de ses droits, si la cité n'est très-petite. Mais si elle est très-petite, elle sera subjuguée? Non. Je ferai voir ci-après[2] comment on peut réunir la puissance extérieure d'un grand peuple avec la police aisée et le bon ordre d'un petit État.

1. Adopter dans les pays froids le luxe et la mollesse des Orientaux, c'est vouloir se donner leurs chaînes; c'est s'y soumettre encore plus nécessairement qu'eux.

2. C'est ce que je m'étois proposé de faire dans la suite de cet ouvrage; lorsqu'en traitant des relations externes j'en serois venu aux confédérations, matière toute neuve, et où les principes sont encore à établir.

## CHAP. XVI. — *Que l'institution du gouvernement n'est point un contrat.*

Le pouvoir législatif une fois bien établi, il s'agit d'établir de même le pouvoir exécutif; car ce dernier, qui n'opère que par des actes particuliers, n'étant pas de l'essence de l'autre, en est naturellement séparé. S'il étoit possible que le souverain, considéré comme tel, eût la puissance exécutive, le droit et le fait seroient tellement confondus, qu'on ne sauroit plus ce qui est loi et ce qui ne l'est pas; et le corps politique, ainsi dénaturé, seroit bientôt en proie à la violence contre laquelle il fut institué.

Les citoyens étant tous égaux par le contrat social, ce que tous doivent faire, tous peuvent le prescrire, au lieu que nul n'a droit d'exiger qu'un autre fasse ce qu'il ne fait pas lui-même. Or c'est proprement ce droit, indispensable pour faire vivre et mouvoir le corps politique, que le souverain donne au prince en instituant le gouvernement.

Plusieurs ont prétendu que l'acte de cet établissement étoit un contrat entre le peuple et les chefs qu'il se donne, contrat par lequel on stipuloit entre les deux parties des conditions sous lesquelles l'une s'obligeoit à commander et l'autre à obéir. On conviendra, je m'assure, que voilà une étrange manière de contracter. Mais voyons si cette opinion est soutenable.

Premièrement, l'autorité suprême ne peut pas plus se modifier que s'aliéner; la limiter, c'est la détruire. Il est absurde et contradictoire que le souverain se donne un supérieur; s'obliger d'obéir à un maître, c'est se remettre en pleine liberté.

De plus, il est évident que ce contrat du peuple avec telles ou telles personnes seroit un acte particulier; d'où il suit que ce contrat ne sauroit être une loi ni un acte de souveraineté, et que par conséquent il seroit illégitime.

On voit encore que les parties contractantes seroient entre elles sous la seule loi de nature et sans aucun garant de leurs engagemens réciproques, ce qui répugne de toutes manières à l'état civil : celui qui a la force en main étant toujours le maître de l'exécution, autant vaudroit donner le nom de contrat à l'acte d'un homme qui diroit à un autre : « Je vous donne tout mon bien, à condition que vous m'en rendrez ce qu'il vous plaira. »

Il n'y a qu'un contrat dans l'État, c'est celui de l'association : celui-là seul en exclut tout autre. On ne sauroit imaginer aucun contrat public qui ne fût une violation du premier.

## CHAP. XVII. — *De l'institution du gouvernement.*

Sous quelle idée faut-il donc concevoir l'acte par lequel le gouvernement est institué? Je remarquerai d'abord que cet acte est complexe, ou composé de deux autres, savoir : l'établissement de la loi et l'exécution de la loi.

Par le premier, le souverain statue qu'il y aura un corps de gouver-

nement établi sous telle ou telle forme; et il est clair que cet acte est une loi.

Par le second, le peuple nomme les chefs qui seront chargés du gouvernement établi. Or cette nomination, étant un acte particulier, n'est pas une seconde loi, mais seulement une suite de la première et une fonction du gouvernement.

La difficulté est d'entendre comment on peut avoir un acte de gouvernement avant que le gouvernement existe, et comment le peuple, qui n'est que souverain ou sujet, peut devenir prince ou magistrat dans certaines circonstances.

C'est encore ici que se découvre une de ces étonnantes propriétés du corps politique, par lesquelles il concilie des opérations contradictoires en apparence; car celle-ci se fait par une conversion subite de la souveraineté en démocratie, en sorte que, sans aucun changement sensible, et seulement par une nouvelle relation de tous à tous, les citoyens, devenus magistrats, passent des actes généraux aux actes particuliers, et de la loi à l'exécution.

Ce changemeut de relation n'est point une subtilité de spéculation sans exemple dans la pratique : il a lieu tous les jours dans le parlement d'Angleterre, où la chambre basse, en certaines occasions, se tourne en grand comité, pour mieux discuter les affaires, et devient ainsi simple commission, de cour souveraine qu'elle étoit l'instant précédent; en telle sorte qu'elle se fait ensuite rapport à elle-même, comme chambre des communes, de ce qu'elle vient de régler en grand comité, et délibère de nouveau sous un titre de ce qu'elle a déjà résolu sous un autre.

Tel est l'avantage propre au gouvernement démocratique, de pouvoir être établi dans le fait par un simple acte de la volonté générale. Après quoi ce gouvernement provisionnel reste en possession, si telle est la forme adoptée, ou établit au nom du souverain le gouvernement prescrit par la loi; et tout se trouve ainsi dans la règle. Il n'est pas possible d'instituer le gouvernement d'aucune autre manière légitime et sans renoncer aux principes ci-devant établis.

## CHAP. XVIII. — *Moyens de prévenir les usurpations du gouvernement*

De ces éclaircissemens il résulte, en confirmation du chapitre XVI, que l'acte qui institue le gouvernement n'est point un contrat, mais une loi; que les dépositaires de la puissance exécutive ne sont point les maîtres du peuple, mais ses officiers; qu'il peut les établir et les destituer quand il lui plaît; qu'il n'est point question pour eux de contracter, mais d'obéir; et qu'en se chargeant des fonctions que l'État leur impose ils ne font que remplir leur devoir de citoyens, sans avoir en aucune sorte le droit de disputer sur les conditions.

Quand donc il arrive que le peuple institue un gouvernement héréditaire, soit monarchique dans une famille, soit aristocratique dans un ordre de citoyens, ce n'est point un engagement qu'il prend; c'est une

forme provisionnelle qu'il donne à l'administration, jusqu'à ce qu'il lui plaise d'en ordonner autrement.

Il est vrai que ces changemens sont toujours dangereux, et qu'il ne faut jamais toucher au gouvernement établi que lorsqu'il devient incompatible avec le bien public : mais cette circonspection est une maxime de politique, et non pas une règle de droit; et l'État n'est pas plus tenu de laisser l'autorité civile à ses chefs, que l'autorité militaire à ses généraux.

Il est vrai encore qu'on ne sauroit en pareil cas observer avec trop de soin toutes les formalités requises pour distinguer un acte régulier et légitime d'un tumulte séditieux, et la volonté de tout un peuple des clameurs d'une faction. C'est ici surtout qu'il ne faut donner au cas odieux que ce qu'on ne peut lui refuser dans toute la rigueur du droit; et c'est aussi de cette obligation que le prince tire un grand avantage pour conserver sa puissance malgré le peuple, sans qu'on puisse dire qu'il l'ait usurpée; car, en paroissant n'user que de ses droits, il lui est fort aisé de les étendre, et d'empêcher, sous le prétexte du repos public, les assemblées destinées à rétablir le bon ordre; de sorte qu'il se prévaut d'un silence qu'il empêche de rompre, ou des irrégularités qu'il fait commettre, pour supposer en sa faveur l'aveu de ceux que la crainte fait taire, et pour punir ceux qui osent parler. C'est ainsi que les décemvirs, ayant d'abord été élus pour un an, puis continués pour une autre année, tentèrent de retenir à perpétuité leur pouvoir en ne permettant plus aux comices de s'assembler; et c'est par ce facile moyen que tous les gouvernemens du monde, une fois revêtus de la force publique, usurpent tôt ou tard l'autorité souveraine.

Les assemblées périodiques dont j'ai parlé ci-devant sont propres à prévenir ou différer ce malheur, surtout quand elles n'ont pas besoin de convocation formelle; car alors le prince ne sauroit les empêcher sans se déclarer ouvertement infracteur des lois et ennemi de l'État.

L'ouverture de ces assemblées, qui n'ont pour objet que le maintien du traité social, doit toujours se faire par deux propositions qu'on ne puisse jamais supprimer, et qui passent séparément par les suffrages.

Le première : « S'il plaît au souverain de conserver la présente forme de gouvernement. »

La seconde : « S'il plaît au peuple d'en laisser l'administration à ceux qui en sont actuellement chargés. »

Je suppose ici ce que je crois avoir démontré, savoir, qu'il n'y a dans l'État aucune loi fondamentale qui ne se puisse révoquer, non pas même le pacte social; car si tous les citoyens s'assembloient pour rompre ce pacte d'un commun accord, on ne peut douter qu'il ne fût très-légitimement rompu. Grotius pense même que chacun peut renoncer à l'État dont il est membre, et reprendre sa liberté naturelle et ses biens en sortant du pays[1]. Or il seroit absurde que tous les citoyens réunis ne pussent pas ce que peut séparément chacun d'eux.

1. Bien entendu qu'on ne quitte point pour éluder son devoir et se dispenser de servir sa patrie au moment qu'elle a besoin de nous. La fuite

## LIVRE IV.

### CHAP I. — *Que la volonté générale est indestructible.*

Tant que plusieurs hommes réunis se considèrent comme un seul corps, ils n'ont qu'une seule volonté qui se rapporte à la commune conservation et au bien-être général. Alors tous les ressorts de l'État sont vigoureux et simples, ses maximes sont claires et lumineuses; il n'a point d'intérêts embrouillés, contradictoires; le bien commun se montre partout avec évidence, et ne demande que du bon sens pour être aperçu. La paix, l'union, l'égalité, sont ennemies des subtilités politiques. Les hommes droits et simples sont difficiles à tromper à cause de leur simplicité : les leurres, les prétextes raffinés ne leur en imposent point, ils ne sont pas même assez fins pour être dupes. Quand on voit chez le plus heureux peuple du monde des troupes de paysans régler les affaires de l'État sous un chêne, et se conduire toujours sagement, peut-on s'empêcher de mépriser les raffinemens des autres nations, qui se rendent illustres et misérables avec tant d'art et de mystère?

Un État ainsi gouverné a besoin de très-peu de lois; et, à mesure qu'il devient nécessaire d'en promulguer de nouvelles, cette nécessité se voit universellement. Le premier qui les propose ne fait que dire ce que tous ont déjà senti, et il n'est question ni de brigues ni d'éloquence pour faire passer en loi ce que chacun a déjà résolu de faire, sitôt qu'il sera sûr que les autres le feront comme lui.

Ce qui trompe les raisonneurs, c'est que, ne voyant que des États mal constitués dès leur origine, ils sont frappés de l'impossibilité d'y maintenir une semblable police ; ils rient d'imaginer toutes les sottises qu'un fourbe adroit, un parleur insinuant pourroit persuader au peuple de Paris ou de Londres. Ils ne savent pas que Cromwell eût été mis aux sonnettes par le peuple de Berne, et le duc de Beaufort à la discipline par les Génevois.

Mais quand le nœud social commence à se relâcher et l'État à s'affoiblir, quand les intérêts particuliers commencent à se faire sentir et les petites sociétés à influer sur la grande, l'intérêt commun s'altère et trouve des opposans : l'unanimité ne règne plus dans les voix; la volonté générale n'est plus la volonté de tous: il s'élève des contradictions, des débats: et le meilleur avis ne passe point sans disputes.

Enfin, quand l'État, près de sa ruine, ne subsiste plus que par une forme illusoire et vaine, que le lien social est rompu dans tous les cœurs, que le plus vil intérêt se pare effrontément du nom sacré du bien public, alors la volonté générale devient muette; tous, guidés par des motifs secrets, n'opinent pas plus comme citoyens que si l'État n'eût jamais existé; et l'on fait passer faussement sous le nom de lois des décrets iniques qui n'ont pour but que l'intérêt particulier.

S'ensuit-il de là que la volonté générale soit anéantie ou corrompue? Non : elle est toujours constante, inaltérable et pure; mais elle est

alors seroit criminelle et punissable ce ne seroit plus retraite, mais désertion.

subordonnée à d'autres qui l'emportent sur elle. Chacun, détachant son intérêt de l'intérêt commun, voit bien qu'il ne peut l'en séparer tout à fait; mais sa part du mal public ne lui paroît rien auprès du bien exclusif qu'il prétend s'approprier. Ce bien particulier excepté, il veut le bien général pour son propre intérêt, tout aussi fortement qu'aucun autre. Même en vendant son suffrage à prix d'argent, il n'éteint pas en lui la volonté générale, il l'élude. La faute qu'il commet est de changer l'état de la question et de répondre autre chose que ce qu'on lui demande; en sorte qu'au lieu de dire, par un suffrage : « Il est avantageux à l'État, » il dit : « Il est avantageux à tel homme ou à tel parti que tel ou tel avis passe. » Ainsi la loi de l'ordre public dans les assemblées n'est pas tant d'y maintenir la volonté générale que de faire qu'elle soit toujours interrogée et qu'elle réponde toujours.

J'aurois ici bien des réflexions à faire sur le simple droit de voter dans tout acte de souveraineté, droit que rien ne peut ôter aux citoyens; et sur celui d'opiner, de proposer, de diviser, de discuter, que le gouvernement a toujours grand soin de ne laisser qu'à ses membres; mais cette importante matière demanderoit un traité à part, et je ne puis tout dire dans celui-ci.

## CHAP. II. — *Des suffrages.*

On voit, par le chapitre précédent, que la manière dont se traitent les affaires générales peut donner un indice assez sûr de l'état actuel des mœurs et de la santé du corps politique. Plus le concert règne dans les assemblées, c'est-à-dire plus les avis approchent de l'unanimité, plus aussi la volonté générale est dominante; mais les longs débats, les dissensions, le tumulte, annoncent l'ascendant des intérêts particuliers et le déclin de l'État.

Ceci paroît moins évident quand deux ou plusieurs ordres entrent dans sa constitution, comme à Rome les patriciens et les plébéiens, dont les querelles troublèrent souvent les comices, même dans les plus beaux temps de la république; mais cette exception est plus apparente que réelle; car alors, par le vice inhérent au corps politique, on a pour ainsi dire deux États en un; ce qui n'est pas vrai des deux ensemble est vrai de chacun séparément. Et en effet, dans les temps même les plus orageux, les plébiscites du peuple, quand le sénat ne s'en mêloit pas, passoient toujours tranquillement et à la grande pluralité des suffrages : les citoyens n'ayant qu'un intérêt, le peuple n'avoit qu'une volonté.

A l'autre extrémité du cercle, l'unanimité revient : c'est quand les citoyens, tombés dans la servitude, n'ont plus ni liberté ni volonté. Alors la crainte et la flatterie changent en acclamations les suffrages; on ne délibère plus, on adore ou l'on maudit. Telle étoit la vile manière d'opiner du sénat sous les empereurs. Quelquefois cela se faisoit avec des précautions ridicules. Tacite observe [1] que, sous Othon, les sénateurs, accablant Vitellius d'exécrations, affectoient de faire en même

1. *Histor.*, I, 85. (ÉD.)

temps un bruit épouvantable, afin que, si par hasard il devenoit le maître, il ne pût savoir ce que chacun d'eux avoit dit.

De ces diverses considérations naissent les maximes sur lesquelles on doit régler la manière de compter les voix et de comparer les avis, selon que la volonté générale est plus ou moins facile à connoître et l'État plus ou moins déclinant.

Il n'y a qu'une seule loi qui, par sa nature, exige un consentement unanime; c'est le pacte social : car l'association civile est l'acte du monde le plus volontaire; tout homme étant né libre et maître de lui-même, nul ne peut, sous quelque prétexte que ce puisse être, l'assujettir sans son aveu. Décider que le fils d'une esclave naît esclave, c'est décider qu'il ne naît pas homme.

Si donc, lors du pacte social, il s'y trouve des opposans, leur opposition n'invalide pas le contrat, elle empêche seulement qu'ils n'y soient compris : ce sont des étrangers parmi les citoyens. Quand l'État est institué, le consentement est dans la résidence; habiter le territoire, c'est se soumettre à la souveraineté [1].

Hors ce contrat primitif, la voix du plus grand nombre oblige toujours tous les autres; c'est une suite du contrat même. Mais on demande comment un homme peut être libre et forcé de se conformer à des volontés qui ne sont pas les siennes. Comment les opposans sont-ils libres et soumis à des lois auxquelles ils n'ont pas consenti?

Je réponds que la question est mal posée. Le citoyen consent à toutes les lois, même à celles qu'on passe malgré lui, et même à celles qui le punissent quand il ose en violer quelqu'une. La volonté constante de tous les membres de l'État est la volonté générale; c'est par elle qu'ils sont citoyens et libres [2]. Quand on propose une loi dans l'assemblée du peuple, ce qu'on leur demande n'est pas précisément s'ils approuvent la proposition ou s'ils la rejettent, mais si elle est conforme ou non à la volonté générale, qui est la leur : chacun en donnant son suffrage dit son avis là-dessus; et du calcul des voix se tire la déclaration de la volonté générale. Quand donc l'avis contraire au mien l'emporte, cela ne prouve autre chose sinon que je m'étois trompé, et que ce que j'estimois être la volonté générale ne l'étoit pas. Si mon avis particulier l'eût emporté, j'aurois fait autre chose que ce que j'avois voulu; c'est alors que je n'aurois pas été libre.

Ceci suppose, il est vrai, que tous les caractères de la volonté générale sont encore dans la pluralité : quand ils cessent d'y être, quelque parti qu'on prenne, il n'y a plus de liberté.

1. Ceci doit toujours s'entendre d'un État libre; car d'ailleurs la famille, les biens, le défaut d'asile, la nécessité, la violence, peuvent retenir un habitant dans le pays malgré lui; et alors son séjour seul ne suppose plus son consentement au contrat ou à la violation du contrat.

2. A Gênes, on lit au-devant des prisons et sur les fers des galériens ce mot *Libertas*. Cette application de la devise est belle et juste. En effet il n'y a que les malfaiteurs de tous états qui empêchent le citoyen d'être libre. Dans un pays où tous ces gens-là seroient aux galères, on jouiroit de la plus parfaite liberté.

En montrant ci-devant comme on substituoit des volontés particulières à la volonté générale dans les délibérations publiques, j'ai suffisamment indiqué les moyens praticables de prévenir cet abus; j'en parlerai encore ci-après. A l'égard du nombre proportionnel des suffrages pour déclarer cette volonté, j'ai aussi donné les principes sur lesquels on peut le déterminer. La différence d'une seule voix rompt l'égalité; un seul opposant rompt l'unanimité : mais entre l'unanimité et l'égalité il y a plusieurs partages inégaux, à chacun desquels on peut fixer ce nombre selon l'état et les besoins du corps politique.

Deux maximes générales peuvent servir à régler ces rapports : l'une, que, plus les délibérations sont importantes et graves, plus l'avis qui l'emporte doit approcher de l'unanimité; l'autre, que, plus l'affaire agitée exige de célérité, plus on doit resserrer la différence prescrite dans le partage des avis : dans les délibérations qu'il faut terminer sur-le-champ, l'excédant d'une seule voix doit suffire. La première de ces maximes paroît plus convenable aux lois, et la seconde aux affaires. Quoi qu'il en soit, c'est sur leur combinaison que s'établissent les meilleurs rapports qu'on peut donner à la pluralité pour prononcer.

## CHAP. III. — *Des élections.*

A l'égard des élections du prince et des magistrats, qui sont, comme je l'ai dit, des actes complexes, il y a deux voies pour y procéder, savoir, le choix et le sort. L'une et l'autre ont été employées en diverses républiques, et l'on voit encore actuellement un mélange très-compliqué des deux dans l'élection du doge de Venise.

« Le suffrage par le sort, dit Montesquieu[1], est de la nature de la démocratie. » J'en conviens, mais comment cela? « Le sort, continue-t-il, est une façon d'élire qui n'afflige personne; il laisse à chaque citoyen une espérance raisonnable de servir la patrie. » Ce ne sont pas là des raisons.

Si l'on fait attention que l'élection des chefs est une fonction du gouvernement, et non de la souveraineté, on verra pourquoi la voie du sort est plus dans la nature de la démocratie, où l'administration est d'autant meilleure que les actes en sont moins multipliés.

Dans toute véritable démocratie, la magistrature n'est pas un avantage, mais une charge onereuse qu'on ne peut justement imposer à un particulier plutôt qu'à un autre. La loi seule peut imposer cette charge à celui sur qui le sort tombera. Car alors la condition étant égale pour tous, et le choix ne dépendant d'aucune volonté humaine, il n'y a point d'application particulière qui altère l'universalité de la loi.

Dans l'aristocratie le prince choisit le prince, le gouvernement se conserve par lui-même, et c'est là que les suffrages sont bien placés.

L'exemple de l'élection du doge de Venise confirme cette distinction loin de la détruire : cette forme mêlée convient dans un gouvernement mixte. Car c'est une erreur de prendre le gouvernement de Venise pour

1. *Esprit des Lois*, liv. II, chap. II.

une véritable aristocratie. Si le peuple n'y a nulle part au gouvernement, la noblesse y est peuple elle-même. Une multitude de pauvres Barnabotes n'approcha jamais d'aucune magistrature, et n'a de sa noblesse que le vain titre d'excellence et le droit d'assister au grand Conseil. Ce grand Conseil étant aussi nombreux que notre Conseil général à Genève, ses illustres membres n'ont pas plus de priviléges que nos simples citoyens. Il est certain qu'ôtant l'extrême disparité des deux républiques, la bourgeoisie de Genève représente exactement le patriciat vénitien; nos natifs et habitans représentent les citadins et le peuple de Venise; nos paysans représentent les sujets de terre ferme : enfin, de quelque manière que l'on considère cette république, abstraction faite de sa grandeur, son gouvernement n'est pas plus aristocratique que le nôtre. Toute la différence est que, n'ayant aucun chef à vie, nous n'avons pas le même besoin du sort.

Les élections par le sort auroient peu d'inconvéniens dans une véritable démocratie, où, tout étant égal aussi bien par les mœurs et par les talens que par les maximes et par la fortune, le choix deviendroit presque indifférent. Mais j'ai déjà dit qu'il n'y avoit point de véritable démocratie.

Quand le choix et le sort se trouvent mêlés, le premier doit remplir les places qui demandent des talens propres, telles que les emplois militaires : l'autre convient à celles où suffisent le bon sens, la justice, l'intégrité, telles que les charges de judicature, parce que, dans un État bien constitué, ces qualités sont communes à tous les citoyens.

Le sort ni les suffrages n'ont aucun lieu dans le gouvernement monarchique. Le monarque étant de droit seul prince et magistrat unique, le choix de ses lieutenans n'appartient qu'à lui. Quand l'abbé de Saint-Pierre proposoit de multiplier les conseils du roi de France, et d'en élire les membres par scrutin, il ne voyoit pas qu'il proposoit de changer la forme du gouvernement.

Il me resteroit à parler de la manière de donner et de recueillir les voix dans l'assemblée du peuple; mais peut-être l'historique de la police romaine à cet égard expliquera-t-il plus sensiblement toutes les maximes que je pourrois établir. Il n'est pas indigne d'un lecteur judicieux de voir un peu en détail comment se traitoient les affaires publiques et particulières dans un conseil de deux cent mille hommes.

## CHAP. IV. — *Des comices romains*

Nous n'avons nuls monumens bien assurés des premiers temps de Rome; il y a même grande apparence que la plupart des choses qu'on en débite sont des fables [1], et en général la partie la plus instructive des annales des peuples, qui est l'histoire de leur établissement, est celle qui nous manque le plus. L'expérience nous apprend tous les jours

1. Le nom de *Rome*, qu'on prétend venir de *Romulus*, est grec, et signifie *force* : le nom de *Numa* est grec aussi, et signifie *loi*. Quelle apparence que les deux premiers rois de cette ville aient porté d'avance des noms si bien relatifs à ce qu'ils ont fait?

de quelles causes naissent les révolutions des empires : mais, comme il ne se forme plus de peuple, nous n'avons guère que des conjectures pour expliquer comment ils se sont formés.

Les usages qu'on trouve établis attestent au moins qu'il y eut une origine à ces usages. Des traditions qui remontent à ces origines, celles qu'appuient les plus grandes autorités, et que de plus fortes raisons confirment, doivent passer pour les plus certaines. Voilà les maximes que j'ai tâché de suivre en recherchant comment le plus libre et le plus puissant peuple de la terre exerçoit son pouvoir suprême.

Après la fondation de Rome, la république naissante, c'est-à-dire l'armée du fondateur, composée d'Albains, de Sabins et d'étrangers, fut divisée en trois classes, qui, de cette division, prirent le nom de *tribus*. Chacune de ces tribus fut subdivisée en dix curies, et chaque curie en décuries, à la tête desquelles on mit des chefs appelés *curions* et *décurions*.

Outre cela on tira de chaque tribu un corps de cent cavaliers ou chevaliers, appelé centurie, par où l'on voit que ces divisions, peu nécessaires dans un bourg, n'étoient d'abord que militaires. Mais il semble qu'un instinct de grandeur portoit la petite ville de Rome à se donner d'avance une police convenable à la capitale du monde.

De ce premier partage résulta bientôt un inconvénient; c'est que la tribu des Albains[1] et celle des Sabins[2] restant toujours au même état, tandis que celle des étrangers[3] croissoit sans cesse par le concours perpétuel de ceux-ci, cette dernière ne tarda pas à surpasser les deux autres. Le remède que Servius trouva à ce dangereux abus fut de changer la division; et à celle des races, qu'il abolit, d'en substituer une autre tirée des lieux de la ville occupés par chaque tribu. Au lieu de trois tribus il en fit quatre, chacune desquelles occupoit une des collines de Rome et en portoit le nom. Ainsi, remédiant à l'inégalité présente, il la prévint encore pour l'avenir; et afin que cette division ne fût pas seulement de lieux, mais d'hommes, il défendit aux habitans d'un quartier de passer dans un autre; ce qui empêcha les races de se confondre.

Il doubla aussi les trois anciennes centuries de cavalerie, et y en ajouta douze autres, mais toujours sous les anciens noms; moyen simple et judicieux, par lequel il acheva de distinguer le corps des chevaliers de celui du peuple, sans faire murmurer ce dernier.

A ces quatre tribus urbaines Servius en ajouta quinze autres appelées tribus rustiques, parce qu'elles étoient formées des habitans de la campagne, partagés en autant de cantons. Dans la suite on en fit autant de nouvelles; et le peuple romain se trouva enfin divisé en trente-cinq tribus, nombre auquel elles restèrent fixées jusqu'à la fin de la république.

De cette distinction des tribus de la ville et des tribus de la campagne résulta un effet digne d'être observé, parce qu'il n'y en a point d'autre exemple, et que Rome lui dut à la fois la conservation de ses mœurs et l'accroissement de son empire. On croiroit que les tribus urbaines s'ar-

1. *Ramnenses.* — 2. *Tatienses.* — 3. *Luceres.*

rogèrent bientôt la puissance et les honneurs, et ne tardèrent pas d'avilir les tribus rustiques : ce fut tout le contraire. On connoît le goût des premiers Romains pour la vie champêtre. Ce goût leur venoit du sage instituteur qui unit à la liberté les travaux rustiques et militaires, et relégua pour ainsi dire à la ville les arts, les métiers, l'intrigue, la fortune, et l'esclavage.

Ainsi, tout ce que Rome avoit d'illustre vivant aux champs et cultivant les terres, on s'accoutuma à ne chercher que là les soutiens de la république. Cet État, étant celui des plus dignes patriciens, fut honoré de tout le monde; la vie simple et laborieuse des villageois fut préférée à la vie oisive et lâche des bourgeois de Rome; et tel n'eût été qu'un malheureux prolétaire à la ville, qui, laboureur aux champs, devint un citoyen respecté. Ce n'est pas sans raison, disoit Varron, que nos magnanimes ancêtres établirent au village la pépinière de ces robustes et vaillans hommes qui les défendoient en temps de guerre et les nourrissoient en temps de paix. Pline dit positivement que les tribus des champs étoient honorées à cause des hommes qui les composoient; au lieu qu'on transféroit par ignominie dans celles de la ville les lâches qu'on vouloit avilir. Le Sabin Appius Claudius, étant venu s'établir à Rome, y fut comblé d'honneurs et inscrit dans une tribu rustique, qui prit dans la suite le nom de sa famille. Enfin, les affranchis entroient tous dans les tribus urbaines, jamais dans les rurales; et il n'y a pas, durant toute la république, un seul exemple d'aucun de ces affranchis parvenu à aucune magistrature, quoique devenu citoyen.

Cette maxime étoit excellente; mais elle fut poussée si loin, qu'il en résulta enfin un changement, et certainement un abus dans la police.

Premièrement, les censeurs, après s'être arrogé longtemps le droit de transférer arbitrairement les citoyens d'une tribu à l'autre, permirent à la plupart de se faire inscrire dans celle qui leur plaisoit: permission qui sûrement n'étoit bonne à rien, et ôtoit un des grands ressorts de la censure. De plus, les grands et les puissans se faisant tous inscrire dans les tribus de la campagne, et les affranchis devenus citoyens restant avec la populace dans celles de la ville, les tribus, en général, n'eurent plus de lieu ni de territoire, mais toutes se trouvèrent tellement mêlées, qu'on ne pouvoit plus discerner les membres de chacune que par les registres; en sorte que l'idée du mot *tribu* passa ainsi du réel au personnel, ou plutôt devint presque une chimère.

Il arriva encore que les tribus de la ville, étant plus à portée, se trouvèrent souvent les plus fortes dans les comices, et vendirent l'État à ceux qui daignoient acheter les suffrages de la canaille qui les composoit.

A l'égard des curies, l'instituteur en ayant fait dix en chaque tribu, tout le peuple romain, alors renfermé dans les murs de la ville, se trouva composé de trente curies, dont chacune avoit ses temples, ses dieux, ses officiers, ses prêtres, et ses fêtes, appelées *compitalia*, semblables aux *paganalia*, qu'eurent dans la suite les tribus rustiques.

Au nouveau partage de Servius, ce nombre de trente ne pouvant se répartir également dans ses quatre tribus, il n'y voulut point toucher;

et les curies, indépendantes des tribus, devinrent une autre division des habitans de Rome : mais il ne fut point question de curies, ni dans les tribus rustiques ni dans le peuple qui les composoit, parce que les tribus étant devenues un établissement purement civil, et une autre police ayant été introduite pour la levée des troupes, les divisions militaires de Romulus se trouvèrent superflues. Ainsi, quoique tout citoyen fût inscrit dans une tribu, il s'en falloit de beaucoup que chacun ne le fût dans une curie.

Servius fit encore une troisième division, qui n'avoit aucun rapport aux deux précédentes, et devint, par ses effets, la plus importante de toutes. Il distribua tout le peuple romain en six classes, qu'il ne distingua ni par le lieu ni par les hommes, mais par les biens; en sorte que les premières classes étoient remplies par les riches, les dernières par les pauvres, et les moyennes par ceux qui jouissoient d'une fortune médiocre. Ces six classes étoient subdivisées en cent quatre-vingt-treize autres corps, appelés centuries; et ces corps étoient tellement distribués, que la première classe en comprenoit seule plus de la moitié, et la dernière n'en formoit qu'un seul. Il se trouva ainsi que la classe la moins nombreuse en hommes l'étoit le plus en centuries, et que la dernière classe entière n'étoit comptée que pour une subdivision, bien qu'elle contînt seule plus de la moitié des habitans de Rome.

Afin que le peuple pénétrât moins les conséquences de cette dernière forme, Servius affecta de lui donner un air militaire : il inséra dans la seconde classe deux centuries d'armuriers, et deux d'instrumens de guerre dans la quatrième : dans chaque classe, excepté la dernière, il distingua les jeunes et les vieux, c'est-à-dire ceux qui étoient obligés de porter les armes, et ceux que leur âge en exemptoit par les lois; distinction qui, plus que celle des biens, produisit la nécessité de recommencer souvent le cens ou dénombrement : enfin il voulut que l'assemblée se tînt au champ de Mars, et que tous ceux qui étoient en âge de servir y vinssent avec leurs armes.

La raison pour laquelle il ne suivit pas dans la dernière classe cette même division des jeunes et des vieux, c'est qu'on n'accordoit point à la populace, dont elle étoit composée, l'honneur de porter les armes pour la patrie; il falloit avoir des foyers pour obtenir le droit de les défendre : et, de ces innombrables troupes de gueux dont brillent aujourd'hui les armées des rois, il n'y en a pas un peut-être qui n'eût été chassé avec dédain d'une cohorte romaine, quand les soldats étoient les défenseurs de la liberté.

On distingua pourtant encore, dans la dernière classe, les *prolétaires* de ceux qu'on appeloit *capite censi*. Les premiers, non tout à fait réduits à rien, donnoient au moins des citoyens à l'État, quelquefois même des soldats dans les besoins pressans. Pour ceux qui n'avoient rien du tout et qu'on ne pouvoit dénombrer que par leurs têtes, ils étoient tout à fait regardés comme nuls, et Marius fut le premier qui daigna les enrôler.

Sans décider ici si ce troisième dénombrement étoit bon ou mauvais en lui-même, je crois pouvoir affirmer qu'il n'y avoit que les mœurs simples des premiers Romains, leur désintéressement, leur goût pour l'agri-

culture, leur mépris pour le commerce et pour l'ardeur du gain, qui pussent le rendre praticable. Où est le peuple moderne chez lequel la dévorante avidité, l'esprit inquiet, l'intrigue, les déplacemens continuels, les perpétuelles révolutions des fortunes, pussent laisser durer vingt ans un pareil établissement sans bouleverser tout l'État? Il faut même bien remarquer que les mœurs et la censure, plus fortes que cette institution, en corrigèrent le vice à Rome, et que tel riche se vit relégué dans la classe des pauvres pour avoir trop étalé sa richesse.

De tout ceci l'on peut comprendre aisément pourquoi il n'est presque jamais fait mention que de cinq classes, quoiqu'il y en eût réellement six. La sixième, ne fournissant ni soldats à l'armée, ni votans au champ de Mars[1], et n'étant presque d'aucun usage dans la république, étoit rarement comptée pour quelque chose.

Telles furent les différentes divisions du peuple romain. Voyons à présent l'effet qu'elles produisoient dans les assemblées. Ces assemblées légitimement convoquées s'appeloient *comices :* elles se tenoient ordinairement dans la place de Rome ou au champ de Mars, et se distinguoient en comices par curies, comices par centuries, et comices par tribus, selon celle de ces trois formes sur laquelle elles étoient ordonnées. Les comices par curies étoient de l'institution de Romulus; ceux par centuries, de Servius; ceux par tribus, des tribuns du peuple. Aucune loi ne recevoit la sanction, aucun magistrat n'étoit élu, que dans les comices; et comme il n'y avoit aucun citoyen qui ne fût inscrit dans une curie, dans une centurie, ou dans une tribu, il s'ensuit qu'aucun citoyen n'étoit exclu du droit de suffrage, et que le peuple romain étoit véritablement souverain de droit et de fait.

Pour que les comices fussent légitimement assemblés, et que ce qui s'y faisoit eût force de loi, il falloit trois conditions : la première, que le corps ou le magistrat qui les convoquoit fût revêtu pour cela de l'autorité nécessaire; la seconde, que l'assemblée se fît un des jours permis par la loi; la troisième, que les augures fussent favorables.

La raison du premier règlement n'a pas besoin d'être expliquée; le second est une affaire de police : ainsi il n'étoit pas permis de tenir les comices les jours de férie et de marché, où les gens de la campagne, venant à Rome pour leurs affaires, n'avoient pas le temps de passer la journée dans la place publique. Par le troisième, le sénat tenoit en bride un peuple fier et remuant, et tempéroit à propos l'ardeur des tribuns séditieux; mais ceux-ci trouvèrent plus d'un moyen de se délivrer de cette gêne.

Les lois et l'élection des chefs n'étoient pas les seuls points soumis au jugement des comices : le peuple romain ayant usurpé les plus importantes fonctions du gouvernement, on peut dire que le sort de l'Europe étoit réglé dans ses assemblées. Cette variété d'objets donnoit lieu aux

1. Je dis au *champ de Mars*, parce que c'étoit là que s'assembloient les comices par centuries : dans les deux autres formes le peuple s'assembloit au *forum* ou ailleurs; et alors les *capite censi* avoient autant d'influence et d'autorité que les premiers citoyens.

diverses formes que prenoient ces assemblées, selon les matières sur lesquelles il avoit à prononcer.

Pour juger de ces diverses formes, il suffit de les comparer. Romulus, en instituant les curies, avoit en vue de contenir le sénat par le peuple et le peuple par le sénat, en dominant également sur tous. Il donna donc au peuple, par cette forme, toute l'autorité du nombre pour balancer celle de la puissance et des richesses qu'il laissoit aux patriciens. Mais, selon l'esprit de la monarchie, il laissa cependant plus d'avantage aux patriciens par l'influence de leurs cliens sur la pluralité des suffrages. Cette admirable institution des patrons et des cliens fut un chef-d'œuvre de politique et d'humanité sans lequel le patriciat, si contraire à l'esprit de la république, n'eût pu subsister. Rome seule a eu l'honneur de donner au monde ce bel exemple, duquel il ne résulta jamais d'abus, et qui pourtant n'a jamais été suivi.

Cette même forme des curies ayant subsisté sous les rois jusqu'à Servius, et le règne du dernier Tarquin n'étant point compté pour légitime, cela fit distinguer généralement les lois royales par le nom de *leges curiatæ*.

Sous la république, les curies, toujours bornées aux quatre tribus urbaines, et ne contenant plus que la populace de Rome, ne pouvoient convenir ni au sénat, qui étoit à la tête des patriciens, ni aux tribuns, qui, quoique plébéiens, étoient à la tête des citoyens aisés. Elles tombèrent donc dans le discrédit; leur avilissement fut tel, que leurs trente licteurs assemblés faisoient ce que les comices par curies auroient dû faire.

La division par centuries étoit si favorable à l'aristocratie, qu'on ne voit pas d'abord comment le sénat ne l'emportoit pas toujours dans les comices qui portoient ce nom, et par lesquels étoient élus les consuls, les censeurs, et les autres magistrats curules. En effet, de cent quatre-vingt-treize centuries qui formoient les six classes de tout le peuple romain, la première classe en comprenant quatre-vingt-dix-huit, et les voix ne se comptant que par centuries, cette seule première classe l'emportoit en nombre de voix sur toutes les autres. Quand toutes ces centuries étoient d'accord, on ne continuoit pas même à recueillir les suffrages; ce qu'avoit décidé le plus petit nombre passoit pour une décision de la multitude; et l'on peut dire que, dans les comices par centuries, les affaires se régloient à la pluralité des écus bien plus qu'à celle des voix.

Mais cette extrême autorité se tempéroit par deux moyens: premièrement, les tribuns pour l'ordinaire, et toujours un grand nombre de plébéiens, étant dans la classe des riches, balançoient le crédit des patriciens dans cette première classe.

Le second moyen consistoit en ceci, qu'au lieu de faire d'abord voter les centuries selon leur ordre, ce qui auroit toujours fait commencer par la première, on en tiroit une au sort, et celle-là[1] procédoit seule

1. Cette centurie, ainsi tirée au sort, s'appeloit *prærogativa*, à cause qu'elle étoit la première à qui l'on demandoit son suffrage; et c'est de là qu'est venu le mot de *prérogative*.

à l'élection; après quoi toutes les centuries, appelées un autre jour selon leur rang, répétoient la même élection, et la confirmoient ordinairement. On ôtoit ainsi l'autorité de l'exemple au rang pour la donner au sort, selon le principe de la démocratie.

Il résultoit de cet usage un autre avantage encore : c'est que les citoyens de la campagne avoient le temps, entre les deux élections, de s'informer du mérite du candidat provisionnellement nommé, afin de ne donner leur voix qu'avec connoissance de cause. Mais, sous prétexte de célérité, l'on vint à bout d'abolir cet usage, et les deux élections se firent le même jour.

Les comices par tribus étoient proprement le conseil du peuple romain. Ils ne se convoquoient que par les tribuns; les tribuns y étoient élus et y passoient leurs plébiscites. Non-seulement le sénat n'y avoit point de rang, il n'avoit pas même le droit d'y assister; et, forcés d'obéir à des lois sur lesquelles ils n'avoient pu voter, les sénateurs, à cet égard, étoient moins libres que les derniers citoyens. Cette injustice étoit tout à fait mal entendue, et suffisoit seule pour invalider les décrets d'un corps où tous ses membres n'étoient pas admis. Quand tous les patriciens eussent assisté à ces comices selon le droit qu'ils en avoient comme citoyens, devenus alors simples particuliers ils n'eussent guère influé sur une forme de suffrages qui se recueilloient par tête, et où le moindre prolétaire pouvoit autant que le prince du sénat.

On voit donc qu'outre l'ordre qui résultoit de ces diverses distributions pour le recueillement des suffrages d'un si grand peuple, ces distributions ne se réduisoient pas à des formes indifférentes en elles-mêmes, mais que chacune avoit des effets relatifs aux vues qui la faisoient préférer.

Sans entrer là-dessus en de plus longs détails, il résulte des éclaircissemens précédens que les comices par tribus étoient les plus favorables au gouvernement populaire, et les comices par centuries à l'aristocratie. A l'égard des comices par curies, où la seule populace de Rome formoit la pluralité, comme ils n'étoient bons qu'à favoriser la tyrannie et les mauvais desseins, ils durent tomber dans le décri, les séditieux eux-mêmes s'abstenant d'un moyen qui mettoit trop à découvert leurs projets. Il est certain que toute la majesté du peuple romain ne se trouvoit que dans les comices par centuries, qui seuls étoient complets; attendu que dans les comices par curies manquoient les tribus rustiques, et dans les comices par tribus le sénat et les patriciens.

Quant à la manière de recueillir les suffrages, elle étoit chez les premiers Romains aussi simple que leurs mœurs, quoique moins simple encore qu'à Sparte. Chacun donnoit son suffrage à haute voix, un greffier les écrivoit à mesure : pluralité de voix dans chaque tribu déterminoit le suffrage de la tribu; pluralité de voix entre les tribus déterminoit le suffrage du peuple; et ainsi des curies et des centuries. Cet usage étoit bon tant que l'honnêteté régnoit entre les citoyens, et que chacun avoit honte de donner publiquement son suffrage à un avis injuste ou à un sujet indigne; mais, quand le peuple se corrompit et

qu'on acheta les voix, il convint qu'elles se donnassent en secret pour contenir les acheteurs par la défiance, et fournir aux fripons le moyen de n'être pas des traîtres.

Je sais que Cicéron blâme ce changement, et lui attribue en partie la ruine de la république. Mais, quoique je sente le poids que doit avoir ici l'autorité de Cicéron, je ne puis être de son avis : je pense au contraire que, pour n'avoir pas fait assez de changemens semblables, on accéléra la perte de l'État. Comme le régime des gens sains n'est pas propre aux malades, il ne faut pas vouloir gouverner un peuple corrompu par les mêmes lois qui conviennent à un bon peuple. Rien ne prouve mieux cette maxime que la durée de la république de Venise, dont le simulacre existe encore, uniquement parce que ses lois ne conviennent qu'à de méchans hommes.

On distribua donc aux citoyens des tablettes par lesquelles chacun pouvoit voter sans qu'on sût quel étoit son avis : on établit aussi de nouvelles formalités pour le recueillement des tablettes, le compte des voix, la comparaison des nombres, etc. ; ce qui n'empêcha pas que la fidélité des officiers chargés de ces fonctions[1] ne fût souvent suspectée. On fit enfin, pour empêcher la brigue et le trafic des suffrages, des édits dont la multitude montre l'inutilité.

Vers les derniers temps on étoit souvent contraint de recourir à des expédiens extraordinaires pour suppléer à l'insuffisance des lois : tantôt on supposoit des prodiges ; mais ce moyen, qui pouvoit en imposer au peuple, n'en imposoit pas à ceux qui le gouvernoient : tantôt on convoquoit brusquement une assemblée avant que les candidats eussent eu le temps de faire leurs brigues : tantôt on consumoit toute une séance à parler quand on voyoit le peuple gagné prêt à prendre un mauvais parti. Mais enfin l'ambition éluda tout ; et ce qu'il y a d'incroyable, c'est qu'au milieu de tant d'abus ce peuple immense, à la faveur de ses anciens règlemens, ne laissoit pas d'élire les magistrats, de passer les lois, de juger les causes, d'expédier les affaires particulières et publiques, presque avec autant de facilité qu'eût pu faire le sénat lui-même.

## CHAP. V. — *Du tribunat.*

Quand on ne peut établir une exacte proportion entre les parties constitutives de l'État, ou que des causes indestructibles en altèrent sans cesse les rapports, alors on institue une magistrature particulière qui ne fait point corps avec les autres, qui replace chaque terme dans son vrai rapport, et qui fait une liaison ou un moyen terme soit entre le prince et le peuple, soit entre le prince et le souverain, soit à la fois des deux côtés s'il est nécessaire.

Ce corps, que j'appellerai *tribunat*, est le conservateur des lois et du pouvoir législatif. Il sert quelquefois à protéger le souverain contre le gouvernement, comme faisoient à Rome les tribuns du peuple ; quelquefois à soutenir le gouvernement contre le peuple, comme fait main-

1 « Custodes, diribitores, rogatores suffragiorum. »

tenant à Venise le conseil des Dix; et quelquefois à maintenir l'equilibre de part et d'autre, comme faisoient les éphores à Sparte.

Le tribunat n'est point une partie constitutive de la cité, et ne doit avoir aucune portion de la puissance législative ni de l'exécutive : mais c'est en cela même que la sienne est plus grande; car, ne pouvant rien faire, il peut tout empêcher. Il est plus sacré et plus révéré, comme défenseur des lois, que le prince qui les exécute, et que le souverain qui les donne. C'est ce qu'on vit bien clairement à Rome, quand ces fiers patriciens, qui méprisèrent toujours le peuple entier, furent forcés de fléchir devant un simple officier du peuple, qui n'avoit ni auspices ni juridiction.

Le tribunat, sagement tempéré, est le plus ferme appui d'une bonne constitution; mais pour peu de force qu'il ait de trop, il renverse tout: à l'égard de la foiblesse, elle n'est pas dans sa nature; et pourvu qu'il soit quelque chose, il n'est jamais moins qu'il ne faut.

Il dégénère en tyrannie quand il usurpe la puissance exécutive, dont il n'est que le modérateur, et qu'il veut dispenser des lois, qu'il ne doit que protéger. L'énorme pouvoir des éphores, qui fut sans danger tant que Sparte conserva ses mœurs, en accéléra la corruption commencée Le sang d'Agis, égorgé par ces tyrans, fut vengé par son successeur le crime et le châtiment des éphores hâtèrent également la perte de la république; et après Cléomène Sparte ne fut plus rien. Rome périt encore par la même voie: et le pouvoir excessif des tribuns, usurpé par degrés, servit enfin, à l'aide des lois faites pour la liberté, de sauvegarde aux empereurs qui la détruisirent. Quant au conseil des Dix à Venise, c'est un tribunal de sang, horrible également aux patriciens et au peuple, et qui, loin de protéger hautement les lois, ne sert plus, après leur avilissement, qu'à porter dans les ténèbres des coups qu'on n'ose apercevoir.

Le tribunat s'affoiblit, comme le gouvernement, par la multiplication de ses membres. Quand les tribuns du peuple romain, d'abord au nombre de deux, puis de cinq, voulurent doubler ce nombre, le sénat les laissa faire, bien sûr de contenir les uns par les autres; ce qui ne manqua pas d'arriver.

Le meilleur moyen de prévenir les usurpations d'un si redoutable corps, moyen dont nul gouvernement ne s'est avisé jusqu'ici, seroit de ne pas rendre ce corps permanent, mais de régler les intervalles durant lesquels il resteroit supprimé. Ces intervalles, qui ne doivent pas être assez grands pour laisser aux abus le temps de s'affermir, peuvent être fixés par la loi, de manière qu'il soit aisé de les abréger au besoin par des commissions extraordinaires.

Ce moyen me paroît sans inconvénient, parce que, comme je l'ai dit, le tribunat, ne faisant point partie de la constitution, peut être ôté sans qu'elle en souffre; et il me paroît efficace, parce qu'un magistrat nouvellement rétabli ne part point du pouvoir qu'avoit son prédécesseur, mais de celui que la loi lui donne.

## CHAP. VI. — *De la dictature.*

L'inflexibilité des lois, qui les empêche de se plier aux événemens, peut, en certains cas, les rendre pernicieuses, et causer par elles la perte de l'État dans sa crise. L'ordre et la lenteur des formes demandent un espace de temps que les circonstances refusent quelquefois. Il peut se présenter mille cas auxquels le législateur n'a point pourvu, et c'est une prévoyance très-nécessaire de sentir qu'on ne peut tout prévoir.

Il ne faut donc pas vouloir affermir les institutions politiques jusqu'à s'ôter le pouvoir d'en suspendre l'effet. Sparte elle-même a laissé dormir ses lois.

Mais il n'y a que les plus grands dangers qui puissent balancer celui d'altérer l'ordre public, et l'on ne doit jamais arrêter le pouvoir sacré des lois que quand il s'agit du salut de la patrie. Dans ces cas rares et manifestes, on pourvoit à la sûreté publique par un acte particulier qui en remet la charge au plus digne. Cette commission peut se donner de deux manières, selon l'espèce du danger.

Si, pour y remédier, il suffit d'augmenter l'activité du gouvernement, on le concentre dans un ou deux de ses membres : ainsi ce n'est pas l'autorité des lois qu'on altère, mais seulement la forme de leur administration. Que si le péril est tel que l'appareil des lois soit un obstacle à s'en garantir, alors on nomme un chef suprême, qui fasse taire toutes les lois et suspende un moment l'autorité souveraine. En pareil cas, la volonté générale n'est pas douteuse, et il est évident que la première intention du peuple est que l'État ne périsse pas. De cette manière la suspension de l'autorité législative ne l'abolit point : le magistrat qui la fait taire ne peut la faire parler; il la domine sans pouvoir la représenter. Il peut tout faire, excepté des lois.

Le premier moyen s'employoit par le sénat romain quand il chargeoit les consuls par une formule consacrée de pourvoir au salut de la république. Le second avoit lieu quand un des deux consuls nommoit un dictateur[1]; usage dont Albe avoit donné l'exemple à Rome.

Dans les commencemens de la république, on eut très-souvent recours à la dictature, parce que l'État n'avoit pas encore une assiette assez fixe pour pouvoir se soutenir par la seule force de sa constitution.

Les mœurs rendant alors superflues bien des précautions qui eussent été nécessaires dans un autre temps, on ne craignoit ni qu'un dictateur abusât de son autorité, ni qu'il tentât de la garder au delà du terme. Il sembloit, au contraire, qu'un si grand pouvoir fût à charge à celui qui en étoit revêtu, tant il se hâtoit de s'en défaire, comme si c'eût été un poste trop pénible et trop périlleux de tenir la place des lois.

Aussi n'est-ce pas le danger de l'abus, mais celui de l'avilissement, qui me fait blâmer l'usage indiscret de cette suprême magistrature dans les premiers temps; car tandis qu'on la prodiguoit à des élections,

1. Cette nomination se faisoit de nuit et en secret, comme si l'on avoit eu honte de mettre un homme au-dessus des lois.

à des dédicaces, à des choses de pure formalité, il étoit à craindre qu'elle ne devînt moins redoutable au besoin, et qu'on ne s'accoutumât à regarder comme un vain titre celui qu'on n'employoit qu'à de vaines cérémonies.

Vers la fin de la république, les Romains, devenus plus circonspects, ménagèrent la dictature avec aussi peu de raison qu'ils l'avoient prodiguée autrefois. Il étoit aisé de voir que leur crainte étoit mal fondée, que la foiblesse de la capitale faisoit alors sa sûreté contre les magistrats qu'elle avoit dans son sein: qu'un dictateur pouvoit, en certain cas, défendre la liberté publique sans jamais y pouvoir attenter; et que les fers de Rome ne seroient point forgés dans Rome même, mais dans ses armées. Le peu de résistance que firent Marius à Sylla, et Pompée à César, montra bien ce qu'on pouvoit attendre de l'autorité du dedans contre la force du dehors.

Cette erreur leur fit faire de grandes fautes: telle, par exemple, fut celle de n'avoir pas nommé un dictateur dans l'affaire de Catilina: car, comme il n'étoit question que du dedans de la ville, et, tout au plus, de quelque province d'Italie, avec l'autorité sans bornes que les lois donnoient au dictateur, il eût facilement dissipé la conjuration, qui ne fut étouffée que par un concours d'heureux hasards que jamais la prudence humaine ne devoit attendre.

Au lieu de cela, le sénat se contenta de remettre tout son pouvoir aux consuls, d'où il arriva que Cicéron, pour agir efficacement, fut contraint de passer ce pouvoir dans un point capital, et que, si les premiers transports de joie firent approuver sa conduite, ce fut avec justice que, dans la suite, on lui demanda compte du sang des citoyens verse contre les lois, reproche qu'on n'eût pu faire à un dictateur. Mais l'éloquence du consul entraîna tout; et lui-même, quoique Romain, aimant mieux sa gloire que sa patrie, ne cherchoit pas tant le moyen le plus légitime et le plus sûr de sauver l'État, que celui d'avoir tout l'honneur de cette affaire[1]. Aussi fut-il honoré justement comme libérateur de Rome, et justement puni comme infracteur des lois. Quelque brillant qu'ait été son rappel, il est certain que ce fut une grâce.

Au reste, de quelque manière que cette importante commission soit conférée, il importe d'en fixer la durée à un terme très-court, qui jamais ne puisse être prolongé. Dans les crises qui la font établir, l'État est bientôt détruit ou sauvé; et, passé le besoin pressant, la dictature devient tyrannique ou vaine. A Rome, les dictateurs ne l'étant que pour six mois, la plupart abdiquèrent avant ce terme. Si le terme eût été plus long, peut-être eussent-ils été tentés de le prolonger encore, comme firent les décemvirs de celui d'une année. Le dictateur n'avoit que le temps de pourvoir au besoin qui l'avoit fait élire; il n'avoit pas celui de songer à d'autres projets.

1. C'est ce dont il ne pouvoit se répondre en proposant un dictateur, n'osant se nommer lui-même, et ne pouvant s'assurer que son collègue le nommeroit.

CHAP. VII. — *De la censure.*

De même que la déclaration de la volonté générale se fait par la loi, la déclaration du jugement public se fait par la censure. L'opinion publique est l'espèce de loi dont le censeur est le ministre, et qu'il ne fait qu'appliquer aux cas particuliers, à l'exemple du prince.

Loin donc que le tribunal censorial soit l'arbitre de l'opinion du peuple, il n'en est que le déclarateur et, sitôt qu'il s'en écarte, ses décisions sont vaines et sans effet.

Il est inutile de distinguer les mœurs d'une nation des objets de son estime; car tout cela tient au même principe et se confond nécessairement. Chez tous les peuples du monde, ce n'est point la nature, mais l'opinion, qui décide du choix de leurs plaisirs. Redressez les opinions des hommes et leurs mœurs s'épureront d'elles-mêmes. On aime toujours ce qui est beau ou ce qu'on trouve tel; mais c'est sur ce jugement qu'on se trompe : c'est donc ce jugement qu'il s'agit de régler. Qui juge des mœurs juge de l'honneur; et qui juge de l'honneur prend sa loi de l'opinion.

Les opinions d'un peuple naissent de sa constitution. Quoique la loi ne règle pas les mœurs, c'est la législation qui les fait naître; quand la législation s'affoiblit, les mœurs dégénèrent : mais alors le jugement des censeurs ne fera pas ce que la force des lois n'aura pas fait

Il suit de là que la censure peut être utile pour conserver les mœurs, jamais pour les rétablir. Établissez des censeurs durant la vigueur des lois; sitôt qu'elles l'ont perdue, tout est désespéré; rien de légitime n'a plus de force lorsque les lois n'en ont plus.

La censure maintient les mœurs en empêchant les opinions de se corrompre, en conservant leur droiture par de sages applications, quelquefois même en les fixant lorsqu'elles sont encore incertaines L'usage des seconds dans les duels, porté jusqu'à la fureur dans le royaume de France, y fut aboli par ces seuls mots d'un édit du roi : « Quant à ceux qui ont la lâcheté d'appeler des seconds. » Ce jugement, prévenant celui du public, le détermina tout d'un coup. Mais quand les mêmes édits voulurent prononcer que c'étoit aussi une lâcheté de se battre en duel, ce qui est très-vrai, mais contraire à l'opinion commune, le public se moqua de cette décision, sur laquelle son jugement étoit déjà porté.

J'ai dit ailleurs[1] que l'opinion publique n'étant point soumise à la contrainte, il n'en falloit aucun vestige dans le tribunal établi pour la représenter. On ne peut trop admirer avec quel art ce ressort, entièrement perdu chez les modernes, étoit mis en œuvre chez les Romains, et mieux chez les Lacédémoniens.

Un homme de mauvaises mœurs ayant ouvert un bon avis dans le Conseil de Sparte, les éphores, sans en tenir compte, firent proposer le

1. Je ne fais qu'indiquer dans ce chapitre ce que j'ai traité plus au long dans la *Lettre à M. d'Alembert.*

même avis par un citoyen vertueux[1]. Quel honneur pour l'un, quelle note pour l'autre, sans avoir donné ni louange ni blâme à aucun des deux! Certains ivrognes de Samos[2] souillèrent le tribunal des éphores : le lendemain, par édit public, il fut permis aux Samiens d'être des vilains. Un vrai châtiment eût été moins sévère qu'une pareille impunité. Quand Sparte a prononcé sur ce qui est ou n'est pas honnête, la Grèce n'appelle pas de ses jugemens.

## CHAP. VIII. — *De la religion civile.*

Les hommes n'eurent point d'abord d'autres rois que les dieux, ni d'autre gouvernement que le théocratique. Ils firent le raisonnement de Caligula; et alors ils raisonnoient juste. Il faut une longue altération de sentimens et d'idées pour qu'on puisse se résoudre à prendre son semblable pour maître, et se flatter qu'on s'en trouvera bien.

De cela seul qu'on mettoit Dieu à la tête de chaque société politique, il s'ensuivit qu'il y eut autant de dieux que de peuples. Deux peuples étrangers l'un à l'autre, et presque toujours ennemis, ne purent longtemps reconnoître un même maître : deux armées se livrant bataille ne sauroient obéir au même chef. Ainsi des divisions nationales résulta le polythéisme, et de là l'intolérance théologique et civile, qui naturellement est la même, comme il sera dit ci-après.

La fantaisie qu'eurent les Grecs de retrouver leurs dieux chez les peuples barbares, vint de celle qu'ils avoient aussi de se regarder comme les souverains naturels de ces peuples. Mais c'est de nos jours une érudition bien ridicule que celle qui roule sur l'identité des dieux de diverses nations : comme si Moloch, Saturne et Chronos pouvoient être le même dieu! comme si le Baal des Phéniciens, le Zeus des Grecs et le Jupiter des Latins pouvoient être le même! comme s'il pouvoit rester quelque chose commune à des êtres chimériques portant des noms différens!

Que si l'on demande comment dans le paganisme, où chaque État avoit son culte et ses dieux, il n'y avoit point de guerres de religion; je réponds que c'étoit par cela même que chaque État, ayant son culte propre aussi bien que son gouvernement, ne distinguoit point ses dieux de ses lois. La guerre politique étoit aussi théologique; les dé-

1. Plutarque, *Dicts notables des Lacedémoniens,* § 69. (ED.)

2. Ils étoient d'une autre île, que la délicatesse de notre langue défend de nommer dans cette occasion *.

* On conçoit difficilement comment le nom d'une île peut blesser la *délicatesse de notre langue*. Pour entendre ceci, il faut savoir que Rousseau a pris ce trait dans Plutarque (*Dicts notables des Lacedemoniens*), qui le raconte dans toute sa turpitude, et l'attribue aux habitans de Chio. Rousseau, en ne nommant pas cette île, a voulu éviter l'application d'un mauvais jeu de mots, et ne pas exciter le rire dans un sujet grave.

Ælien (liv. II, chap. xv) rapporte aussi ce fait; mais il en affoiblit la honte, en disant que le tribunal des éphores fut *couvert de suie*. (*Note de M. Petitain.*)

partemens des dieux étoient pour ainsi dire fixés par les bornes des nations. Le dieu d'un peuple n'avoit aucun droit sur les autres peuples. Les dieux des païens n'étoient point des dieux jaloux; ils partageoient entre eux l'empire du monde : Moïse même et le peuple hébreu se prêtoient quelquefois à cette idée en parlant du Dieu d'Israël. Ils regardoient, il est vrai, comme nuls les dieux des Cananéens, peuples proscrits, voués à la destruction, et dont ils devoient occuper la place; mais voyez comment ils parloient des divinités des peuples voisins qu'il leur étoit défendu d'attaquer : « La possession de ce qui appartient à Chamos votre dieu, disoit Jephté aux Ammonites, ne vous est-elle pas légitimement due? Nous possédons au même titre les terres que notre Dieu vainqueur s'est acquises[1]. » C'étoit là, ce me semble, une parité bien reconnue entre les droits de Chamos et ceux du Dieu d'Israël.

Mais quand les Juifs soumis aux rois de Babylone, et dans la suite aux rois de Syrie, voulurent s'obstiner à ne reconnoître aucun autre Dieu que le leur, ce refus, regardé comme une rébellion contre le vainqueur, leur attira les persécutions qu'on lit dans leur histoire, et dont on ne voit aucun autre exemple avant le christianisme[2].

Chaque religion étant donc uniquement attachée aux lois de l'État qui la prescrivoit, il n'y avoit point d'autre manière de convertir un peuple que de l'asservir, ni d'autres missionnaires que les conquérans; et l'obligation de changer de culte étant la loi des vaincus, il falloit commencer par vaincre avant d'en parler. Loin que les hommes combattissent pour les dieux, c'étoient, comme dans Homère, les dieux qui combattoient pour les hommes; chacun demandoit au sien la victoire, et la payoit par de nouveaux autels. Les Romains, avant de prendre une place, sommoient ses dieux de l'abandonner : et quand ils laissoient aux Tarentins leurs dieux irrités, c'est qu'ils regardoient alors ces dieux comme soumis aux leurs et forcés de leur faire hommage. Ils laissoient aux vaincus leurs dieux comme ils leur laissoient leurs lois. Une couronne au Jupiter du Capitole étoit souvent le seul tribut qu'ils imposoient.

Enfin les Romains ayant étendu avec leur empire leur culte et leurs dieux, et ayant souvent eux-mêmes adopté ceux des vaincus, en accordant aux uns et aux autres le droit de cité, les peuples de ce vaste empire se trouvèrent insensiblement avoir des multitudes de dieux et de cultes, à peu près les mêmes partout : et voilà comment le paganisme ne fut enfin dans le monde connu qu'une seule et même religion.

Ce fut dans ces circonstances que Jésus vint établir sur la terre un

1. « Nonne ea quæ possidet Chamos deus tuus, tibi jure debentur? » (*Jug.*, XI, 24.) Tel est le texte de la Vulgate. Le P. de Carrières a traduit : « Ne croyez-vous pas avoir droit de posséder ce qui appartient à Chamos votre dieu? » J'ignore la force du texte hébreu; mais je vois que, dans la Vulgate, Jephté reconnoît positivement le droit du dieu Chamos, et que le traducteur françois affoiblit cette reconnoissance par un *selon vous* qui n'est pas dans le latin.

2. Il est de la dernière évidence que la guerre des Phocéens, appelée guerre sacrée, n'étoit pas une guerre de religion. Elle avoit pour objet de punir des sacriléges, et non de soumettre des mécréans.

royaume spirituel, ce qui, séparant le système théologique du système politique, fit que l'État cessa d'être un, et causa les divisions intestines qui n'ont jamais cessé d'agiter les peuples chrétiens. Or, cette idée nouvelle d'un royaume de l'autre monde n'ayant pu jamais entrer dans la tête des païens, ils regardèrent toujours les chrétiens comme de vrais rebelles, qui, sous une hypocrite soumission, ne cherchoient que le moment de se rendre indépendans et maîtres, et d'usurper adroitement l'autorité qu'ils feignoient de respecter dans leur foiblesse. Telle fut la cause des persécutions.

Ce que les païens avoient craint est arrivé. Alors tout a changé de face; les humbles chrétiens ont changé de langage, et bientôt on a vu ce prétendu royaume de l'autre monde devenir, sous un chef visible, le plus violent despotisme dans celui-ci.

Cependant, comme il y a toujours eu un prince et des lois civiles, il a résulté de cette double puissance un perpétuel conflit de juridiction qui a rendu toute bonne *politie* impossible dans les États chrétiens; et l'on n'a jamais pu venir à bout de savoir auquel du maître ou du prêtre on étoit obligé d'obéir.

Plusieurs peuples cependant, même dans l'Europe ou à son voisinage, ont voulu conserver ou rétablir l'ancien système, mais sans succès; l'esprit du christianisme a tout gagné. Le culte sacré est toujours resté ou redevenu indépendant du souverain, et sans liaison nécessaire avec le corps de l'État. Mahomet eut des vues très-saines, il lia bien son système politique; et, tant que la forme de son gouvernement subsista sous les califes ses successeurs, ce gouvernement fut exactement un, et bon en cela. Mais les Arabes, devenus florissans, lettrés, polis, mous et lâches, furent subjugués par des barbares : alors la division entre les deux puissances recommença. Quoiqu'elle soit moins apparente chez les mahométans que chez les chrétiens, elle y est pourtant, surtout dans la secte d'Ali; et il y a des États, tels que la Perse, où elle ne cesse de se faire sentir.

Parmi nous, les rois d'Angleterre se sont établis chefs de l'Église, autant en ont fait les czars : mais, par ce titre, ils s'en sont moins rendus les maîtres que les ministres; ils ont moins acquis le droit de la changer que le pouvoir de la maintenir : ils n'y sont pas législateurs, ils n'y sont que princes. Partout où le clergé fait un corps[1], il est maître et législateur dans sa patrie. Il y a donc deux puissances, deux souverains, en Angleterre et en Russie, tout comme ailleurs.

De tous les autres chétiens, le philosophe Hobbes est le seul qui ait bien vu le mal et le remède, qui ait osé proposer de réunir les deux

1. Il faut bien remarquer que ce ne sont pas tant des assemblées formelles, comme celles de France, qui lient le clergé en un corps que la communion des Églises. La communion et l'excommunication sont le pacte social du clergé, pacte avec lequel il sera toujours le maître des peuples et des rois. Tous les prêtres qui communiquent ensemble sont citoyens, fussent-ils des deux bouts du monde. Cette invention est un chef-d'œuvre en politique. Il n'y avoit rien de semblable parmi les prêtres païens : aussi n'ont-ils jamais fait un corps de clergé.

têtes de l'aigle, et de tout ramener à l'unité politique, sans laquelle jamais État ni gouvernement ne sera bien constitué. Mais il a dû voir que l'esprit dominateur du christianisme étoit incompatible avec son système, et que l'intérêt du prêtre seroit toujours plus fort que celui de l'État. Ce n'est pas tant ce qu'il y a d'horrible et de faux dans sa politique, que ce qu'il y a de juste et de vrai, qui l'a rendue odieuse[1].

Je crois qu'en développant sous ce point de vue les faits historiques, on réfuteroit aisément les sentimens opposés de Bayle et de Warburton, dont l'un prétend que nulle religion n'est utile au corps politique, et dont l'autre soutient, au contraire, que le christianisme en est le plus ferme appui. On prouveroit au premier que jamais État ne fut fondé que la religion ne lui servît de base; et au second, que la loi chrétienne est au fond plus nuisible qu'utile à la forte constitution de l'État. Pour achever de me faire entendre, il ne faut que donner un peu plus de précision aux idées trop vagues de religion relatives à mon sujet.

La religion, considérée par rapport à la société, qui est ou générale ou particulière, peut aussi se diviser en deux espèces : savoir, la religion de l'homme, et celle du citoyen. La première, sans temples, sans autels, sans rites, bornée au culte purement intérieur du Dieu suprême et aux devoirs éternels de la morale, est la pure et simple religion de l'Évangile, le vrai théisme, et ce qu'on peut appeler le droit divin naturel. L'autre, inscrite dans un seul pays, lui donne ses dieux, ses patrons propres et tutélaires. Elle a ses dogmes, ses rites, son culte extérieur prescrit par des lois : hors la seule nation qui la suit, tout est pour elle infidèle, étranger, barbare; elle n'étend les devoirs et les droits de l'homme qu'aussi loin que ses autels. Telles furent toutes les religions des premiers peuples, auxquelles on peut donner le nom de droit divin civil ou positif.

Il y a une troisième sorte de religion plus bizarre, qui, donnant aux hommes deux législations, deux chefs, deux patries, les soumet à des devoirs contradictoires, et les empêche de pouvoir être à la fois devots et citoyens. Telle est la religion des Lamas, telle est celle des Japonois, tel est le christianisme romain. On peut appeler celui-ci la religion du prêtre. Il en résulte une sorte de droit mixte et insociable qui n'a point de nom.

A considérer politiquement ces trois sortes de religions, elles ont toutes leurs défauts. La troisième est si évidemment mauvaise, que c'est perdre le temps de s'amuser à le démontrer. Tout ce qui rompt l'unité sociale ne vaut rien; toutes les institutions qui mettent l'homme en contradiction avec lui-même ne valent rien.

La seconde est bonne en ce qu'elle réunit le culte divin et l'amour des lois, et que, faisant de la patrie l'objet de l'adoration des citoyens, elle leur apprend que servir l'État, c'est en servir le dieu tutélaire C'est

1. Voyez, entre autres, dans une lettre de Grotius à son frère, du 11 avril 1643, ce que ce savant homme approuve et ce qu'il blâme dans le livre *de Cive*. Il est vrai que, porté à l'indulgence, il paroît pardonner à l'auteur le bien en faveur du mal . mais tout le monde n'est pas si clément.

une espèce de théocratie, dans laquelle on ne doit point avoir d'autre pontife que le prince, ni d'autres prêtres que les magistrats. Alors mourir pour son pays, c'est aller au martyre; violer les lois, c'est être impie; et soumettre un coupable à l'exécration publique, c'est le dévouer au courroux des dieux : *Sacer esto.*

Mais elle est mauvaise en ce qu'étant fondée sur l'erreur et sur le mensonge, elle trompe les hommes, les rend crédules, superstitieux, et noie le vrai culte de la Divinité dans un vain cérémonial. Elle est mauvaise encore, quand, devenant exclusive et tyrannique, elle rend un peuple sanguinaire et intolérant, en sorte qu'il ne respire que meurtre et massacre, et croit faire une action sainte en tuant quiconque n'admet pas ses dieux. Cela met un tel peuple dans un état naturel de guerre avec tous les autres, très-nuisible à sa propre sûreté.

Reste donc la religion de l'homme ou le christianisme, non pas celui d'aujourd'hui, mais celui de l'Évangile, qui en est tout à fait différent Par cette religion sainte, sublime, véritable, les hommes, enfans du même Dieu, se reconnoissent tous pour frères, et la société qui les unit ne se dissout pas même à la mort.

Mais cette religion, n'ayant nulle relation particulière avec le corps politique, laisse aux lois la seule force qu'elles tirent d'elles-mêmes sans leur en ajouter aucune autre; et par là un des grands liens de la société particulière reste sans effet. Bien plus, loin d'attacher les cœurs des citoyens à l'État, elle les en détache comme de toutes les choses de la terre. Je ne connois rien de plus contraire à l'esprit social.

On nous dit qu'un peuple de vrais chrétiens formeroit la plus parfaite société que l'on puisse imaginer. Je ne vois à cette supposition qu'une grande difficulté : c'est qu'une société de vrais chrétiens ne seroit plus une société d'hommes.

Je dis même que cette société supposée ne seroit, avec toute sa perfection, ni la plus forte ni la plus durable : à force d'être parfaite, elle manqueroit de liaison; son vice destructeur seroit dans sa perfection même

Chacun rempliroit son devoir; le peuple seroit soumis aux lois, les chefs seroient justes et modérés, les magistrats intègres, incorruptibles; les soldats mépriseroient la mort; il n'y auroit ni vanité ni luxe : tout cela est fort bien; mais voyons plus loin.

Le christianisme est une religion toute spirituelle, occupée uniquement des choses du ciel; la patrie du chrétien n'est pas de ce monde. Il fait son devoir, il est vrai, mais il le fait avec une profonde indifférence sur le bon ou mauvais succès de ses soins. Pourvu qu'il n'ait rien à se reprocher, peu lui importe que tout aille bien ou mal ici-bas. Si l'État est florissant, à peine ose-t-il jouir de la félicité publique; il craint de s'enorgueillir de la gloire de son pays : si l'État dépérit, il bénit la main de Dieu qui s'appesantit sur son peuple.

Pour que la société fût paisible et que l'harmonie se maintînt, il faudroit que tous les citoyens sans exception fussent également bons chrétiens : mais si malheureusement il s'y trouve un seul ambitieux, un seul hypocrite, un Catilina, par exemple, un Cromwell, celui-là très-certainement aura bon marché de ses pieux compatriotes. La charité

chrétienne ne permet pas aisément de penser mal de son prochain. Dès qu'il aura trouvé par quelque ruse l'art de leur en imposer et de s'emparer d'une partie de l'autorité publique, voilà un homme constitué en dignité; Dieu veut qu'on le respecte : bientôt voilà une puissance; Dieu veut qu'on lui obéisse. Le dépositaire de cette puissance en abuse-t-il, c'est la verge dont Dieu punit ses enfans. On se feroit conscience de chasser l'usurpateur : il faudroit troubler le repos public, user de violence, verser du sang; tout cela s'accorde mal avec la douceur du chrétien; et, après tout, qu'importe qu'on soit libre ou serf dans cette vallée de misères? l'essentiel est d'aller en paradis, et la résignation n'est qu'un moyen de plus pour cela.

Survient-il quelque guerre étrangère, les citoyens marchent sans peine au combat; nul d'entre eux ne songe à fuir; ils font leur devoir, mais sans passion pour la victoire, ils savent plutôt mourir que vaincre. Qu'ils soient vainqueurs ou vaincus, qu'importe? La Providence ne sait-elle pas mieux qu'eux ce qu'il leur faut? Qu'on imagine quel parti un ennemi fier, impétueux, passionné, peut tirer de leur stoïcisme! Mettez vis-à-vis d'eux ces peuples généreux que dévoroit l'ardent amour de la gloire et de la patrie, supposez votre république chrétienne vis-à-vis de Sparte ou de Rome : les pieux chrétiens seront battus, écrasés, détruits, avant d'avoir eu le temps de se reconnoître, ou ne devront leur salut qu'au mépris que leur ennemi concevra pour eux. C'étoit un beau serment à mon gré que celui des soldats de Fabius; ils ne jurèrent pas de mourir ou de vaincre, ils jurèrent de revenir vainqueurs, et tinrent leur serment. Jamais des chrétiens n'en eussent fait un pareil; ils auroient cru tenter Dieu.

Mais je me trompe en disant une république chrétienne; chacun de ces deux mots exclut l'autre. Le christianisme ne prêche que servitude et dépendance. Son esprit est trop favorable à la tyrannie pour qu'elle n'en profite pas toujours. Les vrais chrétiens sont faits pour être esclaves; ils le savent et ne s'en émeuvent guère; cette courte vie a trop peu de prix à leurs yeux.

Les troupes chrétiennes sont excellentes, nous dit-on. Je le nie : qu'on m'en montre de telles. Quant à moi, je ne connois point de troupes chrétiennes. On me citera les croisades. Sans disputer sur la valeur des croisés, je remarquerai que, bien loin d'être des chrétiens, c'étoient des soldats du prêtre, c'étoient des citoyens de l'Église : ils se battoient pour son pays spirituel, qu'elle avoit rendu temporel on ne sait comment. A le bien prendre, ceci rentre sous le paganisme : comme l'Évangile n'établit point une religion nationale, toute guerre sacrée est impossible parmi les chrétiens.

Sous les empereurs païens, les soldats chrétiens étoient braves; tous les auteurs chrétiens l'assurent, et je le crois : c'étoit une émulation d'honneur contre les troupes païennes. Dès que les empereurs furent chrétiens, cette émulation ne subsista plus; et, quand la croix eut chassé l'aigle, toute la valeur romaine disparut.

Mais, laissant à part les considérations politiques, revenons au droit, et fixons les principes sur ce point important. Le droit que le pacte

social donne au souverain sur les sujets ne passe point, comme je l'ai dit, les bornes de l'utilité publique[1]. Les sujets ne doivent donc compte au souverain de leurs opinions qu'autant que ces opinions importent à la communauté. Or il importe bien à l'État que chaque citoyen ait une religion qui lui fasse aimer ses devoirs; mais les dogmes de cette religion n'intéressent ni l'État ni ses membres qu'autant que ces dogmes se rapportent à la morale et aux devoirs que celui qui la professe est tenu de remplir envers autrui. Chacun peut avoir, au surplus, telles opinions qu'il lui plaît, sans qu'il appartienne au souverain d'en connoître : car, comme il n'a point de compétence dans l'autre monde, quel que soit le sort des sujets dans la vie à venir, ce n'est pas son affaire, pourvu qu'ils soient bons citoyens dans celle-ci.

Il y a donc une profession de foi purement civile dont il appartient au souverain de fixer les articles, non pas précisément comme dogmes de religion, mais comme sentimens de sociabilité sans lesquels il est impossible d'être bon citoyen ni sujet fidèle[2]. Sans pouvoir obliger personne à les croire, il peut bannir de l'État quiconque ne les croit pas; il peut le bannir, non comme impie, mais comme insociable, comme incapable d'aimer sincèrement les lois, la justice, et d'immoler au besoin sa vie à son devoir. Que si quelqu'un, après avoir reconnu publiquement ces mêmes dogmes, se conduit comme ne les croyant pas, qu'il soit puni de mort; il a commis le plus grand des crimes, il a menti devant les lois.

Les dogmes de la religion civile doivent être simples, en petit nombre, énoncés avec précision, sans explications ni commentaires. L'existence de la Divinité puissante, intelligente, bienfaisante, prévoyante et pourvoyante, la vie à venir, le bonheur des justes, le châtiment des méchans, la sainteté du contrat social et des lois; voilà les dogmes positifs. Quant aux dogmes négatifs, je les borne à un seul, c'est l'intolérance : elle rentre dans les cultes que nous avons exclus.

Ceux qui distinguent l'intolérance civile et l'intolérance théologique se trompent, à mon avis. Ces deux intolérances sont inséparables. Il est impossible de vivre en paix avec des gens qu'on croit damnés; les aimer seroit haïr Dieu qui les punit : il faut absolument qu'on les ramène ou qu'on les tourmente. Partout où l'intolérance théologique est admise,

1. « Dans la république, dit le marquis d'Argenson, chacun est parfaitement libre en ce qui ne nuit pas aux autres » Voilà la borne invariable; on ne peut la poser plus exactement. Je n'ai pu me refuser au plaisir de citer quelquefois ce manuscrit, quoique non connu du public, pour rendre honneur à la mémoire d'un homme illustre et respectable, qui avoit conservé jusque dans le ministère le cœur d'un vrai citoyen, et des vues droites et saines sur le gouvernement de son pays*.

2. César, plaidant pour Catilina, tâchoit d'établir le dogme de la mortalité de l'âme : Caton et Cicéron, pour le réfuter, ne s'amusèrent point à philosopher; ils se contentèrent de montrer que César parloit en mauvais citoyen, et avançoit une doctrine pernicieuse à l'Etat. En effet, voilà de quoi devoit juger le sénat de Rome, et non d'une question de théologie.

* *Considerations sur le gouvernement ancien et présent de la France.* (ED )

il est impossible qu'elle n'ait pas quelque effet civil[1]; et sitôt qu'elle en a, le souverain n'est plus souverain, même au temporel : dès lors les prêtres sont les vrais maîtres; les rois ne sont que leurs officiers.

Maintenant qu'il n'y a plus et qu'il ne peut plus y avoir de religion nationale exclusive, on doit tolérer toutes celles qui tolèrent les autres, autant que leurs dogmes n'ont rien de contraire aux devoirs du citoyen. Mais quiconque ose dire : *Hors de l'Église point de salut*, doit être chassé de l'État, à moins que l'État ne soit l'Église, et que le prince ne soit le pontife. Un tel dogme n'est bon que dans un gouvernement théocratique; dans tout autre il est pernicieux. La raison sur laquelle on dit qu'Henri IV embrassa la religion romaine la devroit faire quitter à tout honnête homme, et surtout à tout prince qui sauroit raisonner[2].

## Chap. IX. — *Conclusion.*

Après avoir posé les vrais principes du droit politique et tâché de fonder l'État sur sa base, il resteroit à l'appuyer par ses relations externes; ce qui comprendroit le droit des gens, le commerce, le droit de la guerre et les conquêtes, le droit public, les ligues, les négociations, les traités, etc. Mais tout cela forme un nouvel objet trop vaste pour ma courte vue : j'aurois dû la fixer toujours plus près de moi.

1. Le mariage, par exemple, étant un contrat civil, a des effets civils, sans lesquels il est même impossible que la société subsiste. Supposons donc qu'un clergé vienne à bout de s'attribuer à lui seul le droit de passer cet acte, droit qu'il doit nécessairement usurper dans toute religion intolérante, alors n'est-il pas clair qu'en faisant valoir à propos l'autorité de l'Église il rendra vaine celle du prince, qui n'aura plus de sujets que ceux que le clergé voudra bien lui donner? Maître de marier ou de ne pas marier les gens, selon qu'ils auront ou n'auront pas telle ou telle doctrine, selon qu'ils admettront ou rejetteront tel ou tel formulaire, selon qu'ils lui seront plus ou moins dévoués, en se conduisant prudemment et tenant ferme, n'est-il pas clair qu'il disposera seul des héritages, des charges, des citoyens, de l'État même, qui ne sauroit subsister n'étant plus composé que de bâtards? Mais, dira-t-on, l'on appellera comme d'abus, on ajournera, décrétera, saisira le temporel. Quelle pitié! Le clergé, pour peu qu'il ait, je ne dis pas de courage, mais de bon sens, laissera faire et ira son train; il laissera tranquillement appeler, ajourner, décréter, saisir, et finira par rester le maître. Ce n'est pas, ce me semble un grand sacrifice d'abandonner une partie, quand on est sûr de s'emparer du tout.

2. « Un historien rapporte que le roi faisant faire devant lui une conférence entre les docteurs de l'une et de l'autre Eglise, et voyant qu'un ministre tomboit d'accord qu'on se pouvoit sauver dans la religion des catholiques, Sa Majesté prit la parole, et dit à ce ministre : « Quoi! tombez-vous « d'accord qu'on puisse se sauver dans la religion de ces messieurs-là? » Le ministre répondant qu'il n'en doutoit pas, pourvu qu'on y vécût bien, le roi repartit très-judicieusement : « La prudence veut donc que je sois de leur « religion et non pas de la vôtre, parce qu'étant de la leur, je me sauve selon « eux et selon vous, et étant de la vôtre, je me sauve bien selon vous, mais « non selon eux. Or, la prudence veut que je suive le plus assuré. » (Péréfixe, *Hist. d'Henri IV.*)

FIN DU CONTRAT SOCIAL ET DU DEUXIÈME VOLUME.

# TABLE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS LE DEUXIÈME VOLUME.

---

## ÉMILE.

Pages.

## POLITIQUE.

FIN DE LA TABLE DU DEUXIÈME VOLUME

Paris. — Imprimerie de Ch. Lahure et Cie, rue de Fleurus, 9